هذا مجلد من مجلدات جواهر الكلام في كتاب الزكوة والخمس والاعتكاف والانفال من مصنفات جناب العلامة الفهامة زبدة الفقهاء الكرام بل المجتهدين العظام الذي كلت في مدحه ألسن الكلام وعجز عن عده جميع الانام في عصره وفي سائر الاعصار زينة لسان النبيل الجليل الشيخ محمد حسن النجفي طاب ثراه وجعل الجنة مثواه

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوة التي هي لغة الطهارة ومنه أقتلت نفساً زكية قد أفلح من زكيها ما زكى منكم من احد والنمو ومنه أزكى لكم وأطهر لا ولعله فيه التاسيس من التاكيد وعن الشهيد انها قد تطلق على العمل الصالح قلت لعله منه والزكوة ما دمت حيا خيرا منه زكوة من لدنا وزكوة الا ان الظاهر كون ذلك على جهة المجاز وشرعا على وجه الحقيقة بناء على الاصح من ثبوتها مطلقا او فيها او في اخواتها وما شابهها او على جهة المجاز الشرعي اسم لحق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب كما في المعتبر او للزكوة وصدقة مقدرة بأصل الشرع ابتداء كما في المسالك وكذا الدروس وصدقة متعلقة بنصاب بالاصالة كما في كنز العرفان او قدر معين يثبت في المال او في الذمة للطهارة والنماء كما في البيان وقيل انها اخراج بعض المال ليمو الباقي بالبركات وتزيد تصاحبه للدرجات او يطهر المال من الحرام وصاحبه من المآثم الى غير ذلك من تعريفاتهم التي لا فائدة مهمة في استقصائها واطالة الكلام في نقضها طردا وعكسا بل لم يكن هذا الاختلاف منهم اختلافا في معناها شرعا ولان المراد منه كشف تمام المعنى الجديد وانما المقصود كشفها في الجملة وهو حاصل بكل منها وان كان اولها ما في تبر والمسالك لسلامته من كثير مما قيل او يقال لكن ينبغي ان يعلم ان ما عدا الاخير منها دال على كونها اسما للنفس الحق والاخير على انها الاخراج كالمحكي عن تعريف المبسوط ايضا ويؤيده تستحب الزكوة وتجب الا ان يكون على تقدير مضاف ولعل الاظهر كما هو مفاد اكثر التعريفات وكيف كان فظاهر المتن وغيره ممن ذكر مناسبة النقل انها منقولة من المعنيين ولعله لا بأس به في النقل التعييني اما التعيني المسبوق بالمجاز فقد يشكل بان المعهود في التجوز ملاحظة العلاقة بين معنى واحد حقيقي ومجازي لا معنيين واحتمال ان المعنى هنا ايضا واحد لان الزكوة النمو وارادة الطهارة منها باعتبار كونه سببا للنمو من باب اطلاق اسم المسبب على السبب خلاف الظاهر بل المقطوع به من ملاحظة كلماتهم نعم قد يحتمل كون المراد من ذكر المناسبتين ارادة بيان قابلية النقل من كل منهما كما يومي اليه ما في البيان لانها منقولة منهما معا لكن فيه ايضا انه خلاف الظاهر من كلماتهم فليس حينئذ الا التزام جواز مثل هذا التجوز لصدق كونه استعمالا للفظ في غير ما وضع له لعلاقة سواء كانت بين المعنى الواحد والازيد وعلى كل حال فمعنى الحق المخصوص زكوة لانه به يزداد الثواب ويطهر المال من حق المسلمين او يوجبها من الاثم وفيه انه ينبغي ملاحظة المناسبة بين المعنيين مع قطع النظر عن وجوبها ومشروعيتها فيقال في مناسبة الطهارة انها تطهر المال مما فيه من الشبهة او غيره حتى ورد ان من اخرج زكوة ماله ووضعها في موضعها لم يسئل من اين اكتسب ماله وتطهر النفس من الاخلاق الردية كالبخل والشح والمناواة ونحوها وعن النبي صلى الله عليه وآله من ادى ما افترض الله عليه فهو اسخى الناس وقال الصادق ع احب الناس الى الله اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة ماله وفي مناسبة النمو انها تورث البركة في المال وتنميته كما هي العادة في كل شيء نظيف مما هو مبني على النمو وفي الخبر الصدقة تزيد في المال وفي آخر الصدقة تقضي الدين وتخلف البركة قال في البيان هي مصدر زكى اذا نما فان اخراجها يوجب بركة المال وتنمية النفس وفضيلة الكرم او من تزكى بمعنى طهر فانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل وفي ك الزكوة لغة الطهارة والنمو سميت بذلك الصدقة المخصوصة لكونها مطهرة للمال من الاوزار المتعلقة بسبب تعلق حق الله به او للنفوس من الاخلاق الرذيلة من البخل وترك مواساة المحتاج وغيرهما ولما كان المطهر من شأنه ان يزيل الاوساخ ويصحبها كالماء للنجاسة كانت الزكوة محرمة على بني هاشم تشريفا لهم ولذا قال عليه السلام انما هذه من الصدقة اوساخ الناس وفي رواية عنها انها ايدي الناس ووجه نسبتها الى الايدي في هذا الخبر ان الاموال المعطاة في الاكثر انما تكون بها او عليها وانما اخذها من جهة النمو فلانها تنمي الثواب وتزيده وكذا تزيد المال وان ظن الجاهل انه نقص وقد قال ع ان الصدقة تزيد في المال وعن الصادق ع ان الصدقة تقضي الدين وتخلف البركة وفي كنز العرفان ان قلت الطهارة من اي شيء وكذا النماء في اي شيء قلت اما الطهارة فمن اثم المنع او نقول اذا لم يخرج الزكوة ينفى حق الفقراء في المال فاذا حمله شحه على منعه فقد ارتكب التصرف في الحرام والاتصاف برذيلة البخل فاذا اخرجها فقد طهر ماله من الحرام ونفسه من رذيلة البخل واما النماء ففي البركة والثواب ولعل مراده ومراد المحقق وغيره من النماء في الثواب ان الزكوة توجب مضاعفة الحسنات لقوله تعالى وما اوتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك

هم المضعفون

كتاب الزكاة

هم المضعفون أي الذين يجعلون حسناتهم مضاعفة في زيادة الأجر والثواب لا الطهارة أو الاضعاف في زيادة ثواب الزكاة لا غيرها لا إنها راجعة إلى قوله
تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وقوله مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة
مائة حبة وقوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والأمر في ذلك كله سهل ثم لتعلم أن الزكاة أخت الصلاة وقد قرنها الله تعالى في كتابه مشعرا بعدم قبول
الصلاة ممن لم يؤد الزكاة وصلاة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت مملوء ذهبا ينفقه في بر حتى ينفد فلا أفلح من ضيع عشرين بيتا من
ذهب بخمسة وعشرين درهما فإن من منع الزكاة وقفت صلاته حتى يزكي وبينما رسول الله صلى الله عليه وآله في المسجد إذ قال قم يا فلان قم يا فلان قم يا فلان حتى أخرج
خمسة نفر فقال اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فيه وأنتم لا تزكون بل من منع قيراطا من الزكاة فليس بمؤمن ولا مسلم ويسأل الرجعة عند الموت وهو قوله تعالى
رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت وليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا بل ما من ذي زكاة مال نخل أو زرع أو كرم يمنع زكاة ماله إلا قلده الله تربة أرضه يطوق
بها من سبع أرضين إلى يوم القيامة بل مانع الزكاة يطوق بحية قرعاء تأكل من دماغه وذلك قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به بل ما من أحد يمنع من زكاة ماله
شيئا إلا جعل الله ذلك يوم القيامة ثعبانا من النار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب وذلك قوله تعالى سيطوقون خصوصا مانع زكاة
النقدين فإن الله يحبسه يوم القيامة بقاع قرقر ويسلط عليه شجاعا أقرع يريده وهو يحيد عنه فإذا رأى أنه لا يتخلص منه
أمكنه من يده فقضمها كما يقضم الفجل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قوله تعالى سيطوقون وما من ذي مال إبل أو غنم أو بقر يمنع زكاة ماله إلا حبسه الله تعالى يوم
القيامة بقاع قفر تطأه كل ذات ظلف بظلفها وتنهشه كل ذات ناب بنابها وما من ذي نخل أو كرم أو زرع يمنع زكاتها إلا طوقه الله تربة أرضه إلى سبع أرضين إلى
يوم القيامة وإن الله يبعث يوم القيامة ناسا من قبورهم مشدودة أيديهم إلى أعناقهم لا يستطيعون أن يتناولوا بها قيس أنملة معهم ملائكة يعيرونهم
تعييرا شديدا يقولون هؤلاء الذين منعوا خيرا قليلا من خير كثير هؤلاء الذين أعطاهم الله فمنعوا حق الله في أموالهم وما ضاع مال في بر ولا بحر إلا بتضييع الزكاة
ولا يصاد من الطير إلا ما ضيع تسبيحه وإنما وضعت الزكاة اختبارا للأغنياء ومعونة للفقراء ولو أن الناس أدوا زكاة أموالهم ما بقي فقير ولا احتاجوا ولا جاعوا
ولا عروا إلا بذنوب الأغنياء وحقيق على الله أن يمنع رحمته من منع حق الله في ماله وأقسم بالذي خلق الخلق وبسط الرزق إنه ما ضاع مال في بر ولا بحر إلا بترك
الزكاة وما صيد صيد في بر ولا بحر إلا بتركه التسبيح في ذلك اليوم وإن أحب الناس إلى الله أسخاهم كفا وأسخى الناس من أدى زكاة ماله ولم يبخل على المؤمنين بما
افترض الله لهم في ماله وأما الصدقة ففضلها أعظم ويكفيك مما ورد في فضل الصدقة أنها أمر الله بها يربيها لصاحبها كما يربي الرجل فصيله فيأتي بها يوم
القيامة مثل أحد وأنها تدفع سبعين من السوء وتفك من لحى سبعمائة شيطان ولا شيء أثقل على الشيطان منها على المؤمن وتقع في يد الرب قبل أن تقع في يد العبد
وصدقة الليل تطفئ غضب الرب وتمحو الذنب العظيم وتهون الحساب وصدقة النهار تنمي المال وتزيد في العمر إلى غير ذلك بل لعل رجحان الصدقة في الجملة من
الضروري بل العقل مستقل في ثبوت رجحانها والله أعلم ثم إن الظاهر عدم وجوب شيء في المال ابتداء غير الزكاة والخمس بل لا خلاف محقق فيه في غير الضغث
بعد الضغث كما ستسمع الكلام فيه بل الأصل والعمومات والسيرة القطعية التي هي أقوى من الإجماع بل يمكن دعوى الضرورة فيه خصوصا بعد ملاحظة ما ورد
من النصوص في فرض الزكاة وأنه سبحانه علم عدم سد حاجة الفقراء بها لافترض غيرها ونحوها مما سمعت بعضها في تضاعيف المباحث ثم تسمع بعضا وكذا
الانفاق مما أنعم الله به عليه بل ينبغي أن يلزم نفسه بشيء معلوم على حسب سعة طاقته ينفقه في كل يوم أو في كل أسبوع أو في كل شهر قال الصادق عليه السلام في خبر أبي
بصير وحسنة عليكم في أموالكم غير الزكاة فقلت وما علينا في أموالنا غير الزكاة فقلت وما علينا في أموالنا غير الزكاة فقال سبحان الله أما تسمع
الله عز وجل يقول في كتابه والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم قلت فما الحق المعلوم فقال هو الشيء يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم أو في
الجمعة أو في الشهر قل أو كثر غير أنه يدوم عليه وقال في خبر الآخر وترون إنما في المال الزكاة وحدها ما فرض الله في المال غير الزكاة أكثر تعطي منه القرابة والمعترض
لك ممن يسألك وقال أيضا في خبر سماعة بن مهران لكن الله فرض في أموال الأغنياء حقوقا غير الزكاة فقال والذين في أموالهم حق معلوم والحق المعلوم غير الزكاة
هو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب عليه أن يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله فيؤدي الذي فرض على نفسه إن شاء في كل يوم وإن شاء في كل جمعة وإن شاء
في كل شهر إلى أن قال ومما فرض الله في المال غير الزكاة قوله عز وجل الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ومن أدى ما افترض الله عليه فقد قضى ما عليه
وأدى شكر ما أنعم الله عليه إذا هو حمده على ما أنعم الله عليه فيما فضله من السعة على غيره ولما وفقه لأداء ما فرض الله عز وجل عليه وأعانه عليه وسأله
ابن سنان في كم تجب الزكاة من المال فقال الزكاة الظاهرة أم الباطنة فقال أريدهما فقال أما الظاهرة ففي كل ألف خمسة وعشرون وأما الباطنة فلا تستأثر
على أخيك بما هو أحوج إليه منك وفي المروي عن تفسير العياشي سألته عن قول الله عز وجل الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل فقال هو مما فرض الله
في المال غير الزكاة ومن أدى ما فرض الله عليه فقد قضى ما عليه وفي خبر القاسم بن عبد الرحمن عن الباقر عليه السلام أن رجلا جاء إلى أبيه فقال أخبرني عن قوله تعالى
الذين في أموالهم حق معلوم فقال الحق المعلوم الشيء يخرجه من ماله ليس من الزكاة ولا من الصدقة المفروضتين فقال هو الشيء يخرجه الرجل من ماله إن
شاء أكثر وإن شاء أقل على قدر ما يملك يصل به رحما أو يقوي به ضعيفا أو يحمل به كلا أو يصل به أخا له في الله أو لنائبة تنوبه ومن فهم الوجوب من هذه
النصوص أو بعضها أو احتمله فليحمله على الندب على شيء وإنه لا يجوز له التعرض لهم كلامهم فقال قال الله تعالى والذين في أموالهم حق معلوم والحق المعلوم
غير الزكاة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله ويجب أن يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله فيؤديه ما عن الذخيرة من أن ظاهر هذه العبارة الوجوب في غير
محله كما هو واضح بل لعل الحال في الضغث بعد الضغث كذلك خصوصا بعد الأصل والعموم سيما قول الباقر عليه السلام في خبر معمر بن يحيى لا يسأل الله عز وجل عبدا
عن صلاة بعد الفريضة ولا عن صدقة بعد الزكاة ولا عن صوم بعد شهر رمضان وبعد قول الصادق عليه السلام في حسن معاوية بن شريح في الزرع حقان حق تؤخذ به
وحق تعطيه أما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر وأما الذي تعطيه فقول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حصدك الشيء بعد الشيء ولا أعلمه إلا قال الضغث

ثم الضغث حتى تفرغ وصحيح شعيب العقرقوفي المروي عن تفسير علي بن ابرهيم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله وآتوا فقال الضغث من السنبل والكف من
التمر اذا خرص قال وسألته هل يستقيم اعطاؤه اذا ادخله البيت قال لا هو اسخى لنفسه قبل ان يدخله بيته وحسن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
في الآية قال هذا من الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة ويعطي الحارس اجرا معلوما ويترك للخارص يكون في الحائط
العذق والعذقان والثلاثة لحفظه اياه وحسن ابي بصير عن الصادق عليه السلام لا تصرم بالليل ولا تحصد بالليل ولا تضح بالليل ولا تبذر بالليل فانك تعطي من البذر
كما تعطي من الحصاد والمروي عن تفسير علي بن ابرهيم في الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام ان لم يحضر المساكين وهو يحصد قال ليس عليه شيء فان عدم
التقييد به وعدم الوجوب لو لم يحضروا وعدم المؤاخذة به والتشبيه بالبذر الذي لم يقل احد بوجوب الاعطاء منه والاختلاف في الغاية وغير ذلك مشعر بعدم
الوجوب كما نسب الى اكثر العلماء في محكي كره بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل لا مخالف صريح اجده الا الشيخ في محكي الخلاف [illegible] الصدوق وان عنون لم يأبا
لكن لا صراحة فيه بالوجوب بل لا ظهور واوضح منه في العدم الكافي بل وبما استظهر منه موافقة الاصحاب كالمقنع نعم في الانتصار بعد ان اختار الاستحباب
قال ولو قلنا انه على الوجوب بهذا العطاء في وقت ان لم يكن مقدرا بل موكولا الى اختيار المعطي لم يكن بعيدا من الصواب لكن الغريب بعد ذلك دعوى الشيخ
اجماع الطائفة واخبارهم على الوجوب خصوصا بعد عدم اشتهاره مع عموم البلوى به بل السيرة المستمرة على عدمه والانصاف ان لا مانع من حملها على الندب بناء
على عدم ارادة الزكوة منها كما اومي اليه بعض النصوص بقرينة النهي عن الاسراف الذي لا وجه له في الزكوة المقدرة وظهور يوم حصاده وغير ذلك ولفظ الحق لا ينافي
ارادة الندب كما هو واضح بل لعل الاطناب في ذلك من تضييع العمر بالواضحات ضرورة استقرار الاجماع الان على عدم الوجوب ووسوسة بعض المتأخرين المجبولة
طباعهم على حب الخلاف غير قادح والله اعلم وكيف كان ففيه قسمان الاول في زكوة المال التي وجوبها في الجملة من الضروريات المستغنية عن الاستدلال
بالآيات والروايات فيدخل منكره من المسلمين في المليين او الفطريين على حسب غيره من انكار الضروري لكن قد فرغنا الكلام في حد الكفر بانكاره في احكام
النجاسات في كتاب الطهارة فلاحظ وتأمل بل في خبر ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام دمان في الاسلام حلال من الله لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت فاذا
بعث الله حكم فيهما بحكم الله الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب عنقه وقال ايضا في خبر ابي بصير من منع قيراطا من الزكوة فليمت ان شاء يهوديا
وان شاء نصرانيا وقال ايضا في خبره الآخر الزكوة ليس يحمد بها صاحبها انما هو شيء ظاهر انما هو شيء حقن بها دمه وسمي مسلما ونحوه موثق سماعة
بل في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة وعد منهم مانع الزكوة الى غير ذلك مما يجب حمل ما فيه من الكفر على ارادة المبالغة او على ارادة
الترك استحلالا واما ما اومي اليه بعضها من قتال مانعي الزكوة مع وجودها عندهم فهو على مقتضى الضوابط في غاصبي الاموال بناء على ان الزكوة في
العين بل وان قلنا بالذمة ولذا صرح به هنا غير واحد من الاصحاب بل لعله من معقد اجماع كره لكن الاولى مباشرة الامام عليه السلام او نائبه لذلك وان كان
قد يقوى جواز مباشرة غيره ايضا من الامر بالمعروف لذلك هو هنا المقاتلة مع التوقف عليها بل لعله الواجب مع التمكن والتحقيق في ذلك محل آخر انما النظر الان
فيمن يجب عليه الزكوة وما يجب فيه ومن يصرف له اما الاول فتجب الزكوة على البالغ العاقل الحر المالك المتمكن من التصرف بلا خلاف ولا اشكال انما الكلام
في نفيها من غيره فنقول لا خلاف محقق في ان البلوغ يعتبر في زكوة الذهب والفضة بل هو معتبر فيهما اجماعا بقسميه بل المحكي منه مستفيض ومتواتر كالنصوص
وان كان الموضوع في كثير منها اليتيم الا ان الاجماع بقسميه ايضا على عدم الفرق بينه وبين غيره مضافا الى خبر ابي الفضيل عن الرضا عليه السلام في صبية صغار لهم مال
بيد ابيهم او اخيهم هل يجب على مالهم الزكوة فقال لا يجب على مالهم حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكوة فاما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه وترك الاستفصال في
صحيح يونس بن يعقوب ارسلت الى ابي عبد الله عليه السلام ان لي اخوة صغارا فمتى تجب على اموالهم الزكوة فقال اذا وجبت عليهم الصلوة وجبت عليهم الزكوة قلت فما لم
تجب عليهم الصلوة قال اذا اتجر به فزكه فلا اشكال حينئذ من هذه الجهة كما انه لا اشكال في ان المنساق من النصوص والفتاوى الدالة على اعتبار الحول كونه
تحقق البلوغ فلا وجوب لما مضى من الاحوال قبله ولا للحول الذي بلغ في اثنائه للاصل وغيره وخبر ابي بصير سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس على مال اليتيم زكوة
وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس والظاهر
ارادة معنى الواو من ثم كما رواه الشيخ بها وان جعلنا مفعول لا يدرك فيه الرشد كان النفي الاول كافيا بل لو اعرضنا عن هذا الخبر لاجماله كان غيره مما عرفت
كافيا فلا وجه لما عن بعض متأخري المتأخرين من ان المستفاد من الادلة عدم وجوب الزكوة على الصبي حتى يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين
البلوغ بسبب الحول السابق بعضه ولا يستفاد من ادلة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف والدليل في قوله فليس عليه الخبر واضح الدلالة على المعنى الشامل
للسنة الناقصة بل المتبادر منه خلافه وكذا قوله ولا عليه الخبر واضح في اثبات الفرض المذكور بل قد يقول في غيره فان الخبر دال على خلاف ذلك اذ هو كما ترى
مضافا الى ما تسمعه فيما يأتي في تضاعيف المباحث في البحث عن اشتراط الحول مما يظهر منه صحة ما ذكرنا من اعتبار الحول عند ابتداء البلوغ فيما يعتبر فيه
الحول كما انه يعتبر عند التعلق فيما لا يعتبر فيه الحول وكذا غيره من الشرائط وعلى كل حال فلا وجوب قبل البلوغ نعم اذا اتجر له من اليه النظر استحب له اخراج الزكوة
من مال الطفل ولا يجب بلا خلاف محقق اجده فيه بل في المعتبر ومحكي المنتهى ونهاية الاحكام وظاهر الغنية الاجماع عليه لعله كذلك اذ ما في المقنعة من انه
لا زكوة عند آل الرسول عليهم السلام في صامت اموال الاطفال والمجانين من الدراهم والدنانير الا ان يتجر الولي لهم والقيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها وجب عليه
اخراج الزكوة منها فاذا افادت ربحا فهو لاربابها وان حصل فيها خسران ضمنه المتجر لهم بها وفي غلاتهم وانعامهم الزكوة اذا بلغ كل واحد من هذين الجنسين
الحد الذي يجب فيه الزكوة وليس يجري ذلك مجرى الاموال الصامتة على ما جاء عن الصادقين عليهم السلام يمكن حمله على ارادة الندب كما عن بعض بل يشهد له تصريحه في
باب زكوة امتعة التجارة بانها سنة وكذا فيها على المأثور عن الصادقين ولاحتمال الفرق بين التجارة بمال الطفل وغيره كما توهم او يحمل على ذلك ما عن
الصدوق من انه ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به وان اتجر به فعليه الزكوة فيصح لنا حينئذ نفي تحقق الخلاف في المسألة اللهم الا ان يدعى ان ظاهر

في زكوة المال

القائلة بوجوبها

كتاب الزكوة

القائلين بوجوبها في مال التجارة لعدم الفرق بين الاطفال والبالغين في كون الوجوب في قول الجماعة لكن فيه بحث ومنع وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى
عدم الوجوب للاصل واطلاق نفيها عن اليتيم في خبر ابي بصير وخبر محمد بن القسم وصحيح محمد بن مسلم وصحيحي زرارة وصحيحها الوارد في الغلات وغيرها
بل في خبر مروان بن مسلم عن ابي الحسن عن ابيه منها ما يومي الى حمل ما دل على الوجوب على التقية لانه قال كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه
زكوة مع احتمال تقييد الجميع بخبر ابي العطارد الخياط قلت لابي عبد الله عليه السلام مال اليتيم يكون عندي فاتجر به فقال اذا حركته فعليك زكوته وخبر سعيد السمان
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به وخبر ابي شعبة عن ابيه عن ابي
عبد الله عليه السلام انه سئل عن مال اليتيم فقال لا زكوة عليه الا ان يعمل به وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل
به وصحيح يونس بن يعقوب وخبر محمد بن الفضيل المتقدمين انفا بعد الاغضاء عما في سند بعضها اي الوجوب المصطلح ضرورة دلالة بعضها على ثبوت
الزكوة فيها في هذا الحال الذي هو اعم من الوجوب وغيره وكذا ما دل منها على ان الزكوة على المال ضرورة امكان منع دلالته على الوجوب كما ترى
مخالفة لاطلاق الفقهاء خصوصا بعد ما تعرف انشاء الله من عدم الوجوب في التجارة على البالغ فضلا عن مال الطفل وما ابعد احتمال الوجوب والقول
به من القول بعدم المشروعية اصلا كما صرح به الحلي في مكاسب السرائر وتبعه سيد المدارك لكن الانصاف انه افراط اذ التصرف في مال الغير وان كان حراما
وخصوصا مال اليتيم لكن لا مناص عن القول بالندب هنا بعد الاجماع المحكي عليه في المعتبر والمحكي في التذكرة وظاهر الغنية المعتضد بالتتبع وبالنصوص المزبورة
المعتبر سند بعضها المحمول على ذلك الذي هو اولى من التقية فيكون ادنى من المدارك الحقيقي بل الظاهر عدم الفرق في استحباب زكوة ما نوع التجارة بين
النقدين وغيرهما لاطلاق النصوص المزبورة ودعوى انصرافها الى النقدين ممنوع كما انه افراط هو وبعض من تقدمه في دعوى كون الخسران على المتجر
لهم اذا حصل وان كان ربما يشهد له خبر السمان الا انه لا يجابه للقول به والخروج عن قاعدة الاحسان وقاعدة من كان له الربح له فالخسران عليه وغير ذلك
فيجب حمله على ما ينافيها وعلى كل حال فالتحقيق على ما ذكرناه من استحباب الزكوة في مال الطفل اذا اتجر له فاما ان ضمنه وادخله في ملكه بناقل شرعي
كالقرض والتجر لنفسه وفرض جواز ذلك له بان كان مليا وفيه مصلحة لليتيم او كان ابا او جدا بناء على اعتبار الملائة فيهما كان الربح له سواء ابتاع بعينه
او بالذمة واداه لانه نماء ملكه وتستحب الزكوة له لانه كغيره من اموال التجارة بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك الا اصل جواز اقتراض الولي مال الطفل
فان ظاهر ابن ادريس منعه ولا ريب في ضعفه كما بيناه في محله والمراد بالملائة ما ذكره الصادق عليه السلام في خبر سالم قال سالته فقلت اخي امرني ان اسالك
عن مال يتيم في حجره يتجر به قال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم بل في صحيح ربعي عنه ايضا في رجل
عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن وخبر منصور الصيقل سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن مال اليتيم يعمل به فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال وان كان
لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال ولعل اليه يرجع ما في المسالك من ان المراد بالملائة ان يكون للمتصرف مال بقدر مال الطفل فاضلا
عن المستثنيات في الدين وعن قوت يوم وليلة له ولعياله الواجبي النفقة واشكله في المدارك بانه قد لا يحصل معه الغرض المطلوب من الملائة فلذا عرفت
خلو النصوص عن هذا اللفظ وان المع ما سمعت وربما يكفي عنها وضع لرهن ولو من غيره على المال بل قد يقال بكفاية الجاه والاعتبار عن المال مطلقا وان
كان لا يخ من اشكال لاحتمال عروض الموت ونحوه ثم من المعلوم عدم اعتبار اليقين بوجود مال له لو تلف مال الطفل بل يكفي الاطمينان العادي بذلك كما هو
واضح وكيف كان فقد استثنى جماعة بل في المدارك نسبته الى المتاخرين الاب والجد بما يعتبر فيه الملائة فيجوز لهما اقتراضه معا وان كانا معسرين بل عن مجمع البرهان
كانه لا خلاف فيه ولم اجد له شاهدا بالخصوص في النصوص نعم قد يشهد له في الجملة اطلاق ما ورد من جواز تقويم الاب جارية ولده على نفسه ثم وطئها وخبر سعيد
ابن يسار عن الصادق عليه السلام ايحج الرجل من مال ابنه وهو صغير قال نعم قلت حجة الاسلام وينفق منه قال نعم بالمعروف ويحج منه وينفق منه ان مال الولد للوالد
وليس للولد ان ينفق من مال والده الا باذنه وخبر ابن ابي يعفور في الرجل يكون لولده مال فاحب ان ياخذ منه قال فلياخذ وخبر ابي حمزة عن الباقر عليه السلام قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر عليه السلام ما احب ان ياخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه ان الله لا يحب الفساد وخبر محمد بن مسلم سالته عن الرجل
يحتاج الى مال ابنه قال ياكل منه من غير سرف اذا اضطر اليه فقلت له فقول رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل اتاه فقال له انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل شيء وخبر
علي بن جعفر عن اخيه سالته عن الرجل ياكل من مال ولده قال لا الا ان يضطر اليه فلياكل منه بالمعروف الا ان الجميع كما ترى لا يجسر بها على مثل هذا الحكم خصوصا
في الجد المندرج في قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن بل الظاهر صدقه بفقد الاب ان كان الجد موجودا ودعوى شمول لفظ الاب في هذه
النصوص للجد واضحة المنع كل ذا مع ان المحكي عن الفقهاء اطلاق اعتبار المصلحة في التصرف في مال الطفل من غير فرق بين الاب والجد وغيرهما بل عن ط من يلي
امر الصغير والمجنون خمسة الاب والجد ووصي الاب والجد والامام ومن يامره فكل هؤلاء الخمسة لا يصح تصرفهم الا على وجه الاحتياط والحظ للصغير المولى عليه لانهم نصبوا
لذلك فاذا تصرف على وجه لا حظ فيه كان باطلا نعم حكي عن الشيخ انه جوز للوالد الاستقراض من مال الولد لحجة الاسلام ولعله لخبر سعيد المتقدم وانه نص
على المنع للحج المندوب وبالجملة فالتوقف في الحكم المزبور في محله خصوصا مع المفسدة في ذلك ومن هنا استشكله في المدارك بعد ان حكاه عن المتاخرين و
عن القطيفي انه لم يحضرني دليل وقد ذكرنا نبذة من الكلام في تصرف الولي في كتاب الرهن من اراده فليلاحظه اما اذا كان الولي بحيث لا يجوز له الاقتراض
بان لم يكن مليا او لا مصلحة في اقتراضه ونحو ما اذا لم يكن المقترض وليا في عدم الجواز وكان كل منهما ضامنا للمال لو تلف كلا او بعضا لقبضه او مثله
لكونهما غاصبين و لكن لاطلاق المصنف والفاضل في بعض كتبه ان الربح لليتيم وانه لا زكوة هنا وعن المحكي ط وبه موافقتهما في الاول ومخالفتهما في الثاني
لكن في غير الولي كما ان الشهيد بن والمقداد وثاني المحققين والقطيفي على ما حكي عن بعضهم وافقوهم على الاول اذا كان وليا واشترى بالعين واختلفوا في

الزكاة

فقال انا جاء بابنه الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله هذا ابي وقد ظلمني ميراثي من امي فاخبره الاب انه قد انفقه عليه وعلى نفسه فقال انت ومالك لابيك

الزكوة فتبع ضمير اثباتها واخرى نفاها ولعل التحقيق في الولي كون الربح لليتيم مع الشراء بالعين وقصد النفس بعد كون المال للغير المخاطب بايقاع الشراء لوقوع المصلحة غير قادح كما لو اشترى بمال زيد عينا بقصد انها له فانه لا يجدي في صيرورة ملك المعوض اذا كان وكيلا او اجاز المالك اذ قد فرضنا كون الولي المتصرف اولى فلا يحتاج الى الاجازة اذ هو كالوكيل على الشراء بالعين فقصد نفسه فان صحة البيع لا يحتاج الى الاجازة من الموكل في وجه قوي لان الوكيل قد فعل ما وكل فيه وقصده لنفسه لاغ وليس الفعل مشتركا يستخلص للنية اذ الفرض انه وكيل على الشراء بالعين وهو لا يقع الا للموكل فكذا الولي بل هو اولى من الوكيل في ذلك على انه يحمل صحيح ربعي وخبر منصور المتقدمين نفاه وصحيحة الحسين بن مسلم في مال اليتيم العامل به ضامن ولليتيم الربح اذا لم يكن للعامل به مال وقال ان عطب اداه ومنه يظهر فساد ما ذكره بعض المتاخرين من احتياج الصحة الى الاجازة من الولي بل ربما توقف في الصحة معها ايضا لكون الشراء وقع لنفسه فلا تنفعه الاجازة ولو قلنا بصحة الفضولي معها اذ قد ظهر لك مما ذكرنا عدم الاحتياج الى الاجازة في الصحة لكونه مكلفا مع الشراء بعين مال الطفل وحصول المصلحة بكون الشراء للطفل لا لنفسه نعم ينبغي تقييد ذلك كله بما اذا وقع الشراء بالعين اما اذا وقع في الذمة فالقاعدة تقتضي كونه للولي فيكون الربح له وان كان قد اضمر الناوية من مال الطفل حال الشراء فان اضماره ذلك لا يقتضي تعينه للملك له وقاد ستر له بتبرعه ودفعه ودعوى ان النص والفتوى يشملان هذه الصورة لانها الغالب لصدق الشراء بمال الطفل يمكن منعها على ان الخروج عن القاعدة المحكمة باطلاق هذه النصوص ليس اولى من العكس بل هو اولى ولو لم يكن ربح ولا خسران امكن الحكم بصحة العقد بناء على اعتبار عدم المفسدة لا المصلحة او على انها معتبرة في رفع الاثم في التصرف دون صحة العقد فيكفي فيها عدم المفسدة وان اثم بالايقاع وقد يقوى فساده لاعتبارها في الصحة كما هو ظاهر الاية ح يكون كالشراء مع النقيصة الذي حكمه انه يجب عليه ستر جابر مال الطفل مع التمكن والا غرم للطفل ما له واخذ ما بيده له مقاصة ولو كانت المصلحة في المقاصة للطفل اعتبرها له لانه عوض ما له وعزم الباقي له لكن في وجوب ذلك عليه اشكال لانه اتواه لعدم ولو كان ولي الشراء نقصان ازداد بعد ذلك فالظاهر البقاء على الفساد وقد يحتمل انكشاف الصحة حينئذ او مع تجدد الاجازة فيدخل في ملك الطفل لمصادفة المصلحة واقعا لكن لا يخلو من ضعف كما ان الظاهر فيما اذا كان اول الشراء فيه ربح فنقص بعد ذلك البقاء على الصحة فتكون النقيصة على الطفل وقد يحتمل انكشاف فساده لكن ايضا لا يخلو من ضعف كالسابق هذا كله اذا كان المتصرف الولي اما اذا كان غير ولي قد اشترى بعين مال الطفل بعنوان انه له وكان فيه ربح فالضوابط تقتضي انه فضولي لا يدخل في ملك الطفل حتى يجيز الولي والظاهر عدم وجوب الاجازة عليه لاصالة البراءة ذمته من وجوب العكس عليه لكن ظاهر النص وغيره كونه كالولي في الحكم وربما استدل له باطلاق النصوص السابقة لكن قد يمنع شمولها لغير الولي خصوصا مع اشتمالها على ما يقتضي رفع الضمان اذا كان للعامل مال وهو لا يتم الا في الولي ضرورة ضمان غيره على كل حال لعدم جواز التصرف له ومن ذلك يظهر لك ان دعوى اجازة الحقيقي لمثل هذا التصرف لانه صادف المصلحة لا شاهد لها كما انه مما ذكرنا سابقا يظهر لك انه لا وجه للتوقف في الصحة مع اجازة الولي لما عرفت من ان قصد النفس غير قادح واما الزكوة فنفيها عن الولي وان كان قد قصد الشراء لنفسه متجه لعدم سلامة الربح له وفي موثق سماعة الرجل يكون عنده مال اليتيم يتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه زكوة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة لكنه غير صريح فيما نحن فيه بل لا ظاهر اللهم الا ان يقال انه لو يحمل عليه لم يوافق ما هو المعلوم من النص والفتوى من ان الولي انما يضمن مال الطفل ان يتجر لنفسه اذا كانت الزكوة عليه بهذا المعنى يجتمع الزكوة والضمان اما اذا حمل على ما نحن فيه من كون الضمان فيه لعدم جواز اقتراضه لعدم ملائته او غيرها وكان الاتجار لنفسه يتجه نفي الزكوة عنه لما عرفت من صيرورة الربح للطفل فمثل هذا الضمان لا يجتمع مع الزكوة لكنه كما ترى لا يخلو من تكلف وعلى كل حال فنفيها عنه غير بالنسبة الى نفيها عنه من مال الولي واما بالنسبة الى الطفل فلعل عدم الزكوة ح لعدم قصد التكسب وان صار الشراء له لو سنعرف اشتراط زكوة التجارة بذلك مضافا الى اصالة العدم ضرورة ظهور ما دل على الاستحباب فيما اذا كانت التجارة له ولو كان المتصرف غير الولي ثم اجازه فقد عرفت القول بعدم الزكوة فيه ايضا وانه لا فرق بينه وبين الولي الذي لم يجز له التصرف وعلل بعدم قصد الطفل الربح عند الشراء فيكون قصد الاكتساب له طارئا واستضعفه في المدارك بانه على تقدير تسليم الشرط انما هو قصد الاكتساب عند التملك وهو هنا حاصل بناء على ما هو الظاهر من ان الاجازة ناقلة لا كاشفة كما حكي عن الشهيدين والمحقق الثاني استحباب الزكوة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء للطفل ونفي الباس عنه قلت لعل الظاهر ذلك وان قلنا ان الاجازة كاشفة بناء على ما هو الصحيح من معنى الكشف فيكتفي ح في قصد نسبته للاجازة الولي ذلك الشراء له واولى من ذلك ما لو وقع الشراء فضوليا للطفل من اول الامر فاجازه فانه لا اشكال في كونه اتجارا بمال الطفل فيندرج حينئذ في الادلة السابقة لكن لا انصاف عدم ترك الاحتياط في كل مقام يقع فيه الاشتباه لما عرفت من ان الحكم استحبابي والله اعلم وكيف كان فيستحب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه كما صرح به الفاضل والشهيدان والكركي [illegible] وسعيد وحمزة والتقي ولذا ضعف ما حكي عن بعضهم وبما يجب في الغلات الشيخان وبنو زهرة وسعيد وحمزة والتقي والقاضي على ما حكي عنهم. وعن الشيخ [illegible] اكثر اصحابنا الى ان الامام ياخذ الصدقة من زرع الطفل وضرعه والاقوى عدم الوجوب كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل لعله لعامة المتاخرين بل عن الخلاف نسبته الى اصحابنا بل عن كشف الحق ذهب الامامية الى ان الزكوة لا تجب على الطفل والمجنون للاصل واطلاق النصوص المستفيضة غاية الاستفاضة نفي الزكوة عن مال اليتيم الشامل للفرض وخصوص موثق ابي بصير السابق في الغلات الذي لا وجه لحمل النفي فيه على ارادة بيان النفي عن جميع الغلات التي منها ما لا يجب الزكوة فيه مضافا الى عدم قابليته لذلك لاشتماله على النخل مع انه لا وجه [illegible] الطفل [illegible] والمناقشة في [illegible] بالاخبار والشهرة كل ذلك مع عدم دليل الوجوب سوى خطابات الوضع التي يمكن منع شمولها [illegible] الاعم من المكلف والمكاتب [illegible] فلا صراحة فيها بالوجوب ضرورة صدقها مع الندب ولو سلم فهي ظاهرة في المالك الكامل ضرورة [illegible] الصبي والمجنون فالمراد منها وجوب الزكوة في الاعيان على من له اهلية التكليف وصرف ذلك الى الولي وان كان ممكنا الا انه خلاف الظاهر منه [illegible] الكامل وغيره فالتعارض بينها وبين الاطلاقات السابقة من وجه ولا ريب في

نقصان

كتاب الزكوة

ويحاها علينا من وجوه منها الاصل والشهرة وخبر بصيرة ووضوح الدلالة ودعوى ترجيحها عليها بان المنساق من المال في نصوص النفي الصامت ممنوع اذ لا ريب في ان المواشي والغلات من جملته بل النعم اكثر اموال العرب كدعوى ترجيحها بصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله ليس على مال اليتيم في العين والمال الصامت شيء فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة لموافقتهم للعامة واحتمال ارادة الثبوت من الوجوب الذي لم يثبت كونه حقيقة في المعنى المصطلح كما في المدارك وان كان فيه ما فيه لانه لم يشتمل على تمام المدعى ودعوى الاجماع المركب كما عن ابن حمزة يمكن منعها كما نوى فلا محيص للفقيه عن بديه حمله على الندب كما صرح به من عرفت الا انه قد صرح ايضا في المواشي ولم نعرف له دليلا سوى دعوى الاجماع المركب على مساواة حكمها للغلات وجوبا او ندبا ودون ثبوتها خرط القتاد خصوصا في نحو المقام الذي لا يتسامح في دليل الندب فيه باعتبار معارضته بدليل حرمة التصرف خصوصا مع عدم تعرض كثير للندب فيهما معا بل بما ظهر من بعض من نفي الوجوب كابن ادريس الحرمة وبه جزم العلامة الطباطبائي في مصابيحه بعد ان ادعى عدم التصريح به من قبل الفاضلين بل بما كان ظاهر من تقدمهم كالصدوقين والمرتضى وابن ابي عقيل وغيرهم نفي الندب ايضا ومن ذلك يعلم ما في عبارة النافع في الغلات من ان الاحوط الوجوب فتم وكيف كان فالتكليف بالاخراج يتناول الولي عليه لانه هو الذي له ولاية التصرف في ماله والظهور وبعض النصوص السابقة في خطابه بذلك فليس للطفل الاخراج بدون اذنه وان قلنا بشرعية عباداته ولا لغيره لكن عن مجمع البرهان انه على تقدير عدم حضور الولي يمكن التوقف حتى يوجد او يبلغ الطفل فيقضي ويحتمل جواز الاخذ لاحاد العدول والمستحقين قلت لعل وجهه ان هذا الاستحباب ليس تكليفا محضا بل جهة تعلق بالمال الا انه ينبغي ان يكون المتولي للاخذ ذلك الحاكم مع غيبة الولي بل ومع امتناعه في وجه وقد سمعت ما حكاه المرتضى عن اكثر اصحابنا وكيف كان فلو تعدد الاولياء جاز لكل واحد منهم فان تشاحوا وامكن التوزيع فبحسب الاسناد وزع عليهما قلت يمكن ان يقدم من تمكن منهم من المال اذ ليس للاخر تعرضه ومنعه في الدروس من تولي الولي الاخراج فيضمن لو اهمل مع القدرة في مال وجوبا او ندبا الا في مال الطفل ولولا ان الحكم استحبابا لجرم طالبه بدليل الضمان في مالية الندب كالحجي في كشف الاسناد من ان فلقا اي الطفل والمجنون مع تفريط الولي كان الضمان عليه ومع عدمه يكون الضمان عليها انتهى ادى الولي العوض من ماله اذ لو على الندب قال فيه ايضا اذا بلغ الطفل لم يمكنه الولي من دفع زكوته حتى يأنس منه الرشد بالاخبار لاحواله بالتصرف باموال له وفيه انه لا باس به بعد من حيث انه دفع لكونه مكلفا وعباداته صحيحة بل لعل الاولى مباشرته له لذلك لانه هو المخاطب فعم ينبغي اطلاع الولي على المدفوع اليه لو دفع شيئا الى الفقير الجامع للشرائط على جهة التقرب لم يحتج الى احتساب الولي عليه وان كان هو حوط مع بقاء العين وتلفها نعم لو سلمها الى غير الجامع فتلفت في يده كان الضمان عليه لعدم جواز تناوله منه بدون اذن الولي فلا غرو رمنه والله اعلم ثم ان ظاهر النص والفتوى كون الطفل المولود فلا يدخل الحمل في شيء من الاحكام السابقة بل لعل قوله تعالى نخرجكم طفلا ظاهر في عدم صدقه على الحمل كما هو مقتضى العرف هنا واولى من ذلك لفظ اليتيم ودعوى التنقيح ممنوعة فالاصح بحاله فما عن بعضهم من احتمال دخول الحمل في الحكم بل ربما مال اليه بعض الناس بل تردد فيه في البيان ثم استقرب انه مراعى بالانفصال حيا بل في شرح اللمعة للاصبهاني ان المحققين لم يثبت الاجماع المنقول في الايضاح تعميم الحكم لان كان المستند العموم فما والا بني الحكم على دخوله في مفهوم اليتيم واضح الفساد بل الاخير لم يأت بشيء فضلا عن ان يكون تحقيقا فلا ريب في ان التحقيق ما ذكرنا خصوصا وملكه مراعى بسقوطه حيا ومن هنا قطع في المحكي عن كرة بالعدم لعدم التكليف وعدم الوثوق بحياته ووجوده بل عن الايضاح ان اجماع اصحابنا على انه قبل انفصال الحمل لا زكوة في ماله كالميراث لا وجوبا ولا غيره وانما يثبت وجوبا على القول به واستحبابا على المختار بعد الانفصال هذا كله في اليتيم الصغير وقيل والقائل الاكثر بل المشهور حكم المجنون حكم الطفل في جميع ما تقدم لكن ان لم يكن اجماعا كما عساه يظهر من بعضهم اشكل اثباته في ذلك لعدم دليل معتد به على هذه التسوية الا مصادرات لا ينبغي للفقيه لو كون اليهما ومن هنا قال المصنف بتعريضه كثاني المحققين والشهيد وابي العباس والقطيفي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم الاصح انه لا زكوة في ماله للاصل الا في الصامت اذا اتجر له الولي استحبابا للنص قال عبد الرحمن بن الحجاج قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها الزكوة وان كان لم يعمل به فلا وقال موسى بن بكر سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة مصابة ولها مال في يد اخيها هل عليه زكوة فقال ان كان اخوها يتجر به فعليه زكوة هذا وقد اطلق المصنف المجنون كغيره من الاصحاب بل قيل انهم كذلك من المفيد الى الفاضل من دون تعرض للمطبق منه والادواري بل صرح الفاضل منهم في تذكرته والمحكي من نهايته بانه لو كان الجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستأنف من حين عوده بل فيهما ان حكم المغمى عليه حكم المجنون نعم في كرة منهما انها تجب على الساهي والنائم والمغفل لكن اعترضه في المدارك بانه انما تسقط الزكوة عن المطبق اما ذو الادوار فالاقرب تعلق الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال وان في الفرق بين النوم والاغماء نظر لانه ان اريد عدم اهلية المغمى عليه للتكليف فمسلم لكن النائم كذلك وان اريد كون الاغماء مقتضيا لانقطاع الحول بعروض ذلك في الاثناء وكانه اشار اليه بقوله في محكي الذخيرة والكفاية في ذي الادوار خلاف وفي المغمى عليه خلاف والظاهر مساواة الاغماء للنوم لانا لم نجد خلافا من غيره في الاول كما اعترف به الاستاد الاكبر في المحكي من شرحه على الذخيرة قال عند قوله في الادواري خلاف لم نجد خلافا من الفقهاء في ذلك ومجرد المناقشة من بعض المتاخرين لا يجعله محل خلاف لان الفقهاء ذكروا الشرائط وجعلوا استمرارها طول الحول شرطا مع انك عرفت ان حول الحول شرط وان الحول ادى من التكليف مع ان عدم المانع لا يكفي بل لا بد من المقتضي لان الاصل البراءة والعدم ولم نجد عموما لغويا يشمل هذا الفرد النادر غاية الندرة اذ في سني قد بلغت الستين ما رايته ولا سمعت ان احدا راه او سمع ان احدا راه على انه لا يصير حال غير المكلف سواء وان عدم التكليف لا يصير منشأ للتكليف وان قال لا بد ان يكون اول الحول ايضا في حال الافاقة فقد عرفت ان اعتبار الحول على نهج واحد ويؤيده ان كلام الفقهاء في الشرائط على نهج واحد ان التمكن من التصرف طول الحول شرط وان في بعض الاخبار عدم الزكوة على مال المجنون مطلقا من دون تفصيل واستفصال والبناء على انه

والمبسوط

من الافراد النادرة فلا يشمله لعدم تبادر دليلهم كما عرفت فتم جيدا قلت هو كما ذكرنا بالنسبة الى الادوار اما المغمى عليه فالاقوى ما ذكره في ك مؤيدا بعدم استثناء الاصحاب له بل اقتصارهم على الطفل والمجنون شاهد على خلافه وكذا السكران وربما التزم فيهما بان زيادة تحقيق لذلك

الثمن كما انه قدم في الصبي ما يوجه فلاحظ وتامل والله اعلم والمملوك لا تجب عليه الزكوة عند اصحابنا في المحكي عن المنتهى واجماع العلماء الا من لا يعلم فيه خلافا الا عن عطا وابي ثور كما فكره للاصل والحجر عليه مع عدم الاذن بناء على منعه ابدا والحسن كالصحيح عن الصادق ع ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيء والصحيح عنه ايضا سأله رجل وانا حاضر في مال المملوك اعليه زكوة قال لا ولو كان له الف الف درهم والموثق عنه ايضا ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم والموثق عنه ايضا ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول احللني من ضربي اياك ومن كل ما كان مني اليك او مما اخفتك وارهبتك فيحلله ويجعله في حل رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاها في موضع قد وضعها فيه فاخذها المولى احلال هي قال لا فقلت اليس العبد وماله لمولاه فقال ليس هذا ذاك ثم قال فليردها له فانها لا تحل له فانه افتدى نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيمة فقلت فعلى العبد ان يزكيها اذا حال الحول قال لا الا ان يعمل له بها ولا يعطى العبد من الزكوة شيئا وغير ذلك بل المتجه عدمها عليهما سواء قلنا يملك ام لا وان احلنا ذلك كما هو المشهور نقلا وتحصيلا لان خطابه بها مناف لعدم قدرته على شيء وخطاب السيد بها بعد ان لم يثبت ولا يته شرعا في مثل ذلك لا دليل عليه لاطلاق النصوص المزبورة ومحكي الاجماع المعتضد بفتاوى الاصحاب التي لا وجه معتد به لدعوى ابتنائها على عدم الملك ضرورة كونه من بيان او الصحاب وان كان التحقيق عدم ابتنائها على ذلك ولا على الملك بل على ان المراد بيان ما يعتبر الملك للزكوة مع قطع النظر عن ذلك كما يومي اليه ما في الصحيح والموثق مما هو كالتعليل لعدم الزكوة عليه من انه لا يعطى من الزكوة شيء لا في المعتبر ويحكي هي من وجوب الزكوة على تقدير الملك واضح الضعف بل هو مناف لما ذكره من عدم الزكوة على المكاتب مع الملكية فالتحقيق عدم الزكوة عليه مطلقا اما حتى لو رفع الحجر عنه مولاه وصرفه للاطلاق المزبور بل هو كصريح الموثق فاعن الفطنهي والاردبيلي من الزكوة عليح فيه ما لا يخفى والخطابات لو صح فيه على فرض شمولها للمقام لا تصلح للمعارضة في المقام من وجوه ومن ذلك يظهر لك الوجه في قول المص ولو ملكه سيده مالا وصرفه فيه لم تجب عليه الزكوة بناء على ارادة المملوك من الضمير المجرور بالحرف وقيل يملك ويجب عليه الزكوة لاطلاق خطاب الوضع الذي قد عرفت رجحان ما هنا عليه من وجوه على انا لم نعرف القائل بهذا القول ولا القائل بالزكوة على المملوك مع كونه مالكا في غيره ايضا سوى ما استظهر من الوسيلة حيث انه لم يذكر الحرية هنا من الشرائط منضما الى ما يظهر منها في باب العتق من الملكية ولا ريب في ضعفه على تقديره وقيل والقائل المشهور انه لا يملك والزكوة على مولاه كيف وكل ما في يد العبد مما هو ملك للسيد بل عن نهي نسبته الى اصحابنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه لكن في صحيح ابن سنان قلت للصادق ع مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا لانه لم يصل الى السيد والحال انه ليس للمملوك اذ قوله ليس هو للمملوك ليس كلاما مستانفا وعلة لعدم الزكوة على المملوك اذ لو كان كذلك لذكر عقيب قوله لا بل هو تتمة عدم الزكوة على السيد فيصير المعنى انه وصل الى السيد والحال انه لمملوكه فيغني وصوله الى السيد ان يد مملوكه يده والحال انه ملك للعبد وعلى تقدير عدم الملكية من المعلوم ان يده ليس يد مالكية فاني يده يكون في يده وصولا قطعا فكيف يقول لم يصل اليه فلا بد ان يكون المراد انه لم يصل اليه وصولا تاما بل وصل اليه وهو للعبد بمعنى انه مختص به ومنتفع به وحال المال العبد الصيغة فان الذي لا يسع صاحبه المنع عن اكله المنافاة المرؤة فهو غير متمكن من التصرف فيه وفيه تنبيه على انه لا ينبغي اخذه منه بل لو جعل قوله ليس هو للمملوك علة لعدم الزكوة على العبد كان المراد من عدم وصوله الى السيد عدم انتفاعه وهو شايع مؤيد ذلك كله بخلو النصوص السابقة النافية للزكوة عن المملوك عن بيان انها على السيد بالاصل وبغير ذلك فظهر والاجماع السابق ممنوع اذ لم يتعرض للمسئلة الا البعض بل قد يستظهر من عبارة المتن عدم وجوبه على السيد مع القول بعدم الملكية حتى يكون مقابلا لما حكاه اخيرا بلفظ القيل وفيه ان الصحيح المزبور لا يعارض الاجماع القطعي على وجوبها على البالغ العاقل المالك المتمكن من التصرف وهو الشاهد على صحة اجماع نهي فلا بد من حمله على ما اذا كان ما في يد العبد ولم يتمكن المولى من التصرف فيه لغيبته او امتناع او عدم العلم به او نحو ذلك مما هو مسقط للزكوة في غيره من الاموال ودعوى ان كل ما في يد العبد كذلك محل منع كما انه لا بد من حمل اطلاق النصوص السابقة على نفي الزكوة عليه لا على ما يشمل السيد نعم يتجه سقوطها عن المولى بناء على ملكية العبد لانتفاء ملكه وقدرته على الانتزاع بل والتملك لا توجب الزكوة فتسقط حينئذ عن العبد لما عرفت وبناء على وجوب الزكوة عليه على تقدير الملك مع رفع الحجر عنه فلا يبعد خطاب العبد بها لظاهر الادلة وربما احتمل كون المخاطب المولى كولي المجنون والصبي لكونه محجورا عليه في التصرف وفيه ضعف وعلى كل حال فالمتجه وجوبها على المولى بناء على عدم ملكية العبد وبما كان في الصحيح المزبور ولا انه عليه زكوة وصل الى يد السيد بل في المروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه ولا انه عليه بناء على ارادة التوكيل له في الاخراج من الاذن فيه والله اعلم وقد ظهر لك من ذلك مما ذكرنا عدم الفرق في المملوك بين القن والمدبر وام الولد وكذا المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا ضرورة صدق المملوك المنفي عنه الزكوة في النصوص السابقة على الجميع وملكية المكاتب لما يكتسبه لا ينافي اندراجه فيه خصوصا بعدما عرفت من عدم الزكوة على غيره من افراد المملوك على القول بالملكية للاطلاق المزبور مضافا الى ما في خبر المكاتب لا زكوة عليه انه لم يعتق بعضه سواء كان مشروطا او مطلقا لم يؤد شيئا في الذي كسبه لا عشر فيه عند علمائنا بل عن نهي انه قول العلماء الا ابي حنيفة وابي ثور والى خبر ابي البختري عن الصادق ع ليس في مال المكاتب زكوة الظاهر في نفيها حتى عن السيد ايضا وهو كذلك بناء على ان المال ملك للعبد دون السيد الا اذا عجز فينكشف ملكه او يحصل له اذ لا وجه لكون زكوته على السيد حتى على الكشف لعدم التمكن منه قبل العجز بل وعلى ان المال ملك له دون العبد فيه واعتبر بعدم العجز وينكشف عدم ملكه له لاطلاق المص المزبور والمنجبر بما عرفت ولعدم تمكنه منه قبل العجز فينكشف عدم ملكه له لاطلاق النص المزبور المنجبر بما عرفت ولعدم تمكنه منه قبل العجز اذ ليس له انتزاعه

في المملوك المحجور عليه في الزكوة

الزكوة في مال المدبر

وليس هو للمملوك الذي قيل معناه على تقدير الملكية انه لم يصل الى السيد

[illegible] المكاتب

كتاب الزكوة

من يد العبد ومنعه عن التصرّف فيه وبذلك افترق مال المكاتب عن غيره على القول بان الجميع ملك للسيّد في الزكوة على السيّد وعدمها هذا ولكن في المدارك نوع ميل الى الزكوة على المكاتب تبعا للمحكي عن شيخه استضعافا للرواية ولا يخفى عليك ما فيه ولو كان المكاتب مطلقا وتحرّر منه شيء وجبت عليه الزكوة في نصيب الحرّ اذا بلغ نصابا بلا خلاف اجده بل عن الحدائق انه محل اتفاق لوجود المقتضي وارتفاع المانع ودعوى الاندراج في اسم المملوك مع قلة الجزء ممنوعة ولو سلم فمبناها التسامح المعروف الذي لا يبنى عليه الحكم الشرعي وربما ظهر من المفاتيح نوع توقف في اصل الحكم حيث قال والمبعّض يزكي بالنسبة كذا قالوه هذا وفي كشف الاستاد انه اي العبد كما لا يجوز له الاعطاء لا يجوز له القبول الا باذن سيّده سابقا او لاحقا فاذا قبل كان للسيّد وان كان ماذونا في القبض لنفسه على الاصحّ لوجهين فليشترط قابلية المولى لاخذها ولو كان في سبيل الله لا بقصد المملكية يدخل في ملك المولى ولو كان مشتركا فان كان ماذونا ملك كل واحد من المولين من المال بنسبة حصته ان كان وكيلا كان بينهم بالسوية وان اختلفوا في الاستحقاق وعدمه ملك المستحق منه ما له حصته دون غيره وفيه من الاشكال ما لا يخفى اذ لم يكن قد قصد الدافع السيّد ولا كان للعبد وكيلا عنه خصوصا بعد ما سمعت من نفي بعضهم من الزكوة في الخبرين السابقين وحمله على ما اذا لم ياذن السيّد او على ان المراد بجيئت ملكه اما هو ولا شاهد عليه ولا داعي له فتأمّل جدا ثم ان الكلام في اشتراط استمرار الحرية من مبدا الحول الى حين التعلق بما يعتبر فيه الحول وحصولها قبل التعلق مسلم الحنطة غيره وهو الكلام في البلوغ والعقل والله اعلم وكيف كان فالملك شرط في الاجناس كلها اجماعا في المحكي عن نهاية الاحكام بل باجماع العلماء كما عن المعتبر بل كافة كما عن ظهي ولا ينبغي التامل فيه اذا اريد عدمها في المباح ونحوه من غير المملوك للاصل السالم عن معارضة اطلاق الادلة المنصرف الى غيره بل الظاهر ذلك فيما كان الملك فيه للجهة العامة كالمملوك للفقراء والعلماء ونحوهم لكن ظاهر ما ذكروه من التفريع ارادة عدم الزكوة على غير المالك من الاشخاص ولا باس به ايضا والوجوب على الولي ونحوه باعتبار قيامه مقام المالك وانما الكلام فيما ذكره المصنف والفاضل والشهيد من انه لا بد ان يكون تاما بل شدّد هم اشكال المصنف هنا الذكر التمكن من التصرّف شرطا اخر بجلاءهما في البيان والقواعد فان الاول ذكر التمام خاصة ثم قال والمنع من المنع من التصرّف شرطا اخر وبجلاءهما في البيان والقواعد فان الاول قد والموانع ثلثة احدها الشرع كالوقف ومنذور الصدقة والرهن غير المقدر على فكه ثم ذكر فروعا في البيع وثاني الموانع الثاني القهر فلا يجب في المغصوب والمسروق الثالث الغيبة فلا زكوة في الموروث حتى يصل اليه او الى وكيله والمدفون مع جهل موضعه الى اخر كلامه وقال في الثاني الرابع كمال الملك وسببا النقص ثلثة الاول منع التصرّف فلا يجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بيّنة الثاني تسلط الغير عليه فلا يجب في المرهون وان كان في يده ولا الوقف لعدم الاختصاص ولا منذور التصدّق به الى ان قال الثالث عدم قرار الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو اوصى به اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول الخ وان امكن مناقشتهما من جهة اخراج المصنف من عبرة كغيره فقد يشكل بانه اريد به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعض المحققين لما تقرر عليه جريان المبيع المشتمل على خيار في الحول من حين العقد ولا جريان الموهوب فيه بعد القبض وان اريد به كون المالك ممكنا من التصرّف في النصاب كما عن المع الايماء اليه لم يتجه هنا التصريح المص به بعد ذلك وان اريد به كون المالك ممكنا من التصرّف في حصول تمام السبب المقتضي للملك كما عن بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك اللهم الا ان يقال ان المراد به عدم نقص الملك لا من حيث عدم التمكن من التصرّف بل من جهة مانع اخر كالغيبة والنذر ونحوها وعدم التمكن من التصرّف قد يجامع تمام الملك كما في المغصوب والمفقود ونحوهما فلا يجتزي عنه كما انه لا يجتزي بالعكس من حيث انسياق ارادة اخراج مثل الغصب ونحوه مما هو تمام الملك من التمكن من التصرّف وصرف انسياق التام من الملك فناسب الجمع بينهما والامر سهل بعد ذكر التحقيق في كل ما فرعوه في المقام فان المتبع الدليل لا التعبير اذ ليس في شيء مما عثرنا عليه من النصوص لفظ التمامية بل ولا لفظ التمكن فنقول لو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبض بلا خلاف اجده فيه بناء على عدم حصول الملك قبله كما انه لا خلاف في جريانه فيه بعده من حينه والوجه فيهما معا واضح ضرورة عدم تناول خطاب الزكوة له في الاول لعدم الملك وعدم جواز التصرّف له فيه بخلاف الثاني فان جميع الادلة شاملة له وتسلط الواهب على الفسخ في بعض الاحوال غير مانع من تمامية الملك فلا يشك في شمول الادلة له كما انه لا شك في شمولها للواهب في الاول لعدم الخروج عن الملك فتجب الزكوة عليه نعم قد يتجه الزكوة قبل القبض بناء على اعتباره في اللزوم دون الملك الا انه يعتبر فيه التمكن منه بناء على اشتراطه كما ستعرف هذا وفي المسالك لا فرق في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين ان نقول انه ناقل او انه كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب من التصرّف في الموهوب قبل القبض على التقديرين وفي المدارك انه غير جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة وفي مفتاح الكرامة ولقد تتبعت فوجدت الامر كما ذكره في المدارك لكن لم استبع التتبع قلت قال في شرح الاستاد ان القبض على القول بكونه شرطا للزوم في الهبة يكون شرطا لتمامية الملك اذ ليس معناه انه بمجرد الهبة ينتقل الموهوب الى المتهب لان الهبة من العقود الجائزة قطعا وليس القبض من ملزماتها جزما اذ بعد القبض يجوز عند الكل رجوع الواهب الا في المواضع الخاصة التي ذكروها وعينوها ولم يجعل احد ممن لم يفهم مجرد القبض من الملزمات بلا شك ولا شبهة ولا يخفى على من له ادنى دربة وصرح المحققون بان مرادهم من كون القبض شرطا في اللزوم في الهبة ليس المعنى المعروف بل ان العقد يوجب ملكية مراعاة يتحقق بالقبض فان تحقق اعتبر ثمره من حين العقد وصرحوا ايضا بان الاجماع واقع على انه ما لم يتحقق القبض لا يتحقق الثمرة عند الكل فجعلوا المحل النزاع ثمرته خاصة ولم يجعل احد كون الثمرة انه بمجرد العقد يتحقق الملكية التامة غاية الامر انه يجوز له ان يفسخ وانه الى حين الفسخ كان ملكا تاما وان القبض يرفع جواز الفسخ فيكون الهبة من العقود اللازمة ولا شك في كونه فاسدا وهو صريح فيما ذكره في المسالك الا انه لا يخفى عليك عدم ثمرة معتد بها هنا في تحقق ذلك ومن هنا تاخير الامر الى محله البتة ولو رجع الواهب قبل الحول سقطت الزكوة قولا واحدا كما عن ظهي الاعتراف به وان كان بعد الحول وامكان الاداء وجبت الزكوة ولا يضمنها المتهب لحرمان استحقاق الفقراء اياها لمجرد الاتلاف بل لم يقيده في محكي ظهي بامكان الاداء لجلاء في محكي كره وكشف الالتباس بل صرحا بانه لو رجع الواهب قبل امكان الاداء فلا

المسألة من احكام زكوة المكاتب

الحول في مال الموهوب

زكوة هم

زكوة على المتهب ولا على الواهب ان رجع بعد الحول وان كان الرجوع قبل الاداء مع التمكن منه فدم حق الفقراء ولعل الطلاق المتهب لوجود العدم
اعتبار التمكن من الاداء في الوجوب مما لا يعتبر فيه حول الحول كالغلات ويشترط في وجوب كونه على المتهب حصول القبض وقبل تعلق الوجوب
بالنصاب ولم يرجع به الواهب حتى بلغ محل تعلق الزكوة عنده فتم جيد والله اعلم وكذا لو اوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول لا منه وقت انتقال
الموصى به الى ملك الموصى له ان قلنا ان القبول ناقل واما على الكشف فهو وان حصل الملك قبله الا انه لم يكن الموصى به اليه عالما به ولا متمكنا منه فلا يجري
في الحول ايضا عليه ولا بعده حضوصا اذا قلنا ان المراد بالكشف انه بالقبول يحصل الملك سابقا لا انه يحصل العلم به خاصة والمؤثر الملك عنده نعم لا
يكفي ذلك في الجريان في الحول قبل التمكن منه كما عن جماعة التصريح به واطلاق المصنف عنده اعتمادا على الظهور ولان الكلام هنا من حيث شرط تمامية
الملك بل الوارث لا يجري في الحول الا من حين الموت وان كان وقت الانتقال اليه الموت كما هو واضح ولو اشترى نصابا من الحيوان
جرى في الحول من حين العقد لا بعد الثلاثة لان الانتقال يحصل بالعقد لا بعدها وخيار المشتري غير منقص للملكية خلافا للشيخ فبعدها فلا يجري
في الحول الا بانقضائها وعنه يعلم الحال فيما لو شرط البايع او هما خيارا زائدا على الثلاثة فانه يبنى على القول بانتقال الملك ولو جاز انه من حين العقد
يجري في الحول من حينه وخيار المشتري غير منقص للملكية لكن قد يشكل بنقصان الملك بناء على عدم جواز التصرفات المنافية لخيار البايع كالبيع
والهبة ونحوهما ومن هنا قال في فوائد الشرايع ولقائل ان يقول ان تمامية الملك والمشتري ممنوع من كثير من التصرفات وفي المسالك لو شرط البايع
او هما خيارا زائدا على الثلاثة ابتنى على قول الشيخ ايضا وان لم يكن المنشأ ما ذكره من عدم الانتقال وبنحو ذلك صرح في المدارك وشرح الاستاد للمفاتيح
واحتمال ارادة من تعرض لذلك الرد على الشيخ بتفسيره ملاحظة كلماتهم بل صرح غير واحد بوجوب ذلك الزكوة بعد الحول وان كان الخيار باقيا بل صرح
في المحكي عن الموجز وشرحه انه لو زاد عن حول ورجع فالزكوة على المشتري فان اخرج من غيره والا اسقط البايع من الثمن مقابل الفريضة ومقتضاهما ان
الزكوة على المشتري وكانه لانقضاء الخيار رجوع المبيع تاما او عوضه لانه يرجع اليه بالقيمة لو تلف من يد المشتري ولو من غير تفريط ويقرب من ذلك
ما في المحكي عن كرة من انه اذا قبض المشتري الثمن عن السلم او غير المقبوض وحال عليه الحول فالزكوة على البايع فان انفسخ العقد لتلف المبيع او تعذر
المسلم فيه وجب رد الثمن والزكوة على البايع ضرورة جواز الانفساخ يجري الفسخ وعلى كل حال فلا يحظ كلماتهم تنفي لاحتمال المزبور وقطعا بل جملها
على منع عدم جواز التصرف للمشتري مع خيار البايع وان خياره يرجع فسخه لو تلف الى القيمة او الى نفس التصرف الواقع من المشتري اولى وان كان في المسألة
بحث ذكرناه في باب الخيار والا كانت المسألة محلا للنظر بناء على اشتراط تمامية الملكية الا ان يمنع عدم تناول ادلة الزكوة لمثل هذا الملك المؤثر بتغيير في
النماء وغيره فينبغي ما ذكروه وبغليل اشتراط التمامية بانه يمتنع عليه الدفع من نفس العين لعدم استقرار ملكه ولا دليل على وجوب الدفع من غيره بل فيمنع
عدم جواز الدفع من العين بل الدفع واذا انفسخ البايع كان مضمونا عليه بالقيمة كما لو تلف في يده فتم جيدا فان المسألة من المشكلات ولا تخلو من كلام
الاصحاب والله اعلم وكذا لو استقرض مالا وعينه بانه يجري في الحول من حين قبضه الذي هو وقت الانتقال كما هو المشهور ولا التصرف كما قيل وقد ذكرنا ضعفه
بما لا مزيد عليه في باب القرض وانه راجع الى المشهور الذي قد ورد مع ذلك صحيح يعقوب بن شعيب حسن زرارة كما اوضحنا ذلك كله مفصلا في باب القرض فلاحظ
والله المسدد ولا يجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة لانها لا تملك بالحيازة وانما تملك بها عند المشهور على ما في المسالك ولا يشكل بانها مال مالك
لامكان القول بانها ملك المسلمين كما في اموال الكفار الا ان الغانمين احق بها من غيرهم وربما يؤيده تصريح غير واحد باختصاص بعض الغانمين باسقاط الباقي
واعراضهم لكن لا ينزل ملك العبد لو كان بل وتصريح الفاضل بان للامام قسمتها بينهم قسمة تحكم او كانت اجناسا متعددة فيخص بعضهم ببعضها دون الباقي ولكن
قد يناقش بمنع السقوط بالاسقاط وانما المصرح به السقوط بالاعراض وهو يزيل ملك العين ويمنع ان للامام القسمة قسمة تحكم بل ربما ظهر من المحكي عن خلاف
الشيخ الاجماع عليه فانه بعد ان حكى ذلك عن الشافعي قال وهو غير صحيح عندنا لان لكل جنس نصيبا فليس للامام منعه على ان الفاضل في المحكي عن منتهاه وتذكرته
وقضايته قد صرح بانهم يملكون بالحيازة ولكن لم يجر ذلك في الحول لعدم تمامية الملك ضعفه معللا له بما عرفت في بعضها بل هو في نهى قد صرح بان الغانمين يملكون
اربعة اخماس الغنيمة بالحيازة فان بلغ حصة الواحد منهم نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة وهل يتوقف الحول على القسمة الوجه ذلك لانه قبل القسمة غير متمكن
نحو قوله في المحكي من تحريره الغانم يملك بالحيازة والا قوى ابتداء الحول من القسمة وظاهره تمامية الملك وان المانع عدم التمكن فلا تنافي عنده بين الملك بالحيازة
وقسمة التحكم وهو كذلك عند التامل وكانه لحظ بما ذكره من تعليل عدم الزكوة مع قوله بالملك بالحيازة الغريق في الخلاف فانه قال ولانها لا تجري في الحول من
حين الحيازة ثم قال ولو قلنا الا تجب الزكوة عليه لانه غير متمكن من التصرف فيه قبل القسمة لكان قويا وظاهره اختيار الاول كالمحكي عن ظاهر المع ولكن على كل
حال قد ظهر لك من ذلك كله انحصار الخلاف فيهما بعد ان لم يفرق جميعهم بين كون الغنيمة جنسا واحدا او اجناسا مختلفة الا في المحكي البحر حيث قال ولو قيل
بوجوبها في الجنس الواحد دون المتعدد كان وجها ومحكي نهي فانه بعد ان حكى ذلك عن الشافعي قال وهو قوي قلت قد يقال ان المتجه وجوب الزكوة ايضا في المال
وان لم يتعين لمالك لاطلاق الادلة اللهم الا ان يدعى قصورها عن تناول مثله وكيف كان فالتحقيق عدم الجريان في الحول الا بعد القسمة بناء على ما سمعته من
المسالك اما على القول بالملك بالحيازة وانه كما في الاموال المشتركة كما هو الاقوى لاطلاق ما دل على الملك بالاغتنام من الاية وغيرها فقد يشكل بدعوى عدم تناول
ادلة الزكوة لمثله الضعيف بل مقتضى اطلاق الادلة الشمول حتى لو قلنا بانه للامام قسمة التحكم ضرورة رجوعها الى ان للامام التحكم في الملك فهو من بل له عند
حصوله اما قبله فالملك يتحقق نعم ينبغي مع ذلك اعتبار التمكن بناء على اشتراطه وظاهر المدارك حصوله بالتمكن من القسمة وظاهر غيره بل صريحه توقف حصوله
على القبض منه او وكيله او الامام من غير فرق بين حالي الحضور والغيبة بل في عدة البيان ومحكي كرة ونهى انه لا يكفي عزل بغير قبض الغانم ولعله لعدم التمامية بدونه
ولان له الاعراض نعم لو قبض له الامام صار ملكا له حقيقة فيجري في الحول كما عن جامع المقاصد التصريح به وقد يشكل بعدم منافاة ذلك لعدم الاعراض

يعتبر الحول بعد الوفاة

اللهم

عدم جريان الغنيمة في الحول الا بعد القسمة

التامية

كتاب الزكوة

التمام بعد فرض حصول الملك وقبله كالخيار ولعله لذا قال في المتن ومحكي المنتهى والتحرير والموجز وشرحه انه لو عزل الامام قسطا جرى في الحول ان كان صاحبه حاضرا او ان كان غائبا فعند وصوله اليه فيمكن ان يكون ذلك منهم ليس لحصول تمام الملك بنفس العزل بل للرجوع القبض عنه مع ذلك الا ان الفرق بين الحاضر والغائب المتمكن عن عصره الذي يمكن ارادته الاول منه فلا يكون في المسئلة خلاف من هذه الجهة وتمام التحقيق في هذه المسائل في باب الجهاد انشاء الله ولو نذر في اثناء الحول الصدقة بعين النصاب بتمامه او بعضه نذرا واعتبر موقت غير معلق على شرط انقطع الحول بلا خلاف اجده فيه لتعينه بالصدقة وعدم جواز التصرف فيه بما ينافي النذر فيكون ملكه غير تام لا اشتماله لا زكوة خصوصا بعد معارضتها باداء النذر المفروض تعلقه قبلها فيرجح عليها قطعا كما انه لا خلاف ولا اشكال في تقدمها عليه لو كان بعد تعلقها فتخرج حينئذ اولا ثم يوفي بالنذر واولى من ذلك في سقوط الزكوة ما لو جعله صدقة او ضحايا كما ذكره غير واحد من الاصحاب بناء على خروجه بذلك عن الملك بل في المدارك انه قطع به الاصحاب وان كان لنا فيه نظر والاجماع المحكي عن الايضاح ان النذر يخرج النصاب عن الملك محمول على الصورة الاولى وعلى كل حال فوجه الاولوية واضح اذ يكون في النذر مانعا للسبب الذي هو الملك بخلاف الاول فانه مانع الشرط وهو التمكن وان كان مملوكا ولو نذر الصدقة بعين النصاب نذرا موقتا بما قبل الحول ووفى بالنذر فلا اشكال كما لو لم يف وقلنا بوجوب القضاء والا ففي شرح اللمعة للاصبهاني وجبت الزكوة بلا شبهة وفيه ان الحول قد انقطع بمجرد النذر الذي قد عصى به فلم ينبغي استيناف حول من حين العصيان ولو وقته بما بعد الحول ففيه ايضا انه ان كان الوجوب لا يتعلق الا باثنائه احتمل وجوب الزكوة ثم التصدق بالباقي اذا اتى الوقت وعدم وجوب الزكوة نظرا الى نقص الملكية والتصرف وان كان يتعلق بمجرد صيغة النذر تعين العدم لما قلناه وعلى الاول ان اخر اداء الزكوة الى وقت التصدق بالمنذور ففيه كان احوط وفيه بعد الاغضاء عما في قوله بل انه لا ينبغي التامل في تعلق النذر به حال الصيغة بالصدقة فيه ذلك الوقت عليه ينبغي عدم جواز اتلافه قبل الوقت وليس هو كالواجب الموقت في جواز اتلاف مقدماته قبل الوقت لو قلنا به لعدم الوجوب كما لا يخفى على من لاحظ العرف فلا ينبغي الجزم بالسقوط عند من قال به في المعلق على الشرط المحتمل ضرورة كون الفرض من المقطوع به لا المحتمل فنرده في غير محله وكذا ما فيه ايضا من انه ان كان النذر في الحول ويتعلق ببعض لا يدخل شيء من القدر الواجب في الزكوة وكان مطلقا غير موقت فقد قطع الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر بالعدم قال الشيخ لزوال الملك قال المحقق لنقصه ولعل المراد بالاول ما عرفت الا اني لم اظفر فيه بخلاف او تردد من احد وان كان موقتا بما بعد الحول فلنا انه يتعلق بمجرد النذر او بما قبله ولم يف به واوجبنا عليه القضاء كان بحكم المطلق والا ففي فلا اشكال انه فيه ما لا يخفى بعد فرض كون متعلق النذر البعض الذي لم يدخل شيء من القدر الواجب نعم هو كذلك في البعض الزكوي ولعل المراد الا انه لنسخه غير سليمة من الغلط خصوصا وقد ذكر قبل ذلك انه ان تعلق النذر ببعض خارج عن القدر الواجب اخرج الزكوة لو صل الاموال لكن قد عرفت انه لا وجه لتردده فيهما فيما حكاه عن الشيخ والمصنف من عدم كون الوجه فيه كالكل نعم احتمل جيدا هذا كله في غير المعلق على شرط اما هو فمن نهاية الاحكام احتمال الوجوب الى حال الحول قبل الشرط لان المال مملوك حال عليه الحول وعدمه لمنعه من التصرف فيه وهو الاقوى كما في محكي الايضاح والموجز والكشف وجامع المقاصد وظاهر القواعد واللمعة ومحكي التذكرة التردد وكانه لما سمعته من النهاية ويمكن ان يكون للتردد في المنع من جواز التصرف في المنذور المعلق على شرط اذ المحكي عن ثاني الشهيدين في باب العتق جواز التصرف ولعله لاصالة عدم الشرط واستصحاب الجواز السابق وبنحو ذلك والتحقيق يأتي في محله انشاء الله وعن ابن المتوج انه ان حصل الشرط قبل الحول سقط وبعده لا يسقط وان حصلا معا اخرج الزكوة وتصدق بالباقي وللقائل ان يقول انه لا وجه للتردد بعد البناء على عدم جواز التصرف بما ينافي النذر وان التمكن من التصرف شرط في وجوب الزكوة اذ هو حينئذ كالنذر المطلق فينبغي الجزم بالسقوط لذلك لا لما عن الايضاح من ان اجتماع انعقاد الحول الموجب لوجوب الزكوة وصحة النذر واستمراره يقتضي استلزام المحال فانهما لو اجتمعا حال الحول وحصل الشرط تعلق بعين واحدة حقا النذر والزكوة جميعا وهما متضادان اذ هو كما ترى لا يقتضي ترجيح النذر على الزكوة ولذا اورد عليه الشهيد في المحكي من حواشيه على القواعد بالمنع من تعلق النذر بما تعلق به الزكوة اذا قلنا بانه لا يتعلق حكمه الا بعد تحقق الشرط بل يكون مثل التالف فيما تعلق به النذر فاما ان يسقط او يجب مثله او قيمته فالوجه ما ذكرناه واليه يرجع ما في المدارك من ان المتجه منع المالك من التصرف المنافي للنذر كما في المطلق فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة كما ذكره الاصحاب انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت الزكوة مع تمامه وكان القدر المخرج من النصاب كالتالف من المنذور ويجب الصدقة بالباقي مع حصول الشرط وهو جيد جدا لكن في شرح اللمعة للاصبهاني بعد ان حكى ما سمعته من الايضاح والايراد عليه قال والتحقيق ان الشرط اما مطلق او موقت بما في الحول او بما بعده وعلى الثاني فالنذر اما مطلق او موقت بما في الحول او بما بعده وعلى الثاني ايضا اما مطلق وموقت بوقت الشرط او بما بعده في الحول او بما بعده وعلى كل فالنذر اما ان يتعلق بجميع النصاب او ببعضه وفرض الاصحاب في نذر الجميع والاطلاق في الشرط والنذر فان تعلق بالبعض فباقي القيود بحالها فلا اشتباه في انه لا يجري فيه ما ذكره فخر الاسلام من لزوم المحال وان كان الشرط موقتا بما في الحول والنذر مطلقا او لم يجب المبادرة الى الوفاء عند حصول الشرط كان كالنذر الغير المشروط في صحة التعلق بالجميع او بعضه فيتعين السقوط في الاول وفي الثاني ان اسقطناها بالمنع من التصرف وان كانت المسئلة بحالها والنذر موقتا بما في الحول او وجبت المبادرة في فالنذر فلا اشكال في السقوط وان تعلق بالبعض فكذلك ان اعتبرنا المنع من التصرف وان كانت المسئلة بحالها والنذر موقتا بما بعد الحول كان كالمشروط بشرطين احدهما في الحول والآخر بعده بل كالمشروط بموقت بما بعده ان جعلنا الوقت شرطا والا كان في توقف تعلق النذر على خطوره وعدمه ايضا تردد كالشرط وان كان الشرط موقتا بما بعد الحول فان لم يتوقف تعلق النذر على تحقق الشرط سقطت الزكوة قطعا ان تعلق النذر بالجميع وكذا ان تعلق بالبعض واعتبرنا المنع من التصرف وان توقف وجبت الزكوة بلا شبهة ثم التصدق اما بالباقي ان كان تعلق بالكل او بالبعض المتعلق به النذر وعلى التعلق بالكل ان اخر الزكوة الى حصول الوقت كان احوط كما مر وان كان حصول الشرط والوقت الموقت به النذر مطلقا او مشروطا متفقا مع تمام الحول فلنا بعدم تعلق النذر الا بحصول الشرط نحو الوقت فلا اشكال انه لم نقل بالشاغل او كان النذر مما لا ينافي اخراج الزكوة كالصدقة على من لا يستحق الزكوة والاولى ان اوجبنا على من تلف متعلق نذره مثله او

وان لم يف به الى تمام الحول واوجبنا عليه القضاء ويتعلق النذر بالجميع فلا اشكال

اويمنع الجميع بين الامرين وان لم نوجبه احتمل ترجيح الزكوة للدخول في العموم وترجيح الحج لذلك كما ان من المعلوم اشتراط التمكن من التصرف عند تمام الحول
كاشتراط التمكن منه في اثنائه وهو هنا منتفي للنذر وفيه ان اشتراطه انما يكون اذا رجحنا النذر وفا لتمسك يستلزم الدور ولذا اختار بعض الاصحاب الفرق مط
ولحتمل سقوط الزكوة بناء على كون وجوبها تكليفا يحتاج الى الوجوب الواضح وفيه انه يكفي العموم وما وجه لها وهو على طوله لم يات بشيء نافع فيما
نحن فيه والغاهي مجرد تقسيم واحتمالات وحكم بل يعرف كثيرا منها مما تقدم فالتحقيق ما ذكرناه سابقا فلاحظ وتامل ولو تعلق النذر باحد ما عنده من النصب
غير معين فالظاهر سقوط الزكوة بلا خلاف لحاجته هنا الا مزيد هو ولا يمنع منها نعم عن الشهيد في البيان انه الحق بالنذر ونحوه صدقته لله فلنا انه يخرج عن الملك
بالصيغة ما لو نذر مطلقا ثم عين لها الا مخصوصا وهو لا يخ من بحث لانه لا دليل على تشخيص مورد النذر هنا بمجرد التعيين والله اعلم ولو استطاع الحج
بالنصاب وكان مضى الحول متاخرا عن اشهر الحج وجب الحج بلا اشكال فلو عصى ولم يحج حتى تم الحول وجبت الزكوة واستقر الحج في ذمته وان هيئت استطاعته
بتقصيره اما اذا كان الحول قبل مضي اشهر الحج وجبت الزكوة وسقط الحج كما اشار اليه في محكي البيان لو استطاع بالنصاب فتم الحول قبل سير القافلة وجبت
الزكوة فلو خرج بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه وهل يكون تعلق الزكوة كاشفا عن عدم وجود الاستطاعة او تقطع الاستطاعة حين تعلق
الزكوة اشكال وتظهر الفائدة في استقرار الحج فعلى الاول لا يستقر وعلى الثاني يمكن استقراره اذا كان قادرا على صرف النصاب في جهازه لانه بالاهمال جرى مجرى
المتلف ماله بعد الاستطاعة وان كان كل ذلك لا يخ من منا قشة وفي محكي الموجز لو استطاع الحج بالنصاب ثم تم الحول قبل نفضاء اشهر الحج قدمها عليه وان
سقط وكشفان تم الحول قبل خروج القافلة قدمها وان سقط الحج وان خرج الوفد قبل تمام الحول وجب الحج وسقطت الى غير ذلك من كلماتهم الغريبة مما ذكرنا
فلعل الطلاق الفواعد ولو استطاع بالنصاب وجب الحج ثم مضى الحول فالاقوى عدم منع الحج الزكوة منزلا عليها والجمع كالزكوة لا يمنع الحج اذا كان مستقرا قبل عام
الاستطاعة نعم لو حج في عامها والاستطاعة سقط الخمس في ذلك العام صرفه لاعتبار خروج المؤنة في وجوبه والحج في تلك السنة منها واذا اجتمع الزكوة و
الدين في التركة قدمت الزكوة اذا كانت في العين وكذا الخمس وغيرهما من الحقوق كالكفارة ونحوها مما لا تعلق لها بالعين فانها كباقي الديون التي توزع
التركة عليها مع القصور وكذا الخمس والزكوة مع ذهاب العين وانتقالها الى الذمة خلافا لبعض العامة فقدمها على الديون على كل حال للنبوي دين الله احق ان
بالقضاء عكس ما عن اخر منهم ايضا فقدم حق الادمي مطلقا وعن الشهيد انه قوله وعن ثالث التقسيط وعن الفاضل انه لا باس به والاصح ما ذكرناه هذا وعن جامع
المقاصد انه اذا اجتمع الزكوة والحج فالزكوة مقدمة مع بقاء العين سواء كان وجوبهما معا او وجوب احدهما كان سابقا ومع ذهابها فهما متساويان قلت هو
كذلك في الاول اما الاخير ففيه بحث تسمعه انشاء الله في كتاب الحج وكيف كان فقد يكون المصرح به عند الاصحاب ان التمكن من التصرف معتبر في وجوب الزكوة في الاجناس

قيد التمكن من التصرف ومعنيه في وجوب الزكوة

كلها بل في المدارك نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب بل في الحدائق نفي الخلاف فيه بل في الغنية الاجماع على اعتبار الملك والتصرف فيه وفي الخلاف فيه بل في الغنية
الاجماع على انها لا تجب في المغصوب والمجحود والمسروق والغريق والمدفون في موضع نسيه ثم نفي الخلاف عن ذلك والظاهر ارادته الاعم من ذلك فيدخل الضال ونحوه
كالفاضل في كرة فانه بعد ان ذكر اعتبار عدم المنع من التصرف قال لا تجب في المغصوب ولا الضال والمجحود بغير بينة ولا المسروق ولا المدفون مع جهل موضعه عند
علمائنا اجمع وفي محكي نهي التمكن من التصرف شرط فما لا تجب الزكوة في المال المغصوب والمسروق والمجحود والضال والموروث عن غائب حتى يصل الى الوارث
وكيله والساقط في البحر حتى يعود الى مالكه ويستقبل به الحول عليه فتوى علمائنا وفي محكي كشف الالتباس لا تجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة
اجماعا وفي خبر سدير الصيرفي قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع
الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة
لانه كان غائبا عنه وان كان احتبسه وموثق اسحق بن عمار سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري اين هو ومات الرجل كيف
يصنع بميراث الغائب من ابيه قال يعزل حتى يجيء قلت فعلى ماله زكوة قال لا حتى يجيء قلت فاذا هو جاء ايزكيه فقال لا حتى يحول الحول في يده وموثقه الاخر عنه
ايضا قال سالته عن رجل ورث مالا والرجل غائب هل عليه زكوة قال لا حتى يقدم قلت ايزكيه حين يقدم قال لا حتى يحول الحول وهو عنده وموثق زرارة عن
الصادق عليه السلام انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكوة لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه
فعليه زكوة لكل ما مر به من السنين وصحيح عبد الله بن سنان عنه ايضا لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وصحيح ابرهيم قلت لابي
الحسن الرضا عليه السلام الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي الى غير ذلك من النصوص
التي منها خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقا في زكوة مال المملوك المشتمل على تعليل نفيها عن السيد بعدم الوصول الى يده ومنها ما سمعته انشاء الله خصوصا
صحيح زرارة الوارد في القرض المستفاد منه على ان الزكوة على من كان المال في يده وبالجملة لا يكاد ينكر استفادة اعتبار الشرط المزبور من النصوص خصوصا
مع ملاحظة ما في بعضها من التعليل صريحا او ظاهرا وخصوصا مع ملاحظة ما سمعته من معاقد الاجماعات التي هي الحجة الا انه في نفسها فضلا عن
ان تكون متممة فلا باس ح بدعوى التنقيح من جهتها مضمنة الى دعوى عدم القول بالفصل بين افراد التمكن من التصرف فيتم حينئذ الاستدلال بنصوص المفقود
ونحوه وان لم يكن فيها ما يقتضي العموم كما ان من ذلك يظهر لك ما في توقف سيد المدارك فانه بعد ان ذكر الشرط المزبور والقطع به في كلام الاصحاب والاستدلال
عليه بصحيح ابن سنان وصحيح ابرهيم وموثق زرارة قال هذه الروايات انما تدل على سقوط الزكوة في المبيع المشتمل على خيار البايع ونحوه لك نعم يمكن الاستدلال
عليه بانه لو وجبت الزكوة في النصاب مع عدم التمكن من التصرف فيه عقلا او شرعا للزم وجوب الزكوة والاخراج من غيره وهو معلوم البطلان فان الزكوة انما
تجب في العين الا ان ذلك انما يقتضي اعتبار التمكن من التصرف في وقت الوجوب لا توقف جريانه في الحول عليه والمسئلة محل اشكال وللنظر فيها مجال وانت اذا احطت
خبرا بما قلناه عرفت خلو المسئلة عن الاشكال وانه ليس للنظر فيها مجال على انه قد بنا فيما ذكره من التعليل بعدم التلازم بين وجوب الزكوة في المال حيث يتوجه

وبين وجوب

كتاب الزكوة

ويبين وجوب الاخراج من غيره مع تعذره بل اقتضاه تحقق شركة الفقراء له فيه كالمال الذي يتعذر عليه بعد الحول قبل التمكن من الاداء الذي صرح
المص وغيره بعدم اعتباره في الوجوب وان كان معتبرا في الضمان فقال وامكان اداء الواجب معتبر في الضمان لا في الوجوب بل عن تهى الاجماع عليه في الاول
كما في المدارك وعن كره الاجماع عليه في الثاني هما الحجة بعد اصل البراءة واطلاق الادلة من غير فرق بين المطالبة بها وعدمها خلافا لابي حنيفة فاعتبر
المطالبة بها مع ذلك في الضمان وربما ظهر من كشف الحق الاجماع على خلافه وح فلو لم يتمكن حتى تلفت بتلف جميع النصاب وكانت معزولة او تلف بعض
النصاب لم يضمن لان الزكوة في العين لا في الذمة فهي ح في يده كالامانة لا تضمن الا بالتعدي او التفريط نعم لو اتلف النصاب لم يضمن لان الزكوة في العين لا في الذمة
فهي ح في يده كالامانة لا تضمن الا بالتعدي او التفريط نعم لو اتلف النصاب بعد الحول قبل امكان الاداء وجبت الزكوة عليه سواء تضمن بذلك الفرار ام لا كما
لا تسقط بموته كذلك سواء تمكن من الاداء ام لا او التمكن من الدفع الى الامام او النائب تمكن الاداء فهو ضامن وان لم يطالباه ولو دفعها الى الساعي فتلفت فلا
ضمان كما سبق وكيف كان فقد بان لك مما قلناه من النصوص وغيرها انه لا زكوة في المغصوب لكن هو من معقد الاجماع على الشيا بل الخلاف فيه وفي غيره
بعضهم عدم الفرق بين كونه مما يعتبر فيه الحول او لا يعتبر فيه كالغلات كما صرح به في المسالك وغيرها لكن في المدارك هو مشكل جدا لعدم وضوح ماخذه
ان غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة ان المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول عاد الى ملكه يكون كالمملوك ابتداء فيجري في الحول من حين عوده ولا دلالة
لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه ولو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا قلت فيه بعد ما سمعت من
اطلاق معاقد الاجماعات وغيرها الذي لا ينافيه الاقتصار على ذي الحول في بعض النصوص كما هو واضح بل ونيما فتش ما فيها ايضا والبيان والروضة من انه انما
تسقط الزكوة في المغصوب ونحوه اذا لم يكن تخليصه ولو ببعضه فيجب ان زاد على القدر [illegible] الثالث الاستعانة ولو بظالم وان تم [illegible] في البيان وخال [illegible] اجراء
المصانعة مجرى التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم اما الاستعانة فقد يقال [illegible] منافية لاطلاق الادلة [illegible] صدق كونه مغصوبا على كل حال اللهم
الا ان يقيد ذلك بعقولهم في الوثوق وان كان بيد [illegible] متعذرا وهو [illegible] على اخذه [illegible] الزكوة لكل امام [illegible] هو مع انه في المال الغائب قال الاستاد
الاكبر في شرحه للمفاتيح الظاهر منه القدرة على الاخذ والمال بحاله الا ان يوقع اليد عن بعضه ويضيعه على تقسيمه الا ان يكون اولى من تضييع الكل عليه عقلا
وشرعا حالا وعاقبة ومن هذا يظهر لك الكلام في المجحود فانه كما عرفت قد صرح غير واحد بسقوط الزكوة فيه لكن قيده بما اذا لم يكن عنده بينة ومقتضاه الوجوب
معها وعن المح الثاني انه مشكل ان كان المراد وجوب انتزاعه لاداء الزكوة وان كان المراد الوجوب بعد العود بجميع نمائه فهو متجه اذا كانت البينة بحيث يتيسر
هناك من ينتزعه [illegible] ذكرنا واشكل من ذلك دعوى حصول التمكن بالقدرة على الحلف الذي فيه ورد المدح على تركه والنهي عن فعله كالخصومة في محضر
الشيطان وبالجملة دعوى تحقق الشرط بذلك في غاية الاشكال واقتضاه التمكن من التصرف كالاستطاعة الاستطاعة ومن ذلك يعرف ما في كشف الاستاد
من ان الظاهر اعتبار التمكن بما في يد الغاصب مجانا او بالعوض اليسير وجه قوي ولو امكنه الغاصب من التصرف مع بقائه بيد الغاصب فلا زكوة وان كان في يده
ولو امكن اخذه سرقة ونحوها من غير عسر ففي كشف الاستاد دخوله في التمكن على اشكال قلت تعرفه مما تقدم انما الكلام فيما ذكره هو ايضا متصلا بذلك قال ولا
يخرج عن التمكن بعروض شيء من قبيل الاغماء او جنون او نذر او عهد او نحوها من الموانع الشرعية الاختيارية المانعة عن التصرف في وجه قوي ما لم يتعلق [illegible]
كان يشترط عليه في عقد لازم الا يتصرف وحيث يصح فالظاهر الحكم بانقطاع الحول به واستينافه بعد ارتفاع المانع اذ قد عرفت انه لا اشكال في خروجه عن التمكن بذلك
وان كان من قبله وكيف كان فلا تجب ايضا في المال الغائب اذا لم يتمكن من التصرف فيه بنفسه ولم يكن في يد وكيله او وليه بلا خلاف اجده للنصوص المستفيضة التي
قدم جملة منها اما اذا تمكن من التصرف فيه بنفسه او بوكيله فالزكوة واجبة فيه للاطلاق السالم عن المعارض بعد ان النصوص من وجوه متعددة على اعتبار
التمكن من التصرف فيه في سقوط الزكوة عن الغائب انه ليس مجرد الغيبة موجبا للسقوط كما انه ليس عدمها موجبا للزكوة ضرورة سقوطها عمن في يده المال مع عدم التمكن
من التصرف عقلا او شرعا ووجوبها على المتمكن من التصرف فيه وان كان غائبا عنه [illegible] مع [illegible] الخروج بها بالخصوص عن ذلك كما تعرفه انشاء الله عند تعرض
المص لذلك ما عارضنا لما هنا من حجة الترجيح للمقام من وجوه وعبارة المص وغيرها كناية عما ذكرناه من التمكن من التصرف فلا خلاف في المسئلة كما عن ظاهر
الخلاف نفيه عنه وان توهم بعض متاخري المتاخرين بل ربما مال اليه في الكفاية قال ان استفادة رجحان عدم وجوب الزكوة في مال الغائب مطلقا من الروايات
غير بعيد وان قيل به لم يكن بعيدا فتأمل جيدا كي يظهر لك ان [illegible] ظهر لك ان المدار في التمكن من التصرف على العرف وان لم يكن هذا اللفظ بخصوصه موجودا
قد عرفت ان الموجود فيها ما يوافق فلا عبرة بالعجز عن بعض التصرفات مع صدقه كما لا عبرة بالتمكن من البعض مع صدق سلبه مع فرض عدم تنقيح
العرف لبعض الافراد فقد يقوى سقوط الزكوة للاصل بعد فرض عدم الشك في الشرط وربما احتمل الوجوب للاطلاق ورجوع الشك في الفرض الى الشك في الاشتراط
لا في تحقق الشرط والاول اظهر والله اعلم وكذا لا تجب الزكوة في الرهن على الاشبه لا الاشهر بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا اذا كان غير متمكن من فكه
لتاجيل الدين او للعجز عنه [illegible] خلافا للشيخ ما عرفت حيث قال لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا
تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لان حق المرتهن في الذمة مع ان المحكي عن موضع اخر منه خلافه قال لو استقرض الفا ورهن الفا لزمه زكوة الالف القرض دون
الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن كالمحكي عنه في الخلاف لو كان له الف واستقرض الفا غيرها ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده
اذا حال الحول دون الالف التي هي رهن نعم قال بعد ذلك ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزمه
زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف وهو غير محل البحث ضرورة
صراحته في المتمكن من فكه الذي يظهر من س والبيان ولك ضعفه ويحكى عن نهاية الاحكام وحواشي القواعد والموجز وكشفه والمبسوط وجوب الزكوة فيه لصدق
التمكن من التصرف فيه بل هو صريح بعضها بل في لك ضعف ان التمكن يحصل بامكانه نعم في [illegible] انه لا يخرجها من النصاب المتعلق حق المرتهن به تعلقا مانعا

على فرض [illegible] المغصوب

التمكن

عدم وجوب الزكوة في المال الغائب

شك في المشروط

من تصرف

من تصرف الراهن قلت مع فرض تعلق الزكوة بعينه يخرج عن ملك المالك ويكون ملكاً لغيره فالمتجه ما سمعته من المبسوط من لحاظ الفقراء وحقهم
منه اللهم الا ان يقال ان حال الحال المال المرهون الذي مات راهنه وانتقل الى ورثته فانه لا يبطل حق المرتهن لذلك على كل حال فلا يخفى عليك مما قدمناه
ان الاقوى عدم الزكوة مطلقاً وفاقاً لظاهر بعض وصريح آخر لعدم صدق التمكن معتبراً فيه وعلى الغلات التي يحصل بعده صفة التمكن كما هو واضح بادنى
تامل واولى منه المستقرض مع ان الراهن المستعار وان تمكن المستعير من الغلات فلا يجب الزكوة على المالك كما عن جماعة منهم الشهيد ان التصريح به وكذا
لا يجب الزكوة في الوقف بلا خلاف كما عن الكفاية والحدائق ولا اشكال سواء كان الوقف عاماً او خاصاً بل ولا في نمائه الاول منهما لعدم ملكيته لمعين
الا بالقبض حتى لو اتفق لحصة فرد منه في الخارج كما في محكي كره والحواشي لو كان على غير منحصرين لم يجب عليهم ولو حصل للواحد اكثر من نصاب لانه غير معين
وانما يملكه بالقبض كما عن الحدائق لو كان الوقف على جهة عامة فلا زكوة فيه كما لا زكوة في بيت المال بلا خلاف ولا اشكال نعم يجب وجوبها في نماء الثاني منهما
اذا بلغ حصة كل منهم النصاب على ما صرح به جماعة بل عن ف كره اذا كان الوقف شجراً فاثمر او ارضاً فزرعت وكان الوقف على اقوام باعيانهم فحصل من الثمرة
والحب نصاب وجبت فيه الزكوة عند علمائنا والمراد ما عرفت من ان نماء الموقوف وبلغ الاولاد نصاباً وحال عليه الحول وجبت الزكوة الا ان
يكون الوقف شرط ان يكون الغنم وما يتولد منهما وقفاً واما الموقوف المانع من الغبن والصوف هو جيد ان ثبت صحة اشتراط ذلك لكن في المدارك فيه
نظر ولعله من جهة المعدومية وفيها ما عرفته وحضر في النجوم لذلك كره وصرح بصحة الشرط المزبور ولعله الظاهر من غيرهما ايضاً والله اعلم وكذا لا يجب
في الحيوان الضال ولا غيره من المال المفقود لما عرفته سابقاً وان كان المصرح به بالخصوص مقدماً بعده هذا وفي المسالك يعتبر في مدة الضلال والفقد
اطلاق الاسم فلو حصل لحظة او يوماً لم ينقطع وفيه المدارك هو جيد بل ينبغي اناطة السقوط بحصول الغيبة التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف ثم تمام
البحث في هذه المقامات في غيرها يعرف مما قدمناه فلا حاجة الى الاطناب فيها ولا في غيرها مما ذكره الاصحاب والله اعلم وكيف كان فان مضى عليه سنون
وعاد زكاه لسنته واحدة استحباباً بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المدارك بل في كره انه مستحب عندنا بل في محكي نهى اذا عاد المغصوب او الضال الى
ربه استحب له ان يزكيه لسنة واحدة ذهب اليه علماؤنا للموثق زرارة وخبر سدير الشابقين المحمولين على ما عليه الاصل وما سمعته مما يدل على
اشتراط التمكن من الاجماع السابق وغيره واطلاق صحيحي ابن هيثم وغيرهما فما عن بعض متاخري المتاخرين من الوجوب كما عن بعض العامة بل ربما استظهر ذلك
من نهاية الاحكام واضح الضعف نعم ربما ظاهر من نفي عدم لعثيات مضي السنتين في الاستحباب كالمبسوط ونفي الباس عنه في المدارك ويكفي في مضي السنتين
كما هو صريح البيان ومحكي جامع المقاصد بل قيل انهم حملوا عبارات الاصحاب على ذلك ولعله بنوه على تناول الجمع لهما الغرض كما انه قد يدل عليه اطلاق موثق
زرارة بل قد يقال بدلالته على كفاية الغيبة عاماً ايضاً على انه يلتفت العام من الضلال والوجدان لان يدل على الاستحباب فيه والتسامح لا يصلح لان
يكون معتضياً لذلك والله اعلم وكيف كان فلا يجب في القرض حتى يرجع الى صاحبه بل على المستقرض بلا خلاف كما عن الخلاف والسرائر وغيرهما بل في التنقيح
هو مذهب الاصحاب مشعراً بالاجماع عليه ولعله كذلك بشهادة التتبع لكلمات الاصحاب فاني لا اجد فيها خلافاً في ذلك كالنصوص نعم في صحيح منصور بن حازم
منها عن الصادق عليه السلام في رجل استقرض مالاً فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض وحمل على صورة
شرط المستقرض الزكوة على المقرض فيه مع عدمه فالبليته لذلك ان القول بصحة هذا الشرط خلاف المشهور بين الاصحاب وان اختلفوا في كونها على المستقرض
كما عن كره والتحرير والتلخيص والايضاح وظاهر البيان ولعله لفساد الشرط خاصة وعلى المقرض ان تمكن من التصرف والا اسقط عنهما كما عن الدروس وحواشي عد
والموجز وشرحه لبطلان القرض ايضاً ببطلان الشرط واطلق جماعة عدم صحة الشرط وهو محتمل لهما ولعل الاول هو الاظهر وعلى كل حال فالمشهور عدم صيرورة الزكوة
على المقرض بذلك مع صحة القرض خلافاً للمحكي عن ط وموضع النهاية من وجوبها على المقرض دون المستقرض لكن مع ما عن موضع آخر من الاول نسبة ذلك الى الرواية
كما ان الثاني منهما اطلق كونها الزكوة على المستقرض دون المقرض في باب الزكوة بل ربما حكي عن الشيخ في اكثر كتبه موافقة المشهور وبل في الحدائق انه لا كلام في الزكوة من
والخلاف مبني على الزكوة من العبادات الواجبة على صاحب المال فلا يجوز اشتراطها على الغير كسائر العبادات وجواز التبرع بها كما هو مقتضى اطلاق صحيح منصور بن
حازم وغيره وافتى به جماعة من غير اعتبار اذن المالك انما يقتضي صحة اشتراط الالتزام بها والتاديه عنه على ان يكون المقترض مشغول الذمة بها ولكن يستحق التاديه
بالاشتراط فان وفى له والا فهو مشغول الذمة وهذا غير ما ظهر من الشيخ من براءة ذمة المقرض بالاشتراط اللهم الا ان يكون الشيخ اراد بما ذكره ذلك فيكون هو
الصحيح والله اعلم وربما يأتي لذلك مزيد تحقيق انشاء الله عند تعرض المصنف له وكذا لا يجب الزكوة على الدين الذي لم يكن تاخيره من قبل صاحبه بل لانه مؤجل او لكونه على
معسر او نحو ذلك بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى الاصل وعدم امكان التصرف وغيره نعم قد يستفاد من خبر عبد الحميد بن سعد الاستحباب
في المؤجل على المليّ الثقة بعد القبض لكل ما مر من السنين فضلاً عن سنة الخروج التي يدل على الاستحباب فيها غيره من النصوص فلاحظ وتامل فاما ان كان م
تاخيره من قبل صاحبه فقيل والقائل الشيخان في غير موضع والجمل والعقود والمرتضى على ما حكي يجب الزكوة على مالكه وقيل والقائل المشهور شهرة عظيمة بل عليه
اجماع المتاخرين لا يجب الزكوة والاول وان كان احوط الا ان الثاني اقوى للاصل وظهور النصوص في كون مورد الزكوة عين الكلي في الذمة وخصوصاً ادلة الحول عند
المالك وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان لا صدقة على الدين وقال الحلبي في الصحيح ايضاً ليس في الدين زكوة فقال لا وموثق سماعة قلت لابي ابراهيم عليه السلام الدين عليه زكوة
قال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يكون نصف ماله عيناً ونصفه ديناً فيحل عليه الزكوة
قال يزكي العين ويدع الدين قلت فاذا اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه وقرب الاسناد سأل اخاه عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء قبضه صاحبه
هل عليه زكوة قال لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول ولا يعارض ذلك الاجماع الخلاف لو هو او بصير من عرف الحكم الافرد وخبر عبد العزيز سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل

[illegible]

الصحيح

[illegible]

كتاب الزكوة

يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه وهو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وان كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام ليس في الدين زكوة
الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فان كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وخبر الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال في رجل ينسئ او يعين فلا يزال
ماله دينا كيف يصنع في زكوته قال يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين فانما الزكوة على صاحب المال وشموله لغير المطلوب غير قادح بعد التفصيل في النصوص
المزبورة لوجوب حمل المطلق على المقيد ونحوه جار في نصوص الخصم ايضا لانه لا يخفى عليك اعتبار المقاومة في حمل المطلق على المقيد ولا ريب في انتفائها هنا
لما سمعت مضافا الى موافقته لما دل على نفي الزكوة في الدين بل عن غير من العامة والى ما سمعته من خبر الحميري الذي لم يقبل التقييد فالمتجه طرحها او حملها على
الاستحباب او التقية او على ان كونه لتجارة ونحوها كما في موثق سماعة وغيره بناء على خصوصها ما في ذيل الاول فانه كاد يكون صريحا في ذلك فلاحظ وتامل
ولو كان الدين حيوانا فاولى بعدم وجوب الزكوة لعدم صدق السوم ولعله لذا صرح فيها في محكي ط الذي قد سمعت القول منه بالوجوب فيه لكن قد يقال انهم
قد ذكروا في السلم في اللحم التعرض لكونه لحم راعية او معلوفة واذا جاز ان يثبت في الذمة راعية ولا فرق في ذلك بين جعل مفهوم السوم عدميا وهو عدم العلف
وبين جعله وجوديا وهو اكلها من مال الله المباح اللهم الا ان يدعى انسياق كون المملوك مشخصا سائما من ادلة السوم كانسياق النقد من نصوص الدين والامر
سهل عندنا بعدما عرفت من عدم ثبوتها في الدين مطلقا ومن هنا كان الاولى الاعراض عن كثير مما يتفرع في المقام نعم قد يقال في البيان عدم الزكوة في الدين
بما اذا لم يعينه المديون ويمكنه منه فروقتئذ واليه يرجع ما عن الكركي والميسي والقطيفي بما اذا لم يعينه ويخلي بينه وبينه فان امتنع لا ينفي ملكه حتى لو تلف كان
تلفه منه وعن حواشي الشهيد تقييده بما اذا لم يعينه في وقته ويحمله الى الحاكم او يبقيه على حاله بعد عزله في ذمته مع تعذر الحاكم وفيه ان حصول الملك بمجرد العزل
محل نظر ومنع بل ومع قبض الحاكم اذا لم يكن معه امتناع من المالك بل وبما يتوقف الملك مع الامتناع من المالك ولتحرير المسئلة محل اخر وقد ذكرنا جملة من
المالك وليحرر المسئلة محل اخر وقد ذكرنا جملة من الكلام فيها في القرض وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم والكافر تجب عليه الزكوة بلا خلاف معتد به فيه بيننا لانها
من الفروع التي قد حكي الاجماع في كتب الفروع والاصول على خطابه بها للعموم وغيره وخصوص قوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وغيره مما هو محرر في
محله ولكن تسقط عنه بالاسلام كما نص عليه غير واحد بل لم اجد فيه خلافا ولا توقفا قبل الاردبيلي والخراساني وسيد المدارك بل في كلام الاول على ما قيل ما يوهم
قوله كان ذلك للاجماع والنص مثل الاسلام يجب ما قبله وهو خال عن التوقف فضلا عن الخلاف في خصوص ذلك فيهما نعم في المحكي عن نهاية الاحكام لو اسلم قبل
الحول بلحظة وجبت الزكوة ولو كان الاسلام بعد الحول ولو بلحظة فلا زكوة سواء كان المال باقيا او تالفا بتفريط او غير تفريط وهو انما في استيناف الحول
حين الاسلام الذي قد صرح غير واحد بل يمكن كونه مجمعا عليه منه يستفاد ما صرح به جماعة من سقوطها بالاسلام وان كان النصاب موجودا لان الاسلام
يجب ما قبله المنجبر سندا ودلالة بعمل الاصحاب الموافق لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بل يمكن ان يكون القطع به بملاحظة معلومية
عدم امر النبي صلى الله عليه وآله لاحد ممن يتجدد اسلامه من اهل البادية وغيرهم بزكوة ابلهم في السنين الماضية بل ربما كان ذلك منفرا لهم عن الاسلام كما انه لو كان شيء منه
لذاع وشاع فضلا عن ان يكون التتابع عند الخواص فضلا عن العوام خلافا لمن لا غرابة [?] ما في المدارك من التوقف في هذا الحكم لضعف الخبر المزبور
سندا ومتنا وللصحاح المتضمنة لحكم المخالف اذا استبصر وانه لا يجب عليه شيء من العبادات التي اوقعها في حال ضلاله سوى الزكوة فانه لا بد ان
يؤديها فيمكن اجراؤه في الكافر ايضا الى ان قال وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاؤه تحت العهدة الى ان يحصل الامتثال او يقوم على السقوط
دليل يعتد به على انه ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكوة على الكافر كما في قضاء العبادات لامتناع ادائها في حال الكفر وسقوطها بالاسلام الا
ان يقال ان متعلق الوجوب ايصالها الى الساعي وما في معناه في حال الكفر وينبغي التامل في ذلك قلت هو كذلك لان ايصالها الى الساعي ان كان
بعنوان الدفع فهو اداء للزكوة وقد صرح غير واحد بعدم صحتها منه بل في المدارك انه لا اشكال فيه للعلم باعتبار الايمان في جميع العبادات في
لذلك قال المص كغيره من الاصحاب بعد ذكر الوجوب لكن لا يصح منه ادائها وما ناقشه بعض فيما ذكره بعض من تعليل ذلك بعدم صحة نية القربة منه
ليس خلافا كما هو واضح وان كان بعنوان التوكيل فهو فرع الصحة من الموكل نعم قد يقال انه لا مانع من التكليف بالزكوة وان كان لا يصح منه الا بالاسلام
المسقط لها لكن المانع منه الكفر السابق الحاصل بسوء اختياره فلا يقدح حينئذ تعذره في جواز التكليف وتظهر الفائدة في العقاب ثم في جواز القهر عليها
ولا يعتبر نية القربة من الامام ونحوه ممن قهر لتعذرها في المقهور وامتناع الثواب بناء على عدم حصوله الا بالجنة المحرمة عليه كما عن جماعة الاجماع عليه
على ما في المدارك بل في جواز ذلك بلا نية قربة لكن ستسمع التصريح به من المسالك ولعله للتقرب في اصل دفع الزكوة لا التقرب من حيث عليه فتم جيدا
ومن الغريب ما يظهر منه من التفريع من عدم التكليف بقضاء العبادة لما ذكره مع ان الامر بالعكس وما ذكره غير قادح بعد التامل خصوصا بعد ما
ذكرنا واغرب منه تشكيكه في الدليل المعتد به على السقوط بعد الاجماع والخبر المنجبر به وكيف كان فقد صرح الفاضل والشهيد وغيرهما بانه اذا
تلفت منه لا يجب عليه ضمانها وان اهمل مفرطا لعله [?] على ما سمعته سابقا من عدم صحة الاداء منه فهو غير متمكن فالتلف منه غير مقتض للضمان بل يكون
اسلامه مسقطا لكن في المدارك هذا الحكم مشكل لعدم وضوح ماخذه قلت هو كذلك ضرورة عدم ظهور فائدة الحكم مع الاسلام الذي قد عرفت انه
يجب ما قبله وانه به تسقط الزكوة مع وجود المال فضلا عن تلفه بل انما تظهر فائدة التلف فيما اراد الامام او الساعي اخذ الزكوة منه قهرا ومقتضى
ذلك عدم الجواز كما هو صريح المسالك قال انه يشترط في ذلك بقاء النصاب فلو وجده قد تلفه لم يضمنه الزكوة وان كان بتفريط ولو تلف بعضه
سقط عنه بحسابه ولو وجده قائما اخذها كما ياخذها من المسلم الممتنع من ادائها ويتولى النية عند اخذها منه ودفعها الى المستحق انتهى والنظر فيه
مجال لعدم الدليل على ما ذكره من الشرط كما اعترف بعدم الوقوف عليه في المدارك بل لولا ظهور الاجماع على عدم الضمان مع الاسلام اذا كان هو المتلف
لتوجه الضمان له لعدم ثبوت موجبية الاسلام الخطاب بما في ذمته من اموال الناس فتم جيدا في ذلك فيما ذكره من البيت [?] بل وما في المحكي عن نهي من انه لو

مسئلة [?]

في وجوب الزكوة على الكافر

على عدم صحة اداء الزكوة من الكافر

اخذ الامام

اخذ الامام او الساعي الزكوة في حال الكفر ثم اسلم سقطت عنه اما لو اخذها غيرهما فلا اسقاط ولعل مراده الرجوع بالماخوذ اما بقاء او العين فتم والله اعلم هذا كله في الكافر واما المسلم فان لم يتمكن من اخراجها فتلفت لم يضمن بلا اشكال وغيره ولو تمكن او فرط ضمن لقاعدة الامانة وخصوص حسنتي مسلم وغيره مما تقدم فيهما ياتي انشاء الله والمجنون والطفل لا ضمان مما يتلف اذا اهمل الولي على القول بالوجوب في الغلات والمواشي بلا خلاف ولا اشكال انما الكلام في ضمان الولي ولا يبعد لتضمنه لخطابه بالاخراج فيجري مجرى المال الذي قد تقدم بعض الكلام في ذلك على تقدير الندب والله

في رسالتي

الطرف الثاني

اعلم النظر الثاني في بيان ما يجب وما يستحب تجب الزكوة في الانعام الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة والغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب بناء على انما محل الزكوة لا البسر والحصر بلا خلاف اجده فيه بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل هو من ضروريات الفقه ان لم يكن من ضروريات الدين والنصوص به مع ذلك متواترة كتواترها في انه لا تجب فيما عدا ذلك ففي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشياء وعفى عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك ونحوه خبر الحضرمي عن الصادق عليه السلام وزرارة عن احدهما عليهما السلام والحلبي عن الصادق عليه السلام وخبر الحسين بن شهاب عنه ايضا وخبر عبد الله بن سنان قال زرارة ايضا سالت ابا جعفر عليه السلام عن صدقات الاموال فقال في تسعة اشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية الحديث وروي في الصحيح ايضا عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة يكنزه الخ وقال الطيار سالت ابا عبد الله عليه السلام عما يجب فيه الزكوة فقال في تسعة اشياء الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا قال فقال وما هو قلنا الارز قال نعم ما اكثره فقلت فيه الزكوة قال فزبرني ثم قال اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وآله عفى عما سوى ذلك وتقول لي ان عندنا حبا كثيرا فيه الزكوة ونحوه خبر جميل عنه ايضا وفي مرسل القماط انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الزكوة فقال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة على تسعة وعفى عما سوى ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والابل فقال السائل والذرة فغضب عليه السلام ثم قال كان والله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وانما وضع في تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب فقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان ولا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب الاربع وغيرها وقال علي بن مهزيار قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة على تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والابل وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك فقال له القائل ان عندنا شيئا كثيرا يكون باضعاف ذلك فقال ما هو فقال الارز فقال ابو عبد الله عليه السلام اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وضع الزكوة على تسعة وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فوقع عليه السلام كذلك هو والزكوة في كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وروي عن هذا الرجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الحبوب فقال ما هي فقال السمسم والارز والدخن وكل هذه غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله عليه السلام في الحبوب كلها زكوة وروي ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام في الحبوب كلها زكوة وروي ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب فاخبرني جعلت فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس زكوة فوقع عليه السلام صدقوا الزكوة في كل شيء كيل ومنه يعلم وجه الجمع بين النصوص السابقة وغيرها مما ظاهره المنافاة لها كالمرسلين اللذين تضمنهما الكتابة المزبورة وخبر محمد بن اسمعيل قلت لابي الحسن عليه السلام ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيهما فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وخبر ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا مما يزكى قال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وخبر محمد سألته عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه ونحوه صحيح زرارة عنه ايضا وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وآله الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه وخبر الاخر قلت لابي عبد الله عليه السلام في الذرة شيء قال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة وخبر ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في الارز شيء فقال نعم ثم قال ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز فيقال فيه ولكنه قد جعل فيه كيف لا تكون فيه وعامة خراج العراق منه الى غيرها بارادة الوجوب من الاولى والندب من الثانية وبجمعها صدق الزكوة فيهما كما اوحى اليه في المكاتبة السابقة ولعله اولى من الجمع بحمل النصوص الثانية على التقية كما عن المرتضى وان كان يشهد له بعض النصوص السابقة لكن لا تنافي بين الندب والاجمال في الجواب للتقية فلا ريب في اولوية ما ذكرنا منه خصوصا بعد فتوى الاصحاب بالندب بل في الغنية الاجماع عليه وفي المحكي عن غيره تعليل الندب بانه قد وردت اثار عن الصادقين عليهما السلام في زكوة سائر الحبوب مع ما ورد عنهم في حصرها في التسعة وقد ثبت ان اخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق الى الجمع بينهما الا اثبات الفرض فيما اجمعوا على وجوبه وحمل ما اختلفوا فيه على السنة المؤكدة اذ كان الحمل لهما على الفرض تناقض به الالفاظ الواردة فيه واسقاط احدهما ابطال الاجماع الفرقة المحقة على المنقول في معناه وذلك فاسد وعلى كل حال فالمتجه ما قلناه نعم لا يخفى ظهورها جميعا وصراحة بعضها في خلاف المحكي عن يونس في الكافي من ان معنى قول ان الزكوة في تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك انما كان ذلك في اول النبوة كما كانت الصلوة ركعتين ثم زاد رسول الله صلى الله عليه وآله فيها سبع ركعات وكذلك الزكوة وضعها وسنها في اول نبوته على تسعة اشياء ثم وضعها على جميع الحبوب وان كان ربما ظهر من

في جميع الانعام والذهب والفضة والغلات الاربع

وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وتقول عندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله

كتاب الزكوة

موافقته اللهم الا ان يؤيد الندب من لوضع الحادث وكذا المحكي عن ابن الجنيد ومن انه توخذ الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وسائر الحبوب من الثمر والزبيب عملا بالنصوص السابقة المحمولة على التقييد بارض العشر المعلوم قصورها عن معارضة غيرها من وجوه منها اتفاق الاصحاب على عدم عدم الوجوب في غير التسع ولا اشتبه من الى الشذوذ وهو كذلك كقوله بالوجوب في الزيت والزيتون اذا كانا في الارض العشرية وفي العسل الماخوذ من ارض العشر لا في الخراجية كما في مرسل ما سمعته من نفي الزكوة فيما عدا التسع في النصوص السابقة المعتضدة بالاصل وفتاوى الاصحاب بل المسئلة من القطعيات التي لا ينبغي فيها الاطناب لكن قد ظهر لك انها يستحب الزكوة في كل ما انبتت الارض مما يكال او يوزن جمعا بين ما في صحيح زرارة وما في غيره وان كان بينهما تعارض العموم من وجه لكن لا يخفى ظهور النصوص في كون محل الزكوة ما جمع الوصفين ومن هذا الخبر يخصص كل من العامين بالاخر وينكشف الاشتباه انه لو اختلف البلدان فيها الحق كل واحد حكمه ولعله لا يخلو من تامل وعلى كل حال ينبغي تخصيصها بما عدا الخضر والبقول كالقت والباذنجان والخيار وما شابهها مما هو موزون في العادة مثلا في صحيح زرارة السابق من استثنائها من المراد به الاعم من الواجب والندب مضافا الى خبر محمد بن اسماعيل السابق وموثق سماعة عن ابي عبد الله عم ليس على البقول ولا على البطيخ واشباهه زكوة الحديث وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عم سئل عن الخضر فيها زكوة وان بيع بالمال العظيم فقال لا حتى يحول عليه الحول وصحيح الحلبي قلت لابي عبد الله عم ما في الخضر قال وما هي قلت القضب والبطيخ ومثله من الخضر قال ليس عليه شيء الا ان يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة وعن العضا من الفرسك واشباهه فيه زكوة قال لا قلت فثمنه قال ما حال عليه الحول من ثمنه فزكه وخبر زرارة عن ابي جعفر عم وابي عبد الله عم انهما قالا عفى رسول الله صم عن الخضر قلت وما الخضر قال كل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد قال زرارة قلت لابي عبد الله عم هل في القضب شيء قال لا الى غير ذلك معتضدا ذلك كله بفتاوى الاصحاب بل قد يحكى نفي الخلاف فيه وفي المحكي المعتبر لا خلاف بين آل الرسول صم وبين كافة شيعتهم من اهل الامامة ان الخضر كالقضب والبطيخ والقثاء والخيار والباذنجان والريحان وما اشبه ذلك مما لا بقاء له لا زكوة فيه ولو بلغت قيمته الف دينار ولا زكوة على ثمنه بعد البيع حتى يحول الحول وهو على كمال حده ما يجب فيه الزكوة وعن المنتهى لا شيء في الازهار كالعصفر والزعفران ولا فيما يجب كالقطن والكتان وعليه علماؤنا اجمع هذا كله مع فرض شمول عموم الندب لاكثرها بناء على دخول الكيل او الوزن لها على العد كما عسا يظهر من الاستاد في كشفه ولا حاجة الى التخصيص قال ولا يستحب الزكوة فيما لا يدخله الكيل او الوزن من البقول والخضروات وان عرض ذلك لها وفي مثل هذه الايام لكنه كما ترى وكيف كان فلا ينبغي التوقف في الحكم المزبور بل قد يستفاد من خبر زرارة السابق عدمها ايضا في الثمار الصحيح المتقدم آنفا المشتمل على عطف كل شيء يفسد من يومه على الخضر والبقول بل وصحيح الحلبي اذ المراد بالعضا كما في الوافي جمع عضة اصلها عضهة فرد في الطاوي في الجمع كل شجر له شوك كانه اراد بها الاشجار التي تحمل الثمار كما تشهد ما كانت في الفرسك كزبرج الخوخ او ضرب منه احمر بل يمكن ارادة الثمار ايضا من خبر علي بن جعفر سال اخاه موسى عن البستان لا تباع غلته ولو بيعت غلته ما لا تحل يجب فيه صدقة قال لا اذا كانت تؤكل وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم وابي عبد الله عم في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان بمال فيه الصدقة قال لا لكن لم اجد من افتى به صريحا عدا الاستاد في موضع من كشفه نعم في بعض نسخه نسبته الى الرواية فقال في الاول وروى سقوطها عن العضا كالفرسك وهو الخوخ وشبهه وعن الاشنان والقطن والزعفران وجميع الثمار واحتمال زرارة نفي الزكوة الواجبة من النص بعيد فغرضه وخبري زرارة في كونهما كالخضر في السقوط بل قد عرفت اندراجه تحت مفهوم الخضر في احدهما فلا باس بتخصيص تلك العمومات بذلك اما القطن والاشنان والزعفران ففي خبر عبد العزيز بن المهتدي سالت ابا الحسن عم عن القطن والزعفران عليهما زكوة قال لا وخبر يونس سالت ابا الحسن عم عن الاشنان فيه زكوة قال لا لكن يمكن نفي الواجبة منهما خصوصا الاول وينبغي العموم الدال على الندب بحاله ويؤيده انتصار الاصحاب على الخضر والله اعلم بعد شيء لم اعثر على تحريره في كلمات الاصحاب هو ان الزكوة المستحبة كالواجبة في التعلق بالعين وملك الفقراء لها او على جهة التي لو لم يحتمل ذلك لظهور النصوص المزبورة كقوله في الحبوب كلها زكوة ونحوه في التجارة كيفيته تعلق الواجبة والمندوبة الا ان اجراء لوازم الملك عليه في غاية الصعوبة ولا خراجه عن حكم الاملاك محتاج الى الدليل المعتبر ومن هنا قد يقوى ان الاستحباب تكليفي محض لا مدخلية له في ملك المالك والمسئلة بعد محتاجة الى التامل والله اعلم وفي مال التجارة التي ياتي الكلام في المراد منها وفي جملة مما يتعلق بها قولان احدهما الوجوب وعن جماعة نسبته الى قوم من اصحابنا وعن الحسين بن عيسى نسبته الى طائفة من الشيعة لكن لم نتحققه الا من المحكي عن ظاهر ابني بابويه للامر بها وشبهه في صحيح ابن مسلم وحسنه وخبر ابي الربيع الشامي وخبر سعيد الاعرج وخبر الكوفي وخبر العلا وخبر ابي بصير وموثق سماعة الا انه مع ذلك كله والاستحباب اصح واشهر بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن الانتصار نسبته الى الامامية كما هو الظاهر من المعتبر لانه المراد من الامر المزبور لا صالة عدم الوجوب والنصوص السابقة الحاصرة للواجب في غيره وخبر اسحق قلت لابي ابرهيم الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها على ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فاذا باعها يزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وخبر ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله عم ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له ابنه اسمعيل يا ابه جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابنا فقال اي بني حق اراد الله ان يخرجه فخرج وصحيح زرارة عن ابي جعفر عم انه قال الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وصحيح الاحول قال كنت قاعدا عند ابي جعفر عم وليس عنده غير ابنه جعفر عم فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صم فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيما اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صم فقال القول ما قال ابو ذر وعثمان فقال ابو عبد الله عم لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم فقال ابوه عم

البدعي

الدليل يقتضي لا أجد منها بدا الى غير ذلك من النصوص المعلوم رجحانها على الاولى بالاصل والعمل وخلاف العامة وغير ذلك فالمتجه حملها على الندب بل وكذا
لو فقد فيهم بعضهم لظهور هذه النصوص في خروج ذلك مخرج التقية لكن قد يقال بعد التسليم لا تنافي بين ذلك وبين الندب ضرورة امكان ان تكون التقية بالتعبير عن الندب
بما ظاهره الوجوب اعتمادا على قرينة خارجية ومراعيا الجمع بين التقية والواقع ودعوى ان المراد من ذلك الامر الوجوب تقية فلا دليل على الندب حينئذ
يدفعها اصالة الحجية في قول المعصوم عليه السلام وانه في بيان حكم شرعي واقعي كما ان التقية يقتصر فيها على اقل ما يندفع به كذلك المستعمل فيها من قول المعصوم يقتصر فيه
على اقل ما يمكن من ارادة التقية منه ومن ذلك ما نحن فيه ضرورة امكان كون التقية في ذلك التعبير الذي ذكرناه فيبنى الامر على قاعدة ارادة الندب منه
بعد معلومية عدم ارادة الوجوب كما هو واضح والله اعلم وكذا تستحب في الخيل الاناث اجماعا محصلا ومحكيا الا من الخلاف والغنية وكذا وهو المراد من
صحيح محمد بن مسلم وزرارة عنهما عليهما السلام قالا وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وصحيح
زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل
الذكور شيء قال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء الحديث بعد نفي الوجوب بالاصل ونصوص الحصر بل في خبر زرارة عن احدهما ليس في شيء من الحيوان
زكوة غير هذه الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم والاجماع وغير ذلك والله اعلم وتسقط الزكوة وجوبا وندبا اجماعا عما عدا ذلك الا ما ستعرفه كذا لا زكوة
في البغال والحمير والرقيق للاصل والخبر السالف في الاولين وفي موثق سماعة ليس على الرقيق زكوة الا رقيق يبتغى به التجارة فانه من المال الذي يزكى
اما صحيح الاخر وصحيح محمد بن مسلم ان ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام سئلا عما في الرقيق فقالا ليس في الراس اكثر من صاع تمر اذا حال عليه الحول وليس في ثمنه
شيء حتى يحول عليه الحول فيمكن ارادة زكوة الفطرة منه على ان يكون لبيان الفطرة من حول الحول فيه والله اعلم ولو تولد حيوان بين احدهما زكوي وغير
في الحاقه بالزكوي اطلاق الاسم بلا خلاف اجده اذا كان الزكوي الام بل وان لم يكن وان قال في محكي ط المتولد بين الظباء والغنم ان كانت الامهات ظباء فلا
خلاف في عدم الزكوة وان كانت الامهات غنما فالاولى الوجوب لتناول اسم الغنم له وان قلنا لا تجب لعدم الدليل والاصل برائة الذمة كان قويا والاول احوط
اذ الظاهر ان مختاره الاول بل المحكي عنه في الخلاف التصريح به بل نعم يحكى عن الشافعي الخلاف في ذلك بل وفيما اذا كان الزكوي الام ولا ريب في ضعفه بعد
فرض صدق الاسم الذي عليه المدار حقا او تولد من حيوانين غير زكويين بل وان كانا محرمين ولا استبعاد في ذلك فالحكم في الصور المتقدمة واحد لكن في
المسالك الضابط انه متى كان احد ابويه زكويا وهو ملحق بحقيقة زكوي سواء كان احد ابويه ام غيرهما نظرا الى قدرة الله تعالى وجبت فيه الزكوة وان لم يكن على
حقيقة زكوي فلا زكوة ولو لم يكونا زكويين فان كانا محللين او احدهما وجاء بصفة زكوي وجبت ايضا والا فلا مع احتمال التحريم لو كانت ام محرمة وان جاء
بصفة المحلل فلا زكوة وان كانا محرمين وجاء بصفة الزكوي احتمل حله ووجوب الزكوة وعدم الحل فتنتفي الزكوة وان جاء غير زكوي فلا زكوة قطعا وفي حله لو
جاء بصفة المحلل الوجهان والوجه تحريمه فيهما لكونه فرع محرم وهو كما ترى خصوصا بعد قوله سابقا نظرا الى قدرة الله تعالى ضرورة عموم القدرة للجميع وهو
انه وان اندرج في اسم الزكوي الا انه محرم ولا زكوة فيه لكونه نتيجة محرم واضح الفساد بعد تعليق الحل والزكوة على الاسم المفروض تحققه كدعوى ان ذلك مشكل
صوري والا فهو مختلف الحقيقة اذ مرجع ذلك الى قصور القدرة او نحو ذلك مما لا يسمع من مدعيه والله اعلم القول في زكوة الانعام وتمام الكلام فيه
في الشرائط والفريضة واللواحق اما الشرائط فاربعة الاول اعتبار النصب لانها لا تجب الزكوة فيها اجماعا بل ضرورة في المذهب ان لم يكن الدين وهي في
الابل اثنا عشر نصابا خمسة كل واحد منها خمس بلا خلاف اجده بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص ان لم تكن متواترة فيه مستفيضة فاذا صارت
ستا وعشرين صارت كلها نصابا على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في الغنية وغيرهما الاجماع عليه بل حكى غير واحد الاجماع عليه بل حكى غير
واحد الاجماع على انها اثنا عشر نصابا بل يمكن تحصيل الاجماع وان خالف فيه القديمان فيما حكي عنهما فقال الحسن منهما ان الواجب في الخمس وعشرين بنت
مخاض الى الست وثلاثين وقال الاخر على ذلك ايضا لكن زاد ان لم تكن فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه ولم يجعلا الست وعشرين نصابا مستقلا وان اوجبا
بنت مخاض نحو المشهور ايضا الا انه كالثاني افراد العفو فان خلافهما خاصة غير قادح فيه سيما مع انحصار الخلاف فيهما فيما اجد وان نسبه المصنف في محكي المعتبر الى جماعة
من محققي الاصحاب مع انا لم نجد ما يشهد لهما من النصوص سوى حسن الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا
وعشرين كذلك فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة
الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا
لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة
ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا
على الكسور شيء الحديث وهو مع اشتماله على ما لا يقول به احد من الاصحاب من جعل المائة والعشرين نصابا وباضافة الواحد نصابا اخر قال في الوسائل
انه رواه الصدوق في معاني الاخبار على ما في بعض النسخ الصحيحة فاذا بلغت خمسا وعشرين فان زادت واحدة ففيها بنت مخاض الى ان قال فاذا زادت واحدة ففيها
ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال وان بلغت خمسا وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين
وزادت واحدة ففيها حقتان الخ ومنه يعلم قوة ما ذكره الشيخ فيه من اضمار وزادت واحدة اعتمادا على فهم المخاطب وان كان اقرب منه الحمل على التقية فان
ذلك مذهب العامة ولذا قال عبد الرحمن بعد ان روى عن الصادق عليه السلام في الصحيح في ست وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلاثين هذا فرق بيننا وبين الناس
وكأنه عليه السلام في هذا الحسن اراد الجمع بين بيان الواقع والتقية التي قالوا عليهم السلام ان الانسان على نفسه بصيرة فيها فقال في الخمس وعشرين بنت مخاض حسب ما عندهم
ثم ذكر باقي النصب التي لم يخالفونا فيها تاركا فيها ذكر الواحدة حتى يفهم السامع ارادتها في الجميع لان الكل على مذاق واحد كل ذلك مع معارضته للمعتبرة المستفيضة

استحباب الزكوة في الخيل الاناث

بين حيوانين

قطعا

نصاب الابل

ثلثين وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا

بلغت خمسا وثلثين فاذا

المعمول بها

كتاب الزكاة

المعمول بها كالصحيح عبد الرحمن وخبر ابي بصير وصحيح زرارة وموثقه الآخر فلا بأس في حمله على ما ذكرنا وربما حمل على الندب او على دفع ذلك على سبيل القيمة عن الخمس شياه او غير ذلك وعلى كل حال فلا ينبغي التأمل في ضعف القول المزبور ولقد اجاد في نسبته الى الشذوذ وفي من هذه ست نصب ففي ست وثلثون ثم ست واربعون ثم احدى وستون بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه ثم ست وسبعون على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك تحصيلا فضلا عن النقل المعتبر المستفيض خلافا للمحكي عن الصدوق فابدلها بالثمانين فانها اذا زادت واحدة ففيها ثنتي الى تسعين ولم نقف لها على شاهد سوى المحكي عن الفقه المنسوب للرضا عليه السلام الذي لم نتحققه كي يصلح معارضا لما سمعت فلا ريب في ضعف القول المزبور وان النصاب العاشر منها ست وسبعون ثم احدى وتسعون فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين فاربعون او خمسون او منهما على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة خلافا للمحكي عن انتصار المرتضى من عدم تغير الفرض من احدى وتسعين الا ببلوغ مائة وثلثين فان فيها ما افترض من ذلك الا ما بينه وفيه وافقها غيرها انها اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة ثم واحدة لبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلثين ثم ادعى الاجماع على ذلك وهو عجيب ... دعواه نفسه في المحكي ... كونها اذا زادت على المائة وعشرين واحدة وجبت في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الى ان قال وعلى هذا الحساب بالغا ما بلغ عند علمائنا كافة الى غير ذلك من كلماتهم ومعاقد اجماعاتهم المتفقة على خلاف ما سمعته عنه كنصوصهم بل الراجح في تبيين ما وصل الينا من نصوص اهل البيت ما يشهد له فلا ريب في ضعفه ولذا نسبه في س الى الشذوذ ايضا ومن ذلك كله يظهر لك ايضا ان ما في اللمعة ثم احدى وتسعون ثم في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون لا يخلو من نظر ضرورة اقتضاء شمول اطلاقه النصاب الكلي بعد الاحدى وتسعين ما دون المائة وواحدة وعشرين ولم يقل احد بالتخيير قبله فان من جملته ما لو كانت مائة وعشرين فعلى اطلاقه فيها ثلث بنات لبون وان لم تزد الواحدة ولم يقل به احد من الاصحاب وهو يقتضي ... الا نادرة وليس من جملتها ذلك بل نقول الكل على ان النصاب بعد الاحدى وتسعين لا يكون اقل من مائة واحدى وعشرين وانما الخلاف فيما زاد عنه ولعل دليله ضعفه بان الزائد على النصاب الحادي عشر لا يجب الا بالخمسين كالمائة وما زاد عليها ومع ذلك فيه حقتان وهو صحيح وانما يختلف المائة والعشرين والمص توقف في البيان في كون الواحدة الزائدة جزء من الواجب او شرطا من حيث اعتبارها في العدد نصا وفتوى ومن ايجاب بنت اللبون في كل اربعين يخرجها فتكون شرطا لا جزء وهو الاقوى فيتجوز هنا واطلق عليه باحدهما اي من دون تعرض لذكر الشرط اعتمادا على معلوميته وفيه ان مقتضى الاطلاق الحساب مجرد الزيادة على الاحدى وتسعين اللهم الا ان يصرف ذلك بمعلومية عدم نقصانها عن النصاب عنه وعلى كل حال فلا ريب ان اطلاقه ليس بجيد كما هو واضح والله اعلم هذا وقد قال المحقق الثاني والشهيد الثاني ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على التخيير بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير والا وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء فيجب تقديرها بالمائة والاحدى وعشرين بالاربعين والمائة والخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما وتخير في المائتين وفي الاربعمائة يتخير بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما بل قيل ان ذلك خيرة ط وف الوسيلة وئر وكره وفي ونهاية الاحكام ويحتمل حمل بعض ما ذكروه بعنوان التمثيل بل العلة الظاهر من المحكي خصوصا في قوله فيما يأتي ولو امكن في عدد الخ بل العلامة في القواعد ايضا حيث قال ويتخير المالك اذا اجتمعا بل هو المحكي صريحا عن ايضاح النافع وتعليقه وكفاية الطالبين وكشف الالتباس والمسالك والموجز الحاوي كما انه يشهد له مع انه الموافق للاحتياط وفيه مراعاة لحق الفقراء والاتفاق عليه ظاهرا في التخيير وصحيح الفضلاء وفيه ايضا لكن المحكي عن ظ المقنع وعنه ونيه وسم والاشارة وغ وق والتبصرة والتلخيص والبيان واللمعة ونجيب التخيير مطلقا كما هو صريح المدارك والمحكي عن مجمع البرهان وفوائد القواعد للشهيد بل نسبه الذخيرة الى ظاهر الاصحاب كالرياض لاطلاق الادلة ولم يثبت اولوية مراعاة الفقراء من المالك بل الظاهر النصوص العكس على انه قد يكون الاحظ جبر التفاوت الحاصل بجبر بعض الكسور والعفو بزيادة السن في التقدير الآخر بل يدل عليه صريحا النصوص المشتملة على التخيير في المائة والواحد وعشرين بل اقتصر في بعضها على حسابها بالخمسين ولذا يقوى في النظر الجمع بين هذه النصوص وصحيح الفضلاء الوارد في البقر المتفق على مضمونه فيه ظاهر كما قيل بعد ظهور اتحاد الحكم في الجميع وعدم الفرق بين الابل والبقر في ذلك من النص والفتوى مع التأمل والتدبر وجوب مراعاة المطابق منهما بل لو لم يحصل الا بهما لوحظا معا ويتخير مع المطابقة بكل منهما لو بهما حتى ان له حساب البعض باحدهما والباقي بالآخر وكذا يتخير مع عدم المطابقة بشيء لا يجب مراعاة الاقل عفوا للنصوص الواردة في المائة والاحدى وعشرين وليس في صحيح الفضلاء الا المطابق فلا ينافي ذلك الخ نعم قد في بوجوب مراعاة الاقل في خصوص المائتين وستين للقطع بان الزيادة ان لم تزد الواجب لم تنقصه كما تعرف في زيادة تحقيق لذلك كله فيما يأتي انشاء الله ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط والله اعلم ثم ان ظاهر النص والفتوى اعتبار كون الزيادة واحدة فلو كانت جزء من بعير لم يتغير به الفرض قطعا بل في محكي كره اجماعا وفي لا نعلم فيه خلافا الا من الاصطخري تبعا عن بعض العامة من تغير الفرض به وهو واضح الفساد كما ان ظاهرهما ايضا كون الواحدة جزء من النصاب لا شرطا لاعتبارها في العدد فيهما وظهورهما في ان هذا النصاب كغيره بالنسبة الى الواجب وان كان حسابا باحد الامرين وما عن الفاضل في النهاية معللا له بان تغير الواجب بها يقتضي تعلق الوجوب بها كالعاشرة وغيرها قال فلو تلفت الواحدة بعد الحول وقبل امكان الاداء سقط من الواجب جزء من مائة واحدى وعشرين جزء خلافا لجماعة من المتأخرين منهم ثاني الشهيدين والمحققين فجعلوها شرطا بل ربما قيل انه المشهور بينهم لخروجها عنه بالحساب على التقديرين فيه انه من الشرطية قالوا فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى ان تبلغ تسعة عشر وفيه انه مبني على تعلق الزكاة بما عدا العفو وفيه بحث تسمعه فيما يأتي انشاء الله والله اعلم وفي البقر التي هي من الجاموس ... نصابان فان كلها ثلثون واربعون دائما اي كل ثلثين وكل اربعين لا الاولان فقط وهذه ما الواجب فيهما كالسبعين فلا حاجة الى جعل الدائم ... قلنا يتخصص بين ما الثلثون والاربعون ... وحكى

كذا في ... او بهما

وكذا حكي ... عن ... والمراسم ... والغنية ... ظاهر التذكرة ... اجماعا

ومن هو كالمتين

وهو كل ثلاثين وكل اربعين كما عن بعضهم او بعد زيادة الستين على الاولين كما عن فقهي ارحمته بزيادة السبعين بعد الستين ضرورة الاستغناء بها
بما ذكرناه عن التكلف وان كان النظر فيه الى صحيح الفضلاء الاتي فينبغي زيادة النصب على تلك لاشتماله عليها او على غيرها الا ان الظاهر كون المراد منه التمثيل
للنصاب الكلي وعلى كل حال فنقد الجادة في المسالك لا يجعل هذا الاختلاف لفظيا والامر سهل بعد وضوح المطلوب ومعلومية عدم الزكاة في الاوقاص من الثلاثين
اجماعا بقسميه ونصا وعدمها ايضا كذلك في الزائد على الثلاثين حتى يبلغ الاربعين والمسامح من الاطلاق نصا وفتوى لا بقاء الاسنان فينبغي الوجه فيه على الاصل
كما عن بعض التصريح به وستسمع تمام الكلام ان شاء الله في وجوب ملاحظة المطابق من النصابين وعدمه والله اعلم وفي الغنم خمسة نصب اولها باجماع كل من
يحفظ عنه العلم كما عن المنتهى اربعون وفيها شاة فلا يجب فيما دون ذلك بلا خلاف نصا وفتوى كما انه لا خلاف في عدم اعتبار زيادة الواحدة في وجوب الشاة
الا من الصدوق وابيه فيما حكي عنهما والاجماع المحكي في المنتهى صريحا كما سمعت وكره وتبعه وظاهر التذكرة والغنية وغيرها حجة عليهما مع انه لا شاهد
لهما فيما نجد الا ما يحكى من الفقه المنسوب الى الرضا وهو غير حجة عندنا فضلا عن ان يعارض غيره ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها
ثلاث شياه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل في الكتب السابقة الاجماع ايضا صريحا وظاهرا ثم ثلثمائة وواحدة وهو النصاب الرابع فاذا بلغت
ذلك قيل والقائل ابن ابي عقيل والجعفي والمفيد في احد النقلين والصدوق وابن ادريس والفاضل في بعض كتبه وولده يؤخذ من كل مائة شاة وربما نسب ذلك
الى ابن حمزة والموجود في وسيلته النصاب فيها اربعة والعفو كذلك والفريضة جنس واحد وهو في كل نصاب واحد من جنسه باختلاف السن في الغنم لا يتغير الحكم
والنصاب الاول اربعون والثاني مائة وواحد وعشرون والثالث مائتان وواحدة والرابع ثلثمائة وواحدة فاذا زاد على ذلك تغير هذا الحكم وكان في كل مائة
شاة وظاهره وجوب الاربع في الرابع وانه ما لم يزد عليه لم ينتقل الى المائة وكأنه مخالف للقولين نعم هو كالمحكي عن اشارة السبق قال انه في ثلثمائة وواحدة اربع
فاذا زاد على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج من كل مائة شاة وكذا ابن زهرة في الغنية اللهم الا ان يريد والجميع بالزيادة بلوغ المائة بقرينة معلومية
عدم نقصان الفريضة بالزيادة واما ما يحكى عن سلار من قوله انه ينتقل بزيادة ثمانين في الثالث الى ثلاث شياه ثم ينتقل بزيادة مائة الى ان يخرج من كل مائة
شاة فالظاهر ان الناقل ابدل الثاني بالثالث سهوا بل هو المقطوع به والله اعلم وقيل بل تجب اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة بالغا
ما بلغ وهو الاشهر بل المشهور بل في الخلاف وظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح الفضلاء الموافق للاحتياط الذي ربما قيل بوجوب مراعاته هنا لتوقف
يقين البراءة عليه المخالف للعامة التي جعل الله الرشد في خلافها اذ الاول المحكي عن الفقهاء الاربعة بل حكاه في الخلاف عن جميع الفقهاء الا عن النخعي والحسن
بن صالح حي ومن ذلك يظهر لك رجحانه على صحيح محمد بن قيس الذي هو دليل الاول بعد الاعتضاد بما عرفت من ترجيحه عليه نصا بل وفتوى لانه الموجود فيه فاذا زادت واحدة ففيها
ثلاث شياه من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ويمكن ارادة الاربعمائة من الكثرة فيه فيكون النصاب الرابع وهو الثلثمائة وواحدة متروكا فيه ويؤيده
عدم صدق الكثرة بالواحدة فاحتمال ارادتها منها ولو على جهة البدلية لا يخلو من شيء وان كان قد ادعاه بعض بل لكن الفريضة كانت فيها اضيق المجال
ما هنا وان الذي فيه لا يخفى لا اصل الا ... من بين الصحيحين بخلو صحيح ابن قيس عن التعرض لكون زيادة الواحدة على ثلثمائة فان قوله ع فان زادت واحدة ففيها
ثلاث من الغنم الى ثلثمائة يقتضي كون بلوغ الثلثمائة غاية امر هو الثالث ولا خلاف في الغاية كما هو الشأن في اكثر الغايات الواقعة فيه وفي غيره من الاخبار المتضمنة
نصب الابل والغنم والكلام الذي بعده يقتضي اناطة الحكم بتحقق صدق الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا يبقى لنا ولا الحكم حتى يقع التعارض بل
يكون خبر الفضلاء مشتملا على بيان حكم لم يتعرض له في صحيح ابن قيس لحكمة ولعلها التقية وايده بعضهم بان المقصود بعد جعل الغاية نفس الثلثمائة لا بلوغها
بيان انها كان ينبغي الى منتهى عدد ثلثمائة فاذا انتهى لاحد يكون الزائد داخلا في الاربعمائة لكنه ع لم يقل فاذا زادت واحدة ففي كل مائة شاة كما كان دابه في القول كذلك
في النصب الاخر وفي جميع النصب في غير هذه الصحيحة بل عدل عنه الى قوله فاذا كثرت الخ وما ذاك الا لنكتة جزما وما هي الا ان الزائد الى الاربعمائة كثيرة والى التالية ايضا
وجميع المراتب بالنسبة اليه على حد سواء وكون نقص الثلثمائة قرينة معينة لارادة زيادة واحدة بعدها من لفظ كثرت لعله يمنع العدول الى عبارة كثرت
المتوغلة في الابهام من دون نكتة اصلا لان الثلثمائة والانقص منها كثيرة ايضا كثرة كاملة بالغنم من دون تفاوت بينها وبين ما اذا زادت واحدة فقط
حتى يعبر عن المعنى هنا بعبارة اذا كثرت مع عدم تغييره اصلا فيما نقص عن زيادة خصوص الواحدة في هذه المرتبة بلفظ الكثرة اصلا وغير خفي على الذوق
السليم ان الوجه مثل ذلك انما هو التقية كما هو دابهم ع المتلو في مواضع كثيرة كل ذلك مضافا الى اشتماله على ما لا نقول به من قوله ان يشاء المصدق ومن قوله
ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق الا اذا اريد الاجتماع في الملك والافتراق فيه او نحو ذلك ومن قوله بعد صغيرها وكبيرها الى غير ذلك في معارضته هذا كله
باعتضاد صحيح ابن قيس بالاصل الذي هو مع معلومية انقطاعه معارض بالاحتياط وبخبر زرارة المروي في نهي وخبر الاعمش وفقه الرضا ع مضافا الى اشتمال
صحيح الفضلاء على ما لا يقول به احد من الاصحاب في النصاب الثاني يدفعها عدم ثبوت الخبر المزبور بل لا يخفى على من تأمل على ان زيادته التي فيه وهي محل الاعتضاد
من اصل صدوق لا من الخبر فلاحظ وتأمل وكذا لا اشارة بينه في خبر الاعمش واما اشتمال صحيح الفضلاء على ما ذكره فانما هو في بعض نسخ التهذيب دون المعتبر الاخرى
ودون الكافي وغيره وكيف كان فلا ينبغي للفقيه التامل في رجحان صحيح الفضلاء على صحيح ابن قيس فيتعين الفتوى به انما الكلام في الفائدة على هذا التقدير في
جعل الاربعمائة نصابا مع ان الواجب فيها وفيما بين الثلثمائة وواحدة ونحوه يجري على القول الاخر بالنسبة الى الثلثمائة وواحدة في النصاب الذي قبلها فانها ايضا اربع مدار
في وجوب التلف ويمكن ان يكون الوجه في ذلك متابعة النص وان الاتحاد في الفريضة مع فرض كون النصاب الثاني كليا اذ افراده متعددة ينفرد عن الاول في غالب افراده
غير قادح وما حاله الا كحال النصاب في الابل اذا بلغت مائة واحدى وعشرين خمسين مع ان الواجب في اول الافراد ما وجب في الاحدى وستين ضرورة كون النصاب
هنا اذا بلغت اربعمائة كل مائة شاة وان اتحد مع الاول في هذا الفرد لكنه ينفرد عنه بالخمسمائة فصاعدا وكذلك في الثلثمائة وواحدة على القول الاخر ويجري الكلام في
الواحدة الزائدة على الثلثمائة في ما سمعته في الزائدة على العشرين في الابل بالنسبة الى شرطيتها وجزئيتها هذا ولكن المتن قال بعضهم انه غيره تظهر الفائدة في

في نصابات الغنم

كتاب الزكوة

الوجوب والضمان اي تظهر الفائدة بذلك في جعل الاربعمائة نصابا او الثلثمائة وواحدة نصابا مع اتحاد موجبهما لتعين انه يكون في الاول الاربعمائة وفي الثاني
الثلثمائة وواحدة وكذا بل الثلثمائة وواحدة على القول الاخر الا ان الكلام في الواحدة الزائدة على الثلثمائة هو الكلام في احدى الابل التي قد مضى البحث فيها ومنه يعلم
الحال في الضمان الذي هو الفائدة في الحقيقة وان ذكر المص وغيره انه فائدة ثانية والامر سهل بعد وضوح المراد ووجه ظهور الفائدة به انه لو تلف واحدة من الاربعمائة
بعد الحول بغير تفريط نقص من الواجب جزء من شاة ولو كانت ناقصة عن الاربعمائة ولو واحدة وتلف منها شيء لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثمائة
وواحدة لوجود النصاب والزائد عفو والفريضة انما تتعلق به لا مع العفو وكذا القول في مائتين وواحدة وثلثمائة وواحدة على القول الاخر ولو تلف واحدة
من الثلثمائة وواحدة شاة سقط على قول الشيخ جزء من ثلثمائة جزء وجزء من الاربع شياه ومن الاربعمائة جزء من اربعمائة جزء منها والمراد بالجزء اربعة اجزاء
كما صرح به فخر المحققين فقال لو تلف الواحدة من غير تفريط بعد الحول وقبل امكان الاداء فعلى القول بوجوب الاربع تقسط على ثلثمائة جزء وجزء واحد
ويسقط منه جزء واحد وهو اربعة اجزاء من ثلثمائة جزء وجزء واحد من شاة فيبقى الواجب عليه ثلث شياه وثمانية اجزاء وسبعة وتسعون جزءا من ثلثمائة جزء
من شاة واما على القول الاخر فلا يقسط الثلث على الثلثمائة جزء وجزء لان الواحدة الزائدة شرط لا جزء من محل الوجوب قلت هو كذلك على احد الاحتمالين وعلى
كل حال اليه يرجع ما في المدارك وان اختلف الطريق قال ولو تلفت الشاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزء من شاة ان لم يجعل
الشاة الخ فتأمل اذ مقتضاه عدم سقوط شيء … من الفريضة المفروض تعلقها فيما عداها كما سمعته من الفخر على انه بناء على وجوب الاربع في الثلثمائة
وواحدة لا يأتي احتمال الشرطية في الواحدة ضرورة كون الحساب مائة مائة انما يكون في الاربعمائة لا فيما قبلها فهي في الثلثمائة وواحدة جزء قطعا لا نصاب مستقل لا بعينه
بعينه كما هو واضح وكيف كان فما ذكره من الطريق كانه اخذه من الشهيد في غاية المراد قال على ما حكي عنه لو تلف واحدة من ثلثمائة وواحدة سقط من جزء من خمسة و
سبعين جزء وربع جزء ومرجع الجميع الى واحد عند التأمل وان اختلف طريق التوزيع والامر في ذلك كله سهل انما الكلام في امرين احدهما ما يظهر من غير واحد
بل هو صريح الفاضل في كرة وغيرها وغيره من اختصاص متعلق الوجوب في النصاب دون العفو ولعله اخذه مما في النصوص من انه لا شيء فيه لكنه قد يشكل بما
علم ان الزكوة في العين بل شاعة النصاب تستلزم الاشاعة في الجميع فينبغي توزيع التالف على الجميع كما انه ينبغي تبعية النماء للجميع وان كان قد حصل من
الزائد على النصاب الا انه لعدم تعيينه يتجه الاشتراك فيه على مقتضى ما ذكره من الاشاعة ومن هنا قال في المدارك تبعا للمحكي عن مجمع البرهان انه يمكن المناقشة
في عدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الاربعمائة لان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقين وان كان الزائد على النصاب عفوا اذ لا منافاة بينهما
كما لا يخفى على المتامل وتبعه عليه في … وهو جيد جدا اللهم الا ان يقوم اجماع او نحوه مما يصلح به الخروج عن مقتضى الضوابط في الملك الخارجي لكن ليس
هو كصفة الوجوب ونحوه مما لا يقدح فيه عدم تعيين المحل لكن الى الان لم نتحققه وان ارسله جماعة ارسال المسلمات بل ربما وقع من الفاضل نسبته الينا مشعرا
بدعوى الاجماع عليه بل ربما فسر العفو بذلك فانه المراد من النص وغيره من قوله والفريضة يجب في كل نصاب من نصب هذه الاجناس وما بين النصابين لا يجب فيه
شيء لكن يمكن كون المراد من ذلك في النص والفتوى عدم وجوب شيء غير ما وجب بالنصاب وان كان محلهما اوجبه النصاب الجميع ولعله لذا لم يستشكل هذه العبارة
بالمناقشة السابقة بل ظاهره او صريحه عدم جريان المناقشة السابقة فيها قال اما ان الفريضة تتعلق بكل واحدة من هذه النصب فلان ذلك معنى تقدير
النصب فلان ذلك معنى تقدير النصب واما ان ما بين النصابين لا يجب فيه شيء فلان ذلك فائدة التقدير ويدل عليه قوله في حسنة الفضلاء وليس على النيف
شيء ولا على الكسور شيء وهو كما ترى صريح فيما ذكرنا بل عبارة المص لا تنافيه كذلك في عدم الدلالة على الاطلاق قال وقد جرت العادة من الفقهاء بتسمية ما لا يتعلق
به الفريضة من الابل شنقا ومن البقر وقصا بالتحريك فيهما ومن الغنم عفوا ومعناه في الكل واحد ضرورة ارادة غير النصاب منه فالتسع من الابل نصاب وشنق
فالنصاب خمس والشنق اربع بمعنى انه لا يسقط من الفريضة شيء ولو تلفت الاربع قبل تعلق الوجوب لحصول النصاب الذي هو سبب الوجوب بدونها فلا يكون
في هذه العبارة وما اشبهها دلالة على ما نحن فيه وكذا التسعة والثلاثون من البقر فانها نصاب ووقص فالفريضة يتحقق وجوبها من الثلاثين والزائد عفو حتى
تبلغ الاربعين وكذا المائة وعشرون من الغنم فان نصابها اربعون والفريضة فيه وعفوها ما زاد حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين وكذا ما بين النصب التي قد تقدم
نعم جيد ان بعض متاخري المتاخرين قد اطنب في بيان تحقق الاشاعة في النصاب دون العفو لكنه لم يأت بشيء معتد به والله اعلم فانهما اماما استدل بالقول
بان تلف الواحدة من الاربعمائة توجب سقوط جزء من مائة جزء من ان المتجه عدم السقوط لكفاية الثلثمائة وواحدة في وجوب الاربع فيقوم هذا النصاب مقامه وقد
يدفع ذلك في المقام ونظائره بان النصاب الذي يدخل في نصاب اخر يسقط ملاحظته ويكون هو السبب في وجوب الفريضة فقيام احدهما مقام الاخر لو فرض
التلف قبل الحول لا يقتضي كونه كذلك بعده ولم اعثر على محرر للمسئلة نعم عن كشف الرموز انه قال فائدة اذا وجب في المال النصابان او ازيد فهل يخرج من الكل او لكل
نصاب اسن الذي يظهر من الروايات هو الاول وقال شيخنا دام ظله الثاني اقوى وثمرة الخلاف انه لو تلف من النصب شيء بعد الحول بغير تفريط فعلى الاول ينقص من
الواجب في النصب بقدر التالف وعلى الثاني يوزع على ما بقي من النصاب الذي وجب فيه التالف والا سقط ذلك النصاب وفي المحكي عن غاية المراد قيل في الفائدة انه
لو تلف مائة بغير تفريط بعد الحول احتمل وجوب شاتين لانعقاد الحول على وجوب شاة في كل مائة ويحتمل … مائتين وواحدة … لا تأثير للزائد لعلمه ثم بانتفاء
شرط وجوبها … بسقوط السابق بالكلية عند وجود اللاحق ويجب بانه لو تلف واحدة قبل الحول المجتمع لوجب الثلث في السابق فلو انتفى اعتباره لم يكن
كذلك فحال التلف يكشف عن اعتبار السابق قال ايضا في المحكي عنه وقيل في الفائدة انه لو تلف واحدة من ثلثمائة وواحدة سقط من جزء من خمسة وسبعين جزء
وربع جزء بناء على اخذها واجبة في السابق ويقسط الزائد على الزائد ولو تلف من اربعمائة تسع وتسعون لم يسقط من الفريضة شيء لوجود النصاب تاما
ورد بان الاربعمائة ليست عبارة عن النصب السابقة وزيادة بل مجموعها انما نصاب واحد او اربعة نصب كل نصاب مائة قلت قد عرفت التحقيق في المسئلة وان الفهم
من النصوص انحصار السببية في النصاب الاخير دون غيره والله اعلم فتأمل جيدا فانهم وان اكثروا الكلام في بيان ذكر الفائدة الا انه لا فائدة معتد بها فيه لولا ما في

الا ان الذكر

والمائتين وواحدة

جزء من مائة

وان اجتمعت

الاطالة لذكرنا جملة من عباراتهم كالتنقيح وغيره وكشف اللثام وغيرهما وكشفنا عنها فلاحظ وتدبر وكيف كان فلا يضم مال الانسان الى غيره مع اجتماع شرايط الخلطة
والعشرة بالاشتراك في اربعين شاة مثلا وكان لكل واحد عشرون واتحد المسرح والمراح والمشرب والفحل والحالب والمحلب بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا
بل الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص واضحة الدلالة عليه فلا يخرج ببلوغ النصاب منهما في وجوب الفريضة بل يعتبر في مال كل واحد منهما بلوغ النصاب ولو
بتلفيق الكسور وكذا لا خلاف بيننا في انه لا يفرق بين مالي المالك الواحد ولو تباعد مكانهما بل الاجماع ايضا بقسميه عليه والنصوص واضحة الدلالة فيه سواء
كان بينهما مسافة القصر اولا وانما خالف فيه وفي سابقه بعض العامة الذي جعل الله الرشد في خلافهما وقوله عليه السلام لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق يمكن
ارادة الاجتماع والافتراق في الملك منه لا المكان ويمكن ارادة النهي عن الفرق والجمع بمعنى ان لا ينقل بعض الشياه او اصلها من منزل الى اخر بل قصد فيها في ما كما
وربما يؤيده هذا المعنى في باب الصدقة والله اعلم **الشرط الثاني** السوم فلا تجب الزكاة في المعلوفة اجماعا بقسميه بل في محكي المعتبر انه قول
العلماء كافة الا مالكا ومحكي نهج الحق لا خلاف فيه بين المسلمين وعليه علماء الاسلام في الحدائق وفي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في حديث زكاة
الابل وليس على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعية وفي صحيحهم الاخر عنهما ايضا في حديث زكاة البقر ليس على النيف شيء وليس على الكسور شيء ولا
على العوامل السائمة شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وفي صحيح زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام هل على الفرس تكون للرجل يركبها او البغل شيء فقال لا ليس على
ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء الى غير ذلك من النصوص التي منها استفيد
انه لا يجب في السخال الا اذا استغنت عن امهاتها بالرعي لعدم صدق السوم قبله فيعتبر حولها من حينه لا حين النتاج كما هو خيرة الفاضل في جملة من كتبه و
الشهيد في اللمعة والكركي والقطيفي والصيمري على ما حكي عن بعضهم لكن المحكي عن ابي علي وط وظ ف والمبسوط اعتباره من حين النتاج واختاره ثاني الشهيدين
بل في المسالك والحدائق انه المشهور بل عن ظ ف الاجماع وان كنا لم نتحقق الشهرة فضلا عن الاجماع نعم تشهد له جملة من النصوص كصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ليس في صغار الابل
شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج وموثقه الاخر عن احدهما في حديث ما كان من هذه الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول
منذ يوم تنتج قيل ونحوه خبر اخر لزرارة ايضا ورواية القاسم بن عروة مضافا الى المرسل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما
حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء حتى يحول عليها الحول وان كان لا تعارض بينه وبين ما دل على اعتبار السوم من جهة انه ارجح منه ولو للاعتضاد
بالنصوص السابقة على انه يمكن ارادة ذلك من حين الولادة منه فيكون موافقا للاخبار السابقة وربما يؤيده اتحاد الراوي بل والمروي عنه بل يمكن ان الظاهر
منه بقرينة عدم ما يصلح بدايته للغاية التي فيه غيره فتخص اخبار السوم بها وما في الحدائق من انما نشترط في السند من ان كون الحول غاية لا يدل على عدم غاية اخرى
ضعيف بان ما دل على السوم واضح الضعف ضرورة كون السنة غاية الاعتبار وابتداء الحول من حين النتاج ينافي اعتباره من حين السوم كما هو واضح لكن
فيما حضرني من الحدائق روى خبر زرارة باسقاط قوله من يوم الخ وكانه لذا ذكر الاحتمال المزبور وصاحب المدارك قد عرفت ظهوره خلافه في المرسل المجرد عن ذلك واحتمال كون
المراد من خصوص لا نتاج نفي شيء فيها من يوم النتاج لا انه ابتداء الحول فيبقى على اطلاقه بما لحا التقييد بخصوص السوم في غاية السقوط لمخالفته المنساق وغرب
المعلوفة وانتضائه ما هو كالتعقيد وعدم ذكر بداية الغاية وغيره لذلك كما لا ينبغي ان يبحث في قوة ما ذكرنا نعم قد يقوى ما في البيان من التفصيل بين المرتضع
من معلوفة فحولها من حين السوم لعدم زيادة الفرع على اصله وبين غيره فمن المقتضي الحكم في السوم والعلف وفي نسبة الاولى من هذه النصوص خصوصا من نحو قولهم فيها
وما كان من هذه الاصناف مشيرا بها الى ما تجب الزكاة منها بل لعل ذلك هو المراد من عبارات الاصحاب ايضا فينبغي عن غيرها على مقتضى الاصل وما دل على
اعتبار السوم بل ربما قيل بصدق اسم كل من الامهات على سخالها لكن في كشف الاستاد الظاهر الحاق صغار المتغذية باللبن بالسائمة دون الكبار فيكون حولها
من حين النتاج من غير فرق بين ان ترضع من سائمة او معلوفة او منهما او لا بين استمرار الرضاع تمام السنة والتركيب منه ومن السوم ولا بين كون الرضاع بعوض
ولا من التبرعي ولا على تامل في الاصل او في بعض الاقسام ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا وكيف كان فلا بد من استمرار السوم جملة الحول فلو علفها
بعضا ولو كان يوما استأنف الحول عند استئناف السوم كما في القواعد ومحكي نهاية الاحكام والموجز وكشفه وكذا النافع والتبصرة والتلخيص والارشاد
بل وايضاح النافع لصحيح زرارة السابق الذي صرح فيه باعتبار السوم في الحول ظاهر غيره نعم في محكي ... و ... نهاية الاحكام ومن ... وكشفه وغيرها على
ما حكي عن بعضها التصريح بانه لا اعتبار في اللحظة عادة بل ربما ظهر من محكي نهج المرتضى وغيره من ذلك بل فيه وفي ... انه لا عبرة باليوم في السنة بل في الاخير في
الشهر ... بقاء السوم للعرف فانه اراد انه لا عبرة باليوم في الشهر كالمحكي عن فوائد الشرائع وغيرها كان له وجه بل لا يخ من وجه ان اراد الشهر في السنة مفرقا اما
مع الاتصال فلا ريب ان الاقوى خلافه بل لعل ذلك ايضا في المنفصل بل وفي اليوم في الشهر بل في اليوم في السنة كما سمعته من المحقق وغيره لعدم صدق السوم تمام
الحول الا على التسامح العرفي الذي لا يبنى عليه الحكم الشرعي وما في محكي نهج الحق من انه لو كان كذلك للزم انه لو اعتلف لحظة واحدة ان يخرج عن اسم السوم وليس كذلك بل مع
وضوح الفرق بينهما ضرورة كونه كالوجه لحظة للمعلوفة ومن هنا ينقدح احتمال كون المراد ذلك من جعل المدار على العرف كالكركي وثاني الشهيدين
وغيرهما بل ربما نسب الى اكثر المتاخرين بل الى المشهور الا من صرح منهم لعدم العبرة باليوم فيختص الخلاف فيه وفيما قيل من انه يعتبر في اجتماع السوم والعلف
الاغلب كما عن ابي علي والخلاف والمبسوط قال في الاخير فان تساويا فالاحوط اخراج الزكاة وان قلنا انه لا يجب فيها زكاة كان قويا لانه لا دليل على وجوب ذلك
في الشرع والاصل براءة الذمة وقد عرفت ضعف الاول منهما وانه فرق بينه وبين اللحظة بل قد يفرق بين العلف يوما وترك السوم يوما ونحوه لمانع مثلا
فانها لا تخرج عن الاسم بذلك اللهم الا ان يدعى تساويهما في العرف على غير وجه التسامح فتأمل واما الثاني فهو في غاية الضعف بل في محكي ... انه اضعف وهي و
من بيت العنكبوت ضرورة انتفاء صدق اسم السوم العام بذلك والقياس على السقي في الغلات ليس من مذهبنا مع انه مع الفارق في نظيرها او فرض الاشتراك
في اليوم بالسوم والعلف ان كان الحكم فيه ... كذلك لعدم صدق السوم ولا ينافيه عدم صدق العلف بعد تعليق الوجوب عليه لا النفي خاصة على العلف كما هو

واضح ومن

السوم

كتاب الزكوة

واضح ومن هنا قال المصنف لا اشتبه باصول المذهب الاول ومنه يعلم الحال ايضا فيما لو اعتلف من نفسها بما يعتد به في الخروج عن الاسم ضرورة انها متى
كانت كذلك بطل حولها بخروجها عن اسم السوم به وان كان لم يعلفها احد ولحتمال تعلق الزكوة لعدم المؤنة على المالك واضح الضعف كما تسمع نظيره فيما يأتي
وكذا الحكم لو منع السائمة مانع كالثلج ونحوه فعلفها المالك او غيره من ماله او من مال المالك باذنه او بغير اذنه للخروج بالجميع عن الاسم خلافا للتذكرة
ومحكي الموجز وكشفه فيما لو علفها الغير بغير اذن المالك فالحقوها بالسائمة واحتمله في البيان لانه لا يخرج من جهته المؤنة على المالك فيه ونحوه يأتي فيما لو علفها
من مال المالك بغير اذنه لوجوب الضمان عليه لكن الجميع كما ترى لا ينطبق على ما عندنا من عدم حجية العلة المستنبطة والسوم لغة الرعي ووصف السائمة
بالرعي في النص للكشف لا مدخلية للمؤنة فيه وعدمها ولذا صدق عليها الاسم وان صانع المالك الظالم على رعيها في الكلأ بالكثير بل وكذا لو استأجر
ارضا للرعي بل قال بعض مشايخنا انه كذلك حتى لو اشترى لها مرعى ثم قال لان الظاهر ان الرعي في المرعى سوم ملكا كان او غيره كما هو مقتضى اللغة والعرف لعدم
ظهور فرق بين شراء المرعى واستيجاره الارض للرعي واحتماله لكون الغرامة في مقابلة الارض دون الكلأ اذ مفهوم الاجرة لا يأبى ولم يتضح بعد ما عرفت من عدم
كون المدار على الغرامة وعدم المؤنة ولا على ملك العلف وغيره بل على صدق الاسم في النص والفتوى فاعتبار الملك في العلف وعدمه في السوم كما في فوائد الشرائع في غير محله وفي
انه اشترى مرعى في موضع الجواز كان مما يستنبته الناس كالزرع فعلف ان كان غيره فعلف فيه نزد دنظر الى الاسم والمعنى وفيه ما قد عرفت من كون المدار
على الاسم وقال ايضا لا يخرج من النصاب اجرة الراعي ولا الاصطبل فلت هو كذلك لاطلاق الادلة وكيف كان فالمدار على الاسم والظاهر عدمه في الرعي من نبات
الدار والبستان وان احتمله في كشف الاستاد خصوصا مع سعتها والامر سهل بعد ما عرفت من ان المدار ذلك الذي يعلم منه عدم الزكوة في بهائم ايران وخراسان
واذربيجان الا ما شذ وندر منها لانها على ما قيل يعلف الشهرين او الثلاثة لا تخرج الى المرعى وعدمها ايضا في المعلوف ليلا والسائم نهارا او الامر واضح

في ذلك كله والله اعلم

الشرط الثالث

الحول وهو يعتبر في النقدين مما يجب فيه الزكوة اجماعا بقسميه بل عند اهل العلم كافة الا ما حكي عن ابي
عباس ومسعود في محكي المنتهى بل لا خلاف بين العلماء فيه وفي اعتباره في زكوة التجارة في محكي كره بل في خ ضروري والنصوص فيه ان لم تكن متواترة فيه
ايضا نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه قد سمعت نفي الخلاف في كرة وفي ك هو موضع وفاق بين العلماء ومع ذلك وكيف كان فخذ بالنسبة الى تعلق الخطاب
بالزكوة لاحد عشر شهرا هلاليا مع عدم الانكسار ثم يهل الثاني عشر فمع مده الاربجب ولو لم يكمل ايام الحول الذي هو اثنى عشر بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه
عليه وان كان الاصل في ذلك حسن زرارة الذي هو كالصحيح قلت لابي جعفر ع رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة فعل
ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكوة انما الكلام في استقرار الوجوب به او توقفه على تمام الثاني عشر
بحيث لو اختل احد الشروط فيه انكشف عدم الوجوب فيه وعلى الاول يحتسب الثاني عشر من الثاني وعلى الثاني يحتسب من الاول قولان وظاهر المدارك والايضاح
والموجز وكشفه وحاشية القاضي ملا ميرزا وغيرها على ما حكي عن بعضها بل هو ظاهر الاصحاب كما اعترف به في محكي ثم وغيره وظن بل كاد يكون صريح بعضهم
كالفاضل في ذ وغيره وثانيهما الشهيدين والكركي والميسي وغيرهم وفي كرة اشكال والاقوى الاول لظاهر الحسن المذكور المعتضد بظاهر الفتوى و ظ
معاقد الاجماعات وما في ك من ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عنه لكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني متعين واضح الضعف ضرورة معلومية
قول هذا الحسن هنا للاجماع على العمل به في الجملة على انه ليس في طريقه سوى ابرهيم بن هاشم وهو ممن اتفق على العمل بروايته بل ان يكون عدم نصهم على توثيقه لكونه
اجل من ذلك مضافا الى عمل الاصحاب به في غير المقام بل هو نفسه قد عمل به ايضا فلا ينبغي التوقف في ذلك من هذه الجهة كما انه لا ينبغي التوقف في الخبر لاقتضائه
الحقيقة الشرعية في لفظ الحول وهو مع انا لم نجد استعماله الا في غير هذا الحسن لا يتم على ما ذكروه ها من العنوان بما كان حقيقة في لسان الشرع ومن المعلوم
عدم هنا اذ يمكن عدم اقتضائه ذلك بل ولا المجاز الشرعي في لفظ الحول بل التجوز في حوله لان الحول على ان يكون تمام الاحد عشر الذي لا يتحقق الا بدخول الثاني
عشر فالحول باق على معناه اللغوي والعرفي اي الاثنى عشر شهرا الا ان المراد في وجوب الزكوة وجوبا مستقرا مضي الاحد عشر والدخول في الثاني عشر لا مضي الجميع
المقصود من قولهم كل ما لم يحل الحول عليه عنده فلا زكوة فيه بل لعل قوله ع في الحسن لم يرد فقد حال الحول مشعر بذلك باعتبار ارادة الحول المعهود في الذهن
المتعارف انه بالدخول في الثاني عشر يتحقق لو شرعا حولان الحول ولعل ذلك اولى من التجوز في لفظ الحول في الحسن وغيره من النصوص الذي هو بمنزلة لفظ
الحول في الحسن وغيره من النصوص الذي هو بمنزلة لفظ الاثنى عشر والسنة واخر والعام في قول النبي بما يرويه ذرارة في طلاق بلوغ الخمس سنين مثلا على من دخل
في الخامسة وهكذا او لو مجازا او لم يتجاوز في اطلاق الحول والسنة والعام على العشرة اشهر مثلا وان وقع في بعض الاحيان على ضرب من التسامح وبالجملة لا ينبغي
التامل في او لو نبي المجاز ان يرد على التجوز في لفظ الحول وان كان المطلق بينهما او بالحقيقة الشرعية ايضا واما ما ينال من ان الحسن لم يرد وان كان ظاهره في
الوجوب المستقر بالدخول في الثاني عشر الا ان ما دل على اشتراط الشرط الاخر طول الحول يقتضي خلافه بناء على ارادة المعنى الحقيقي من الحول فيها السالم ما يصلح
لعدم فالجمع بينهما يقتضي التنزل كما هو الشأن في الواجبات المشروطة بشرائط حيث توجبها في بعض مطلقا غير مشروط بشرائطها اصلا او ببعض
الشروط فيحمل الحسن على الوجوب المتزلزل وما دل على الشرائط على الوجوب المستقر مع بقاء لفظ الحول فيها على حقيقته ودعوى ان الشرائط تحقق الوجوب فلا معنى
لكون الشرائط لتحقق الوجوب بعد تحققه وانقضاء وقته والا لزم كون الشرط متأخرا ومن شأنه التقدم بديهيا ممنوع وجوب تقدم الشرط مطلقا فان بقاء الحول
مع التمكن من الصلوة بشرائطها الى اخر الصلوة شرط في وجوبها والمرأة يجب عليها الصوم مثلا وان اتفق انها حاضت في الاثناء انكشف عدم الوجوب الى غير ذلك
مما هو من هذا القبيل فقد يجاب بظهور ما ذكرنا في ارادة الدخول في الثاني عشر من حولان الحول في كل ما اعتبر فيه ذلك لا منعه من الفرار فيه وانه كالفرار بعد الاثنى
عشر بالهبة ونحوها ومن ذلك لا ينبغي انكار ظهور الحسن في ان جميع ما يعتبر في وجوب الزكوة حتى الدخول في الثاني عشر الا انه بالنسبة الى تعلق الوجوب خاصة
وان بقي شرطية الشرائط مستمرا الى تمام الاثنى عشر بل هو عند التامل تفكيك في النصوص لا يرتكبه فقيه كما هو واضح بادنى تامل نعم قد يقال

الثاني عشر من الحول الثاني بل الحكم كذلك الا انه يمكن القول باحتسابه من الاول وان حصل الاستقرار بالاحد عشر جمعا بين الحسن المزبور وما دل على الزكوة في
كل سنة مرة فيحتسب الثاني عشر من الاول وان استقر الوجوب قبله ولا ينافي ذلك جملة من كلمات الاصحاب بل عن الاردبيلي التصريح بذلك ثم قال فانه جيد وعليه
يحمل الاخبار وما دل رسول الله صلى الله عليه وآله وخبر الكرخي وغيره مما يدل على الحسنات الاثني عشر ومن ذلك قال مما يعلم ما في كلام جملة من الاعلام في المقام خصوصا الاستاد
الاكبر في شرحه على المفاتيح فانه اطنب في المقام لكنه لم يات بشيء يعتد به ومن الغريب ما فيه ظنه ان الاصحاب يقولون ان الحول احد عشر وجزء من الثاني عشر فاخذ
يعترض عليهم بان ذلك يقتضي امورا غريبة ضرورة ان هذا الجزء لو قدر ساعة مثلا فالحول الثاني يقتضي ساعتين وهكذا وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما عرفت
على انه لو قلنا بكون الحول حقيقة شرعية ومجازا هو في الاحد عشر خاصة وما في بعض العبارات من ظهور دخول الجزء انما هو لتحقيقها لا الدخول في مسمى الحول والمراد
منه كما هو واضح لدى كل من تصفحها مع ان بعضها كالارشاد قد اقتصر على الاحد عشر وظني انه هو مراد الجميع وان صدر من بعض ما يوهم خلافه من بعضهم بل وقع فيه ما
هو اغرب من ذلك فلاحظ وتامل وكيف كان فلو اختل احد شروط وجوبها في اثناء الحول الشرعي او اللغوي بناء على عدم استقرار الوجوب الا به بطل الحول مثل ان نقصت
عن النصاب او لم يتمكن من التصرف فيها او نحو ذلك مما عرفت اشتراطه بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك او عاوضها بغير جنسها او بجنسها او نوعها كغنم سائمة
ستة اشهر مثلا بغنم كذلك او مثلها مما هو مساو لها في الحقيقة كالضان بالضان واخص من ذلك كالانوثة والذكورة على الاصح الاشهر بل المشهور بل عن ظ
الغنية وصريح ما الاجماع عليه اذا لم يقصد الفرار بل في تنقيح ان المخالف شاذ ولعله كذلك اذ لم نجده الا للشيخ في المحكي عن مبسوطه فاوجب الزكوة بابدال النصاب الجامع
للشرائط بالجامع لها او بما ظاهره من نحو المحققين فافهم كما ستعرف وقال في [illegible] ان اجماعنا على خلاف ما ذهب اليه هنا ومع ذلك لم يجد له دليلا معتدا به عدا
المرسل في محكي [illegible] الفخر وهو غير حجة وان من عاوض اربعين سائمة كذا صدق عليه انه ملك اربعين سائمة طول الحول وهو واضح الضعف ضرورة ان كلا منهما
لم يحل عليه الحول فلا ريب ان الاصح سقوط الزكوة لانقطاع الملك وقولهم ع في عدة روايات كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه وكيف كان فالخلاف في غير
ذلك حتى من الشيخ قال فخر المحققين على ما حكي عنه فرع اذا عاوض النصاب بعد انعقاد الحول عليه مستجمعا للشرائط بغير جنسه وهو زكوي ايضا كما لو عاوض
اربعين شاة بثلاثين بقرة مع وجود الشرائط في الاثنين انقطع الحول وابتدأ الحول الثاني من حين تملكه وان عاوضه بجنسه قد انعقد عليه الحول ايضا مع
مستجمعا للشرائط لم ينقطع الحول بل بنى على الحول الاول وهو قول الشيخ ابي جعفر الطوسي قدس الله روحه للرواية وانما اشترطنا في المعاوض عليه انعقاد الحول لانه
لو عاوض اربعين سائمة باربعين معلوفة لم يجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض اربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة اربعة اشهر لم يجب الزكوة اجماعا
بل ينبغي ان تكون اربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة مدة ستة اشهر ومتى اختل احد الشروط لم يجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض نصابا من الذهب بنصاب
منه وكان المأخوذ منه طفلا او مجنونا لم ينعقد الزكوة اجماعا لانه لم ينعقد عليه حول اجماعا وكذا لو عاوض ببعض النصاب انتهى وقيل والقائل المرتضى في المحكي
من انتصاره والشيخ ايضا في المحكي من جمله وتهذيبه اذا فعل ذلك فرارا وجبت الزكوة وقيل والقائل المشهور نقلا وتحصيلا لا يجب وهو الاظهر لانقطاع الملك
ايضا واطلاق الادلة الشامل للفرار وعدمه وخصوص ما ورد في جواز الفرار من خبر علي بن يقطين عن ابي ابراهيم ع وحسن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله
وحسن زرارة وحسن هرون بن خارجة وغيرها مما هو وارد في سبك الدراهم والدنانير الذي يدل على ما نحن فيه بطريق اولى فلا ريب في الحكم المذكور خصوصا
مع انا لم نجد ما يشهد للقول الآخر سوى ما حكاه المرتضى من الاجماع المبين خلافه وموثق محمد بن مسلم واسحق بن عمار وخبر معوية بن عمار الواردة في الحلي و
ابدال الدراهم بالدنانير وبالعكس المحكي عن فقه الرضا وهي مع ان خبر [illegible] منها في غير ما نحن فيه محمولة على الندب والفرار بعد الحول او على التقية او غير ذلك مما تعرفه
في محله ان شاء الله عند ذكر [illegible] في التهذيب ولا تعد السخال التي [illegible] وان كان اسم السخل اسما لولد الغنم الا ان المراد هنا مطلق الاولاد من الاصناف الثلثة ولو تغليبا
وعلى كل حال لا تعد مع الامهات وفرض كونها نصابا مستقلا عنها او غير مكملة لنصاب لحول [illegible] اضيفت اليها او لا كان زمان الملك فيها متحدا بل لكل منهما حول بانفراده
بلا خلاف اجده بل الاجماع في محكي [illegible] والانتصار وغيرها عليه مضافا الى ما ظهر من النصوص السابقة في مسئلة ابتداء حولها ومن اطلاق الادلة الشامل
لذلك ولغيره من تفاوت الملك [illegible] وان لم يكن بالولادة فلو ولدت خمس من الابل خمسا او اربعون من البقر اربعين او ثلثين التي هي نصاب قبل الاخير
فكذا بعدها كان لكل حول بانفراده يؤدي فريضته وكذا لو ملك ذلك في الوقت ان المختلف ضرورة عدم الفرق بين تجدد الملك بالولادة وغيرها ولا ينافي ذلك
قول الصادق ع في خبر محمد بن قيس في الغنم ويعد صغيرها وكبيرها ضرورة امكان كون المراد عد كل منهما مستقلا بعد بلوغ النصاب في كل منهما وحول الحول او
غير ذلك مما لا ينافي ما تقدم اما اذا لم تكن نصابا مستقلا ولا مكملة لنصاب فلا شيء فيها قطعا للاصل وظاهر النصوص ولعل من ذلك ما اذا ولدت الاربعون
من الغنم اربعين لعدم كون الاربعين بعد الاربعين نصابا مستقلا ولا مكملة لنصاب اخر لان الثمانين من الغنم ليست نصابا كما عرفت فليس فيها الا شاة
وفاقا للفاضل في منتهاه وتذكرته وقواعده وتحريره ونهايته وثاني الشهيدين وسيد المدارك وغيرهم على ما حكي عن بعضهم وربما قيل بوجوب شاة لها
ايضا واحتمله في محكي [illegible] وجعله في [illegible] وجها لقوله ع في كل اربعين شاة ولانه نصاب كامل وجبت الزكوة فيه مع الانفراد فكذا مع الانضمام وفيه ان المراد من الاول
النصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعا وان الفرق واضح بين صورتي الانضمام والانفراد فلا يقاس احدهما على الآخر خصوصا بعد
قوله ع ليس في الغنم بعد الاربعين شيء حتى تبلغ مائة واحد وعشرين الشامل لما نحن فيه اما اذا لم تكن نصابا مستقلا ولكن كانت مكملة للنصاب الآخر لامهاتها
كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر او ثلثون من الغنم اثنين وثمانين وملكها كذلك بغير الولادة ففي سقوط اعتبار الاول وصيرورة الجميع نصابا واحدا او
وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول تبيع او شاة وعند مضي سنة من تلك شاتان او مسنة او يجب فريضة الاول عند حوله
فاذا جاء حول الزيادة لوحظ ما يخصها من فريضة نصاب المجموع فاذا جاء الحول الثاني للامهات اخرج ما نقص من تلك الفريضة وهكذا فيخرج في مثال البقر
في الحول الاول للامهات تبيع وللعشر عند حولها ربع مسنة فاذا جاء الحول الآخر للامهات يخرج ثلثة ارباع مسنة فاذا جاء الحول الآخر للامهات وبقي هكذا دائما او عدم

ستة اشهر باربعين سائمة

كتاب الزكوة

ابتداء حول الزايد حتى ينتهي الحول الاول ثم استأنف حول الجميع وجه او جههما الاخير وفاقا للفخر والشهيدين وابي العباس والمقداد والكركي والصيمري
وسيد المدارك في الخراسان والفاضل البهبهاني والاستاذ في كشفه وللمولى في الرياض والمحدث البحراني على ما حكي عن بعضهم لوجوب اخراج زكوة الاول عند تمام
حوله لوجود المقتضي وهو اندراجه في الادلة وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره في ذلك الحول للاصل ولقوله ع
لا ثنيا في صدقة وقول ابي جعفر ع لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ولظهور ادلة النصاب المتاخر في غير المفروض ومنه يعلم انه لا وجه للقول بتوزيع الفريضة
ح فرارا من تثنية الصدقة في الحول الى كثرة ذلك فيما في عشره وغيرها وان كانت العبارة لا تخ من قصور فالمال لو كان غير مستقل ففي ابتداء حوله مطلقا او مع اكماله
للنصاب الذي بعده او عدم ابتداء حوله حتى يكمل الاول فيجري الثاني لهما اوجه وجهها الاخير فلو كان عنده اربعون شاة فولدت اربعين لم يجب فيها شيء
اي على الاخيرين وعلى الاول فشاة وثمانون فولدت اثنين واربعين فشاة للاولى خاصة ثم يستأنف حول الجميع بعد تمام الاول وعلى الاول يجب اخرى
عند تمام حول الثانية فان قضي ما يمكن ان يقو فيها ان المراد بغير المستقل ما ليس نصابا في حالي الانضمام وعدمه لتشملها لو كان نصابا في حال الانفراد
فيخرج عنه مثله بالاربعين الوالدة اربعين فان السخال ليست نصابا مستقلا في حال الانضمام ولا مكملة للنصاب الاخر للامهات فليس فيها شيء على الاخيرين
وفيها شاة على الاول الذي ابتداء الحول مطلقا مع كونه نصابا ولو في حال الانفراد ويكون ح اشارة الى ما سمعته من محتمل المعروس وغيرهما والوجه الثاني
انه لا يبتدأ الحول الا اذا كان مكملا للنصاب الذي بعده فيلغي ح ما مضى للامهات ويحسب النصاب الاخير من حين الولادة والوجه الثالث انه لا يبتدأ له حول حتى يكمل
حول الامهات ثم يستأنف حول للجميع لانه مقتضى ذلك الخطاء شاتين على الوجه الثاني لا شاة واحدة كما هو ظاهر الملهم الا ان يريد احتساب حول للامهات
ويعطي بكونه ثم اذا تم حول الزيادة يعطي زكوة النصاب الثاني لكن لا يعطي تامه فرارا من تثنية الصدقة ولان بعض النصاب مزكى فيعطى به شاة واحدة تكون هي
مع ما مضى من شاة الامهات تمام فريضة النصاب الثاني فهو جيد ومن ذلك كله يظهر لك قصور العبارة وعدم حسن التاديه بل لا يخ من نظر ولذا اعترضها غير واحد
من المحشين وتكلف لها الفاضل الهندي بما يعلم عدم دلالة العبارة عليه بل وعدم ارادة المص له فلاحظ وتدبر والامر سهل بعد وضوح الحال لديك لو كانت
الزيادة مع كونها مكملة للنصاب مشتملة على نصاب مستقل كما لو ملك عشرين من الابل ثم في اثناء الحول ملك ستة اخرى بالولادة او بغيرها فيحتمل ان يكون ابدا
في العشرين اربع شياه وفي الست شاة ويحتمل ان يسقط حكم العشرين من حين ملك الست فلا يجب ح الا بنت مخاض ولكن بالتوزيع بان يكون اذا كمل حول
العشرين وجب عشرون جزءا من بنت مخاض واذا تم حول الست وجب ستة اجزاء منها ويحتمل ان يكون الواجب اذا تم حول العشرين اربع شياه اذا تم حول الست
بنت مخاض الا ما وقع بازائه من الاربع شياه في الجزء من الحول الاول الذي ملك فيه الثاني مثلا اذا ملك الست في منتصف الحول فالعشرون في النصف الاول من الحول
اربعة نصب وفي النصف الثاني جزء من النصاب السادس فهو بازاء ونصف فلنوزع عليها من اجزاء بنت مخاض وهي العشرون فشاتان بازاء عشرة اجزاء من ستة
وعشرين جزءا من بنت مخاض ولكن الاقوى الاول الذي هو مقتضى اطلاق الاصحاب ان لها حولا بانفرادها اذا كانت نصابا مستقلا وكذا الكلام فيمن ملك خمسا
اولا ثم ملك عشرين ومنه يعلم ما في المحكي عن يحيى من انه لو ملك اربعين شاة ستة اشهر مثلا ثم ملك تمام النصاب الثاني وزيادة واحدة مثلا وجب عليه عند
تمام حول الاولى شاة وهل يحصل ابتداء انضمام النصاب الاول الى النصاب الثاني عند ملك الثاني او عند اخذ الزكوة من الاول الاقرب الاول لانه يصدق عليه
وقت ابتداء الملك انه ملك مائة واحدى وعشرين فح اذا مضت سنة من ابتداء ملك الزيادة وجبت عليه شاتان فيجب عليه ح في سنة ونصف ثلث شياه الا انه
ينبغي فيه اشكال من حيث ان النصاب الاول اخرج عنه الزكوة منفردة فلا يجوز اعتباره منضما مع الغير في ذلك الحول ولو قيل بسقوط حكم اعتبار النصاب الاول
عند ابتداء ملك تمام النصاب وصيرورة الجميع نصابا واحدا لكان حسنا اما لو ملك تمام النصاب الثاني بغير زيادة مثلا ملك احدى وثمانين بعد مضي ستة
اشهر على اربعين لم يجب عليه عند تمام سنة الزيادة شيء لنقصان النصاب عند استحقاق الفقراء من الاربعين شيء ونحوه عن الشيخ ايضا وفي خ ضل الاصبهاني
انه لو وجب عند تمام الاول شاة وعند تمام الثاني شاة ونصف لم يلزم ضرر على المالك والمستحق قلت لكن لا شاهد عليه لا دليلا كما انه لا شاهد على ما ذكره
من الاوزع ضرورة صدق ملك الاربعين حولا عليه في اثناء حول الزيادة فالمتجه ملاحظة حول لكل منهما كما في س ولو ملك ما لا اخرى في اثناء الحول من جنس ما
عنده فان كان نصابا مستقلا كخمس من الابل بعد خمس وكاربعين بقرة وعنده ثلثون ومائة واحدى وعشرين من الغنم وعنده اربعون فلكل حول بانفراده وان
كان غير مستقل كالاشناق استأنف الحول للجميع عند تمام الحول الاول على الاصح ولو ملك احدى وعشرين بعد خمس فالشاة بحالها وكان الى خمس وعشرين
ولو ملك ستا وعشرين جديدة ففيها بنت مخاض عند تمام حولها وفي اربعين من الغنم بعد اربعين وثلثين من البقر بعد ثلثين وجهان بالوجوب وقيل
لو ملك بعد الاربعين احدى وثمانين فلكل حول ورد بتثليم النصاب عند استحقاق المساكين فاشترط زيادة واحدة وهو سهو ولو قلنا بان الزكوة في الذمة على القول النادر
قلت مثل يرد على ما في عد ايضا حيث قال ولو ملك خمسا من الابل نصف حول ثم ملك اخرى ففي كل واحدة عند كمال حولها شاة ولو تغير الغرض بالثاني بان
ملك احدى وعشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد وعشرون جزءا من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض عند تمام حول الزيادة ولو ملك ثلثين بقرة و
عشرا بعد ستة اشهر فعند تمام حول الثلاثين تبيع او تبيعة وعند تمام حول العشر ربع مسنة فاذا تم حول اخر على الثلاثين فعليه ثلثة ارباع مسنة فاذا حال
الاخر على العشر فعليه ربع مسنة وهكذا ويحتمل التبيع وربع المسنة دائما وابتداء حول الاربعين عند تمام حول الثلاثين وعن فخر المحققين انه قال المسائل
والذي عن ذلك وانه لا يتحقق هذه المسائل على القول بان الزكوة في العين لحصول النقص ما يخرج الا من النصاب قال انه يمكن تاويلها على قول الشيخ بتعلقها
الزكوة معجلة ولا ينقطع بها النصاب والامر في ذلك كله سهل كسهولة معرفة الحال فيما سمعته من الفروع بعد الاحاطة بما ذكرنا بل وغيرها من الفروع المذكورة في
كره وتبره ونهي ودروس وشرح للمعة للاصبهاني وان اطنبوا فيها وذكر الوجوه المبنية على توزيع الفريضة وغيرها مما لم نشاهد عليه لا دليلا فلاحظ و
تامل وتدبر والله اعلم ولو حال الحول فتلف من النصاب شيء فان فرط المالك في التأخير الاداء مع التمكن منه من دون مسوغ شرعي ضمن وان لم يكن فرط سقط

اما لحال حول السبع ويحتمل ان يكون الواجب اولا في العشرين اربع شياه وفي السبع ستة اجزاء من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض ثم يجب في المجموع بنت مخاض عه

فاذا تم الحول الاول ادى اربع شياه فاذا تم حول الست ظهر ان نصف الاربع شياه للنصاب الاربعة والنصف الاخر للنصاب السادس

من الفريضة بسببه لما الف من النصاب بل الخلاف ولا اشكال في ذلك كله ضرورة كونه بعد حول الحول وفرض الزكوة في العين ما دام في يده فيجري عليها حكمها
ولو تلف النصاب كله لم يكن عليه شيء مع عدم التفريط وهو المراد من المرسل عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون له ابل او بقر او غنم او متاع فيحول عليه الحول فتموت
الابل والبقر والغنم ويحترق المتاع قال ليس عليه شيء بل لعل الظاهر من المعاقد وقوع ذلك بعد حول الحول بل وفصل بعده فلا تأخير فيه للاداء واذا
ارتد المسلم عن فطرة قبل الحول لم يجب الزكوة لانقطاع الملك واستئناف ورثته الحول لانتقال المال اليهم اذ الردة كالموت في ذلك وان كان الارتداد
بعده وجبت الزكوة لوجود المقتضي وارتفاع المانع ويتولى اخراجها الامام او القائم مقامه وان لم يكن عن فطرة لم ينقطع الحول لبقاء الملك في الحول ووجبت
الزكوة عند تمام الحول ما دام باقيا لانه مكلف والمنع من التصرف في المال لا يقتضيه مع انه متمكن منه بالاسلام ويتولى اخراجها الامام او من يقوم
مقامه لعدم صحتها منه وان كان مكلفا بها كما هو واضح لكن عن ط انه ان كان قد اسلم عن كفر ثم ارتد ولحق بدار الحرب ولا يقدر عليه زال ملكه وانتقل المال
الى ورثته ان كان له ورثة والا فالى بيت المال وان كان حال عليه الحول اخذ منه الزكوة وان لم يحل لم يجب عليه شيء وربما ظهر من بعضهم التردد فيه بل وافقه
الفاضل في المحكي عن منتهاه وتحريره والصيمري في كشفه وهو مع مخالفته للاصل لم نجد له شاهدا يعتد به بل الشواهد على خلافه ولتحرير المسئلة مقام
اخر وعلى كل حال يتولى الاخراج عنه الامام او نائبه لعدم صحتها منه ولو عاد الى الاسلام كان له ان يأخذ يجزي بخلاف ما اذا اداها بنفسه ولو كانت العين
باقية لو كان القابض عالما بالحال جاز له النية ولجواز [illegible] هذا كله في الرجل اما المرأة فلا ينقطع الحول بردتها مطلقا لعدم انقطاع ملكها بذلك كما هو معلوم في
محله والله اعلم الشرط الرابع ان لا تكون عوامل ولو في بعض الحول فانه ليس في العوامل زكوة ولو كانت سائمة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه
والنصوص المعتبرة دالة عليه ايضا فما في الموثقين والخبر من ان عليها الزكوة مطرح او محمول على الندب او التقية او على ارادة العارية من الزكوة فيها والكلام
في صدق العوامل كالكلام في السائمة حتى ان خلاف الشيخ هناك يأتي مثله هنا فلاحظ وتأمل وظاهر المص وغيره بل هو صريح جماعة عدم اعتبار امر اخر غير ذلك خلافا
للمحكي عن سلار فاعتبر الانوثة وهو منزول كما اعترف به في ش بل لم يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فضلا عن ظ النصوص مع انا لم نجد له شاهدا معتدا به وما
يقال ان قوله ع في خمس من الابل شاة يشهد باعتبار تذكير العدد يدفعه مع انه في الابل خاصة ولا يتم في العشرين والاربعين ونحوهما ما صرح به في بعض كتب
اللغة كما قيل من ان الابل شامل للمذكر والمؤنث وان جرى عليه حكم التأنيث كغيره من الالفاظ التي يستوي فيها التذكير والتأنيث والله اعلم واما الفريضة
فقد تقدم ذكرها في الغنم واما في غيرها فيقف على بيانها على مقاصد الاول الفريضة في الابل شاة في كل خمسة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة
كان فيها بنت مخاض وقد سمعت خلاف ابن ابي عقيل في ذلك وضعفه فاذا زادت عشرا كان فيها بنت لبون فاذا زادت عشرا اخرى كان فيها حقة فاذا زادت خمسة
عشر كان فيها جذعة فاذا زادت خمسة عشر اخرى كان فيها بنتا لبون فاذا زادت خمسة عشر ايضا كان فيها حقتان فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين طرح ذلك
وكان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون كما نطق بذلك كله صحيح الحلبي عن الصادق ع وخبر ابي بصير عنه ع ايضا وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع وموثقه
الاخر عنه وعن ابي عبد الله ع لكن اقتصر في الاولين منها في الاخير على قوله في كل خمسين حقة وزاد في الاخير في كل اربعين بنت لبون ومن الجميع يستفاد في
الجملة خلاف ما صرح به جماعة منهم المحقق الثاني والشهيد الثاني والشيخ وابنا ادريس وحمزة والفاضل وابو العباس والميسي والقطيفي والصيمري وغيرهم على ما
حكي عن بعضهم بل في شرح اللمعة للاصبهاني انه صرح به الاصحاب من غير نقل خلاف وفي محكي الخلاف نسبة المثال المنطوق على ذلك الى انتفاء المذهب وعن [illegible]
بعد ان حكي عن الخلاف ذلك قال هذا هو الصحيح المتفق عليه المجمع لكن قد عرفت اقتضاء النصوص خلاف ذلك في الجملة من وجوب مراعاة المطابق منهما اخص لو امكن
الجمع بينهما هو المطابق بحسبهما معا كالمائة والاربعين ولو حصلت المطابقة بكل منهما تخير والا وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء
فيجب الحساب بالاربعين في المائة والواحد والعشرين والمائة وخمس وستين ويتخير في الاربعمائة بين حسابها جميعا بالخمسين خمسين فيخرج ثمان حقاق وبين
اربعين اربعين فيخرج عشر بنات لبون وبين حسابها مائتين بالاول ومائتين بالثاني فيخرج اربع حقاق وخمس بنات لبون صورته تطابق الجميع على اجزاء
حسبنا المائة واحدة وعشرين بكل خمسين بعلم ان حسابها بالاربعين هو الاقل عفوا لعدم زيادة غير الواحدة فيه بخلاف الاول لزيادة فيه تمام الواحد
وعشرين وكان في ذلك منهم كالاجتهاد في مقابلة النص المبني على حكمة لا نعرفها ولعل التفاوت في السن بين الحقاق وبنات اللبون يقوم مقام التعدد وكأنهم
فالحقتان مثلا يقومان مقام ثلاث بنات لبون ولعله لذا ورد ذلك من صحيح الفضلاء الوارد في البقر عن الصادقين ع قالا في كل ثلثين بقرة تبيع حولي وليس في
اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة مسنة وليس فيما بين الثلثين الى الاربعين شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وليس فيما بين
الاربعين الى الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة الى الثمانين فاذا بلغت ثمانين ففي كل
اربعين مسنة الى تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبايع حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة [illegible] في ذلك في البقر و
منها استفادة ان النصاب فيها ثلثون واربعون وانما اعتبار [illegible] ما وقع من المثلوم ارادة المثال منه بذلك فلا لاحظ قبل المطابقة حتى في صورة الجمع بينهما كما
وعدم تعرضه لحساب المائة بالاربعين والستين وغيرها فانه لا يجب الاستقصاء في الامثلة كما ان اقتصاره على الاربعين في الاخير كذلك بعدما ذكره من الاحتساب
بالثلثين في المطابق له فرجع الحاصل منه الى ان النصاب في البقر كل ثلثين وكل اربعين كما هو معقد اجماع محكي ف وكره على التخيير لكن هذا الصحيح مع اشتماله
على اكثر مما تقدم وهو وارد في البقر يمكن ان يكون المراد منه بيان المثال لا نفيه [illegible] يجوز على انه في خصوص المطابق ولا دلالة فيه على وجوب مراعاة
الاقل عفوا بل تلك النصوص في الابل صريحة في خلافه فالحل المتجه في الاقتصار على المستفاد من مجموع ما ورد في البقر والابل مراعاة المطابقة خاصة
دون الاقل عفوا والاكثر على كل حال وهو خلاف اطلاق جماعة من الاصحاب التخيير بل هو صريح البعض بل عن ظ فوائد القواعد والروضة نسبة التخيير
الى الاصحاب [illegible] مما عرفت سابقا بل ربما استفيد ممن عبر بظاهر كما اشير قوله ولو امكن في عدد فرض كل واحد من الامرين

كان للمالك الخيار في اخراج ايهما شاء لاختيار القول باعتبار ظهوره في اختصاص التخيير بذلك بل المراد ما اذا كان المطابق احدهما خاصة نعم لا دلالة فيه
على اعتبار الاقل عفوا اذا كان غير مطابق بل لعل الاصح بدلك قليل فيمكن ان يقال باعتبار المطابق منهما او لو بمجموعهما او يتخير مع مطابقتهما معا وعدم
مطابقتهما معا لكن لا ريب ان الاولى والاحرى الاقل عفوا بل قد يقوى تعيينه في المائتين وستين مثلا فيحسب ما فوق المائتين بالخمسين فيعطي حقة والا لزم انتفاء
زيادة العشر على الخمسين نقصانا بالحق لو حسب بالاربعين واعطى بنت لبون لوجوب الحقة فيها وكيف كان فالتخيير حيث يكون للمالك كما صرح به جماعة
بل عن نهج الحق نسبته الى علمائنا بل عن كره الاجماع عليه لعله المنساق من الادلة فضلا عن تحقق الامتثال باحدهما فلا تسلط لغير المالك عليه خلافا للمحكي عن ف وط
فقال يتخير الساعي ولا دليل عليه بل ظاهر الدليل خلافه بل ربما احتمل من احتجاج الاول منهما موافقته للمشهور فاحتطوا تأمل هذا كله في الابل وفي كل ثلاثين من البقر تبيع
او تبيعة وفي كل اربعين مسنة بلا خلاف لصحيح الفضلاء المتقدم وان كان غير مشتمل على التخيير بين التبيع والتبيعة الا انه رواه في المعتبر كذلك قال ومن طريق الاصحاب ما
رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في البقر في كل ثلاثين تبيع او تبيعة وليس في اقل من ذلك شيء حتى تبلغ ستين ففيها
تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة وفي تسعين ثلاث تبايع ولعله عثر عليه فيما عنده من الاصول كما هو مظنة ذلك بل ارسله في الخلاف
بذلك على انه في الصحيح المروي على ما رواه الكليني والشيخ في المرتبة الرابعة قال فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبايع حوليات مضافا الى دعوى اولوية التبيعة من
التبيع لكونها اكثر نفعا بل عن نهج الحق لا خلاف في اجزاء التبيعة عن الثلاثين للاحاديث لانها افضل بالدر والنسل بل لعل ظاهر الغنية وكره ونهج الحق الاجماع
على ذلك على ما حكي عن بعضها بل كاد يكون صريحا او بعضها ما يؤيد ذلك كله بالشهرة المحكية في الحدائق وغيره بل المحصلة بل لم نجد فيه خلافا صريحا اذ لعل اقتصار
ابن ابي عقيل والصدوقين والمفيد في كتاب الاشراف فيما حكي على التبيع اعتمادا على الاولوية المزبورة وان كان ينفيها على وجه يجري على انها فريضة لا على
وجه القيمة لا يخلو من نظر ومنه يعلم وجه الاشكال في اجزاء المسنة عنها وان ادعي الاجماع عليه بعضهم نعم قد يوهم ان الصدوق في الفقيه والمقنع وان اقتصر في الثلاثين
على ذكر التبيع الحولي لكن في الستين قال تبيعتان وفي السبعين تبيعة ومسنة وفي التسعين ثلاث تبايع وما ذاك الا لعدم الفرق بينهما عنده كل ذلك مع ما
قيل من ان التبيع لغة ولد البقر ذكرا كان او انثى بل ربما كان ذلك ظاهر ابن الاثير في نهايته وكيف كان فلا ينبغي التأمل في التخيير المذكور نعم تتعين المسنة في
الاربعين ولا يجزي المسن عنها وفاقا للاصل والصحيح المذكور ويحكى الاجماع وغير ذلك ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في ذلك بين كون البقر التي
عنده ذكورا او اناثا او مختلطة خلافا للمحكي عن نهج الحق فاجتزى بالمسن اذا لم يكن عنده مسنة وهو معلوم البطلان كما لا يخفى وكذا لا يجزي عن التبيع والتبيعة
الا على الوجه ولعله بني عليه ما عن ير ونهج الحق من الاجماع على الاجزاء عن احدهما والله اعلم ثم لا يخفى ان الكلام في التخيير هو من حيث يكون الخيار للمالك في الفريضة ولو
باعتبار الخيار في الحساب اما الذي يثبت للفقير في العين بناء على ان الزكاة فيها قبل حصول الاختيار اذ ملك احدهما لا على التعيين في الاعيان الخارجية غير
معهود بل غير معقول ودعوى ان المملوك معين في علم الله ثم لانه يعلم بما يختاره بدفعها انه قد لا يختار الله الا ان يقال ان الله يعلم مختاره لو اختار لكنه كما ترى
ولعل الاولى التزام احد امرين اما ان الزكاة غير جارية على حكم الاملاك العرفية كما يؤيده ما سمعته سابقا منهم من اشاعة الفريضة في النصاب دون العفو كما
واما القول بان الفريضة في نظر الشارع بقيمتها واحدة فالتبيع والتبيعة سواء وكذا الحقتان مثلا مع بنات اللبون الثلاثة فان النقد يقوم مقام النقد وفي
السن فلذا يتعلق بالمالك ما يقابل احدهما فلا ابهام ولا تردد يدفع فتدبر جيدا فانه دقيق والله اعلم **المقصد الثاني** في الابدال من وجبت عليه بنت مخاض
وليست عنده اجزأه ابن لبون ذكر بلا خلاف اجده كما اعترف به بعضهم بل عن كره انه موضع وفاق وفي خبري زرارة وخبر ابي بصير واللفظ لاحد الاولين فان لم
يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر ولا في عدد غيرها الاجتزاء او اختيارا وابل في فتح الغنوي على الاجزاء مطلقا اختيارا او اضطرارا وعن المصباح انه المشهور وعن
الغنية عنده فان ان بنت المخاض سنا وهي فائقة الافضل من ابن اللبون لذلك خلافا لظاهر جماعة وصريح اخرى فلا يجزي الا اذا لم يكن عنده بنت مخاض لكن الاول لا يخلو من
قوة لقيام علو السن مقام الانوثة ولذا لم يكن فيه جبران اجماعا كما عن كره بخلاف دفع بنت اللبون وبه صرح في الخبر الآتي ولا سيما في عدم ارادة الشرط
حقيقة من عبارة النص والا لاقتضى عدم اجزائها عند ذا لم يكن موجودة حال الوجوب وان وجد بعده بناء على ان الشرط عدم كونها عنده حينه لا حال
الاداء مع معلومية بل صرح في التذكرة بتعين اخراجها بل لعل قولهم عند النادر بل قيل ان ظاهر الفاضلين كونه موضع وفاق ولو لم يكن عنده كان مخيرا في
ابتياع ايهما شاء مما يرشد الى التخيير في الفرض ضرورة ان المتجه على كون الشرط حقيقة وجوب شرائها لا اطلاق بل الالزام بها ولم يخرج منه الا صورة عدم
وجودها عنده ووجود ابن اللبون كما هو المنساق من النص بل صرح به فيما سمعته من صحيح زرارة وخبر ... فينبغي ما علاها منه دخل تحت الاطلاق بل
لو سلم عدم شمول النص لهذه الصورة ايضا وجب مقدمة لحصول يقين البراءة ولعل الداعي شراءها في المبسوط وما اليه في مجمع البرهان كما قيل وما يقال في
توجيه جواز عنها في الفرض من ان الشرائط بصير واجد الرفاقة لها نعم لو اشتراها تعينت ما لم يستلزم اخراجه على شرائها بعد تعلق البحث في الواجب عليه قبل شرائه
ما لا هو واضح وكيف كان من وجبت عليه سن من الابل وليست عنده وعنده اعلى منها بسن دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما وان كان ما عنده اخفض بسن
دفع معها شاتين او عشرين درهما على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في الغنية ونهج الحق وكره ومجمع البرهان ... والخيرة ... الاجماع عليه وفي خبر
سبيع عن جده عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام كتب في كتابه لكل كتب بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليس عنده جذعة وعنده
حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده جذعة فانه يقبل منه الجذعة ويعطيه
المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطي معها شاتين او عشرين درهما
ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته
ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست

عنده

[هامش: كل منهما]

[هامش: الا ان يكون اجماعا ولو لا بان الزكاة مواساة فلا يكلف غير ما عنده وهو مع انه اجتهاد في مقابلة النص يقتضي اجزاء غير الفرض اذا لم يكن عنده]

[هامش: المقصد الثاني في الابدال]

عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء على الحديث مثل ما روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في حديث زكاة الابل كل من وجبت عليه جذعة ولم تكن عنده وكانت عنده حقة دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه حقة ولم تكن عنده وكانت عنده جذعة دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكان عنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس يدفع معه شيئا لما عن الصدوقين والجعفي من ان التفاوت بين بنت مخاض وابن اللبون شاة يأخذها المصدق او يدفعها مع انه نادر كما انه مخالف لجميع ما عرفت بلا شاهد نعم قد يقوى ما في كرة ولك ويحكى المنتهى من جواز الاكتفاء بشاة وعشرة دراهم حملا لما في الخبرين المزبورين على المثال والا كان جمودا مستهجنا ثم ان ظاهر النص والفتوى عدم اختصاص الحكم المزبور بما اذا كان القابض الساعي او الامام دون الفقير والمفيد لكن عن الموجز وكشفه ذلك لانه نوع معاوضة فتتوقف على الوالي فيه مع انه الفقيه كذلك منع كونه معاوضة موقوفة على ذلك بل هو حكم شرعي ولذا كان الخيار في ذلك للمالك لا الى العامل كما ستسمعه في نسبته الى الاصحاب فاذا دفع الناقص مع الجبر فقد دفع ما وجب عليه كالقيمة وصرح غير واحد ايضا بان الحكم كذلك سواء كانت القيمة السوقية مساوية لذلك او ناقصة عنه او زائدة عليه بل لا اجد فيه خلافا لاطلاق الدليل نعم استشكل الفاضل والكركي وثاني الشهيدين وسبطه وبعض من تأخر عنهم فيما اذا انقضت قيمة المدفوع من المالك عن الشاتين او العشرين درهما او ساوته من اطلاق النص ومن انه كانه لم يؤد شيئا بل استوجه سيد المدارك في نهاية المرام وشرحه عدم الاجزاء حملا للرواية على ما هو المتعارف والغالب في ذلك الزمان ومن ان مقتضى ذلك مراعاة القيمة وقت الدفع فان ساوت قيمة الواجب اجزأ وان نقصت اتمها بما يكملها اذ ادفت لتكملة على الشاتين او العشرين درهما او نقصت وان زاد اخذ التفاوت وكل ذلك هو كما ترى مخالف لظاهر النص والفتوى والمتجه اعتبار ذلك على حسب هذا التقدير الشرعي لذلك مبناه بحسب الظن ملاحظة الحال في ذلك الزمان فلا عبرة بالتفاوت في غيره زيادة ونقصا فلو فرض كون الادنى سنا ازيد قيمة من الواجب او مساويا لم يكن للمالك دفعها بلا جبر للنص ومن ذلك ومما تقدم يعلم انه ليس على حسب المعاوضة المعلومة فيها التراضي ونحوه نعم لو اراد المالك العوض المقدر شرعا اريد منه اعتبار التراضي بينه وبين الامام او وكيله العام او الخاص او الفقير هذا وفي لك ان كان المالك هو الدافع اوقع النية على المجموع وان كان الاخذ ففي محل النية اشكال ثم استقرب ايقاع النية على المجموع واشتراط المالك على الساعي او الفقير ما يجبر الزيادة فيكون ذلك شرطا لا نية بشرط فلذلك كان الاشكال لان ايقاع النية على ما عدا الجابر يشكل باحتمال نقص المدفوع عن الجابر او مساواته له فلا يبقى شيء وجعل التراضي على جزء ما من المدفوع مقابل للجابر وايقاع النية على ما عداه يشكل بعدم لزوم التراضي فلم يبق الا الطريق المزبور وهو جيد ولو تفاوتت الاسنان بازيد من درجة واحدة لم يتضاعف التقدير الشرعي ورجع في التفاضل الى القيمة السوقية على الاظهر الاشهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في ك انه قطع به في المع من غير نقل خلاف اقتصارا فيما خالف الضوابط من وجوه على المتيقن نصا وفتوى خلافا للمحكي عن الشيخ والجعفي وط والغنية وكرة والمخ بل في الغنية الاجماع عليه لكن عله بان اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة في الزكاة فلعله غير مخالف بل قيل ان عبارة ط يلوح منها ذلك فينحصر الخلاف ح في الثلاثة ويكون نادرا مع انا لم نقف لهم على شاهد سوى ما قيل من ان بنت المخاض والجبر مساوية لبنت اللبون وهي مع الجبر مساوية للحقة لان المساوي للمساوي مساو والمقدمات الثلاثة قطعية فلا يكون قياسا وفيه منع المساواة من كل وجه لعدم الدليل عليه الا الاطلاق وفيه يستند اليه لا غيره فلا يجوز التعدي عن غيره النصوص وسوى اجماع الغنية الذي عرفت حاله ومع التسليم موهون بمصير من عرفت الى خلافه وسوى دعوى ارادة المثال من النصوص وهي مجرد احتمال لا دليل عليه لقد اجاد في التحرير حيث انه بعد ان حكى عن بعض اصحابنا انه ان كان بينهما درجتان فاربع شياه وان كان ثلاث درج فست شياه او ما في مقابلة ذلك من الدراهم قال وهذا ضرب من الاعتبار والقياس والمنصوص من الدرج دون ما بعدها وكذا لا يجري ما فوق الجذع من الاسنان عنده مع اخذ الجبر بلا خلاف اجده فيه بل في ن الاجماع عليه وكذا لا يجري هذا التقدير فيما عدا اسنان الابل كالبقر بلا خلاف كما عن كرة بل في ن الاجماع عليه ايضا نعم يجري في ذلك كله بملاحظة القيمة السوقية بل الظاهر عدم اجزاء ما فوق الجذع من الاسنان كالرباع والثني عن احد الاسنان الواجبة من غير جبر وان احتمله بعضهم لكونه خيرا من الواجب ولا دليل على البدلية ودعوى استفادة ذلك من الاولوية فيكون الواجب ح ذلك فما فوقه يدفعها منع الاولوية لعدم شيء من العقل والنقل بل خبر الجبر دال على نفيها على ذلك بل ربما دلا على العكس فهو جيد وكذا لا يجزي بنت المخاض عن الخمس شياه وان اجزأت عن الست والعشرين بل لا يجزي عن الشاة الا على وجه القيمة لكن في س ان انه يجزي في فرض كل نصاب اعلى عن الادنى وزاد في الاول في اجزاء البعير عن الشاة فصاعدا الا بالقيمة وجها قلت قد عرفت ان اقواها العدم واما الاول فهو متجه فيما اذا لم يكن عنده الفرض وكان عنده الاعلى بل يجزي ضرورة اجزائه في هذا الحال مع اخذ الجبر فبدونه اولى على ان الجبر حق المالك فله اسقاطه بل يمكن القول به في حال وجود الفرض وان كان بادي النظر في النصوص والفتاوى اعتبار عدم الفرض في الاجزاء بل صرح به بعض الا ان التامل الجيد يقضي بعدم ارادة الشرط حقيقة من ذلك وان المراد بيان قيام هذا الفرد مقام الفرض وان للمالك الخيار بجريان الشرط مجرى الشرط الغالب في عدم ارادة المفهوم منه وان هذا مثل هذا الكلام يرد في مقام التخيير خصوصا اذا كان الفرد الاول اعلى وافضل الا ان المراد الترتيب في الوجوب وح يكون الحال في ذلك نحو ما سمعته منا في اجزاء ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض بل العارف بلسان الشرع يعلم ان الشارع لم يقصد الوجوب الترتيبي حقيقة من ذلك بل لا يعلق الوجوب على الوجود عنده وان كان متمكنا من الشراء ولم يبين ان المدار على زمان الخطاب او الى حال الاداء او غير ذلك مما لا يخفى على ذي اللسان والعارف بلحن خطابهم عدم تناهيهم على تقدير الوجوب في ذلك فهو جيد وح يتجه الاجزاء من غير جبر للاولوية منه معه وفي المحكي عن ط لو كانت عنده بنت مخاض الا انها سمينة وجميع ابله مهازيل لا يلزمه اعطاؤها ولعل فيه استيناسا لما قلناه كما انه قد يستانس له بما صرح به بعضهم من انه لو فقد الاصيل والبدل تخير بين شراء الفريضة وبين شراء الادنى ودفعها مع الجبر او الاعلى واخذ الجبر بالتقريب الذي سمعته في ابن اللبون واما اجزاء الاعلى بدون جبر حال عدم الفريضة فضلا عن حال وجودها كما يقتضيه اطلاق غير متجه بناء على المختار من عدم اجزائه مع الجبر وانه ليس الا ملاحظة القيمة كما عرفت الحال فيه **المقصد الثالث** في اسنان الفرائض المعلوم الرجوع فيها هنا الى اللغة بعد انتفاء الشرعية والعرفية بنت

ودفع معها

فبنت المخاض مع الجبر مساوية للحقة

كتاب الزكوة

المخاض بفتح الميم اسم جمع للنوق الحوامل واحدتها خلفة ولا واحد لها من لفظها هي التي لها سنة ودخلت في الثانية اي امها ما خض بمعنى حامل ولو بالمشارفة على معنى ان امها لحقت بالحوامل وان لم تكن حاملا وحاصل المراد انه وصفها بها امها في وقت قد حملت النوق التي وضعن معها وان لم تكن هي منها فتسميتها بذلك نسبة الى الجماعة لذلك فهو ابن ناقة لا يفرق بتعدده ووجه التسمية ما قيل من ان العرب كانت تحمل الفحول على الاناث بعد وضعها سنة فتحمل في السنة والام سهل وبنت اللبون هي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة اي امها ذات لبن ولو بالصلاحية وان لم تكن كذلك فعلا والحقة بكسر الحاء المهملة هي التي لها ثلث سنين ودخلت في الرابعة فاستحقت ان يطرقها الفحل كما عن بعضهم في وجه التسمية او يحمل عليها كما عن اخر والاولى تعليلها بهما وعلى كل حال لا يعتبر فيها ذلك فعلا قطعا لما في حسنة الفضلاء وكلام ابني الجنيد وابي عقيل والصدوق انها حقة طروقة الفحل محمول على ذلك ويؤيده ما عن الخليل في العين والعالي من الكلام الطروقة القلوص التي بلغت لضراب الجذعة بفتح الجيم والذال المعجمة هي التي لها اربع ودخلت في الخامسة ولعل المراد مما في المجمل من انها لها خمس سنين وكذا ما سمعته عن المقاييس وعن الامع وهي سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اي تسقط لكن لم نجد لذلك فيما حضرنا من كتب اللغة اثرا نعم يظهر من بعضها انها سميت بذلك لحداثة سنها وشبابها بل قد صرح الجوهري بان هذا السن ليس بسن ولا يسقط في المحكي عن المقاييس الجيم والدال والعين ثلثة اصول احدها يدل على حدوثه السن وطراوته فالجذع من الشاة ما اتى له سنتان ومن الابل لما اتى له خمس سنين فيه وفي المجمل ايضا الجذع الدهر لانه لم لا نجد به ابدا ويقال فلان في هذا الامر جذع اذا اخذ فيه حديثا وعلى كل حال فهي اعلى الاسنان الماخوذة في الزكوة بلا خلاف معتد به اجده في ذلك بل ولا في شيء مما تقدم وعن الصدوق انه ذكر اسنان الابل فقال اول ما تطرحه امه حوار الى تمام السنة فابن مخاض الى تمامها فابن لبون الى الرابعة فاذا دخل فيها سمي الذكر حقا والانثى حقة فاذا دخل في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا فاذا دخل في السابعة الفى رباعية وسمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا اسم والتبيع عند الاصحاب على ما في شرح اللمعة للاصبهاني هو الذي تم له حول الى تمام السنتين وكل منهم اخذوه من ضعفة في حسن الفضلاء بالحولي بل عن الغرب تفسيره به لكن قد يقال انه لا ينبغي الحولي الى الكامل له حول كما اعترف به الاصبهاني في شرحه للمعة بل قال انه في اكثر ما رويناه من كتب اللغة ولد البقرة في اول سنة وهو لا يعطي كمال سنة بل خلافه وصرح الثعالبي في فقه اللغة وابن قتيبة في ادب الكاتب بانه قبل الجذع وفي ط قال ابو عبيدة تبيع لا يدل على سن وقال غيره انما سمي تبيعا لانه يتبع امه في الرعي ومنهم من قال لان قرنه يتبع اذنه حتى صارا سواء فاذا لم يدل اللغة على معنى التبيع والتبيعة فالرجوع فيه الى الشرع والنبي قد بين وقال في تبيع او تبيعة جذع او جذعة وقد فسره ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام بالحولي قلت عن ظاهر العين والمجمل والمقاييس والمفردات للراغب موافقة ابي عبيدة الا انه قد يقوى ما عند الاصحاب الصحيح بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام التبيع ما دخل في الثانية وصنعه بالحولي في الحسن ودعوى انه اعم كما في شرح اللمعة للاصبهاني يدفعها تبادر خلافه والطلاق السواد الحولي في هذا الزمن على الاعم من ذلك غير معتد به في كشف المعنى الحقيقي كما هو واضح بادنى تدبر وكيف كان فقد قيل في وجه التسمية انه سمي بذلك لانه يتبع قرنه اذنه او يتبع امه في الرعي والاولى التعليل بهما واما المسنة فهي الثنية اي التي كمل لها سنتان ودخلت في الثالثة وعن ط قالوا هي التي تم لها سنتان وهو الثني في اللغة فينبغي ان يعمل عليه وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال المسنة هي الثنية فصاعدا والامر في ذلك سهل انما الكلام في قوله ويجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية ومن العين افضل وكذا في سائر الاجناس وتفصيل البحث في ذلك انه لا خلاف معتد به في الاجتزاء باخراج القيمة في غير الانعام بل في المنع وكره ويحيى وظ ط والايضاح في وض على ما حكي عن بعضها الاجماع عليه في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن الرجل يعطي من زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك به قال لا باس وصحيح البرقي عن ابي جعفر الثاني عليه السلام كتبت اليه هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمته ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه عليه السلام ايما تيسر يخرج وهو ظاهر في عموم جواز كل ما تيسر الشامل لما اذا تيسر امرها ضرورة الصلاح على كل منهما انه تيسر فلا وجه للمناقشة في الدلالة على الاجتزاء مطلقا الى غير ذلك مما يدل على الاجتزاء فما عن ابي علي من منع اخراج القيمة مطلقا في غير محله بعد ما عرفت مع ان المحكي عنه في شرح اللمعة للاصبهاني التفسير بل وفقه المتن وانما الاشكال فيها في الانعام والمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ذلك ايضا بل في ف والغنية وعن ظ الانتصار وير الاجماع عليه بل قيل انه قد يظهر ذلك من ط ايضا ويلوح من فتح المحكي ما سمعته وغيرها بل قيل انها اولى بالجواز بل قد يظهر من قوله انما تيسر الدالة على المنسوب بل ربما يدعي العموم فيه للجميع وان كان اول السؤال خاصا بل لا ريب في عدم ظهوره بالخصوصية بل لعل الظاهر منه عدمها بل قد يومي اخبار الجبر في الجملة لذلك ايضا بل في الغنية بعد ذكر الجبر المتقدم قال وعلى هذا الحساب يؤخذ ما هو اعلى وادنى بدرجتين او ثلث ويدل الاجماع المشار اليه فان اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة في الزكوة مضافا الى ترك الاستفصال في بعض النصوص كالمروي عن قرب الاسناد عن المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما واري ان ذلك خير لهم فقال لا باس وغيره مويدا ذلك كله بما يظهر من حسنة بريد بن معوية وغيرها من النصوص من ارادة المسامحة للمالك فيها مواساة فلا تكلف بالمشاق ولان القيمة غالبا ما تكون انفع للفقير وبان المقصود من الزكوة رفع الخلة وسد الخلة ويكون ذلك بما يحصل بالقيمة والعين بل ربما يكون دفع العين في بعض الاوقات ضررا على الفقير لحاجته عن السياسة لعاجزه عنها وبما حصل عليه ضرر بذلك حتى لو اراد لم يحصل بيده بخلاف دفع القيمة لكثرة الراغب فيها السيما انسبها او شدة تعبه عليها ثمنه عنده بمكانه ليست عند غيره ويما دل على ان للمالك التخيير في العين والتغيير بان الساعي مامور ببيع الانعام وان المالك احق من غيره حتى ورد في خبر محمد بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في ادب الساعي الى ان قال فاذا اخرجها فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها بل قد قيل انما يكون احق بها لو جاز له العدول الى القيمة وان كان قد يناقش بامكان منع ذلك بل اخذ العين منه ولا ثم بيعها منه فقد يدل على عدم جواز دفع القيمة لكن قد يقال ان اخذ العين للتقويم بزيادة حتى تقف على ثمن فيكون ذلك لتعرف القيمة بل قد يدعى ظهور الخبر المزبور في ذلك لا ان المراد اخذها زكوة ثم اخذ القيمة اذ ذاك كانه من اللغو والعبث وقول علي عليه السلام لا تباع الصدقة حتى يعقلها اي تؤخذ وتدرك فتقبض محمول على ذلك ونحوه مما لا ينافي الاطلاق ولعل الداعي

في اخراج القيمة

المعروف   المعروف

الى هذا التصرف والتقويم في الانعام دون الغلات والنقدين لعدم معروفية القيمة منها بخلافهما ومن هنا احتاج الى هذا التصرف فيها بخلافهما وبالجملة لا يكاد
يخفى على من تصفح النصوص في الباب مما ورد من المقاصة بها على الدين ودفع الكفن منها ونحو ذلك مما يفيد معروفية لسانهم ولحن خطابهم ظهور اجزاء
الشارع بالقيمة لو دفعها المالك وانه لا يكلف دفع العين بل قد يظهر من خبر قرب الاسناد ومعقد اجماع الخلاف والغنية عدم تعين القيمة بالدراهم والدنانير
بل يجزي دفعها من اي جنس يكون كما هو ظاهر المتن او صريحه بل نسبه بعضهم الى الاصحاب فالخبر حجة على بعض من اوجب في الباب لو اخرج في الزكوة
منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا ولو اجر الفقير نفسه او عقاره ثم احتسب مال الاجارة
جاز وان كان معرضا للفسخ لكن في البيان ان جواز احتساب مال الاجارة جيد وكونه معرضا للفسخ لا يصلح مانعا اما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق
الاشكال الى اخراج القيمة مما عدا النقدين قلت لا ريب في انصراف القيمة اليهما بل ربما يؤيده خبر سعيد بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قلت يشتري الرجل من الزكوة
الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تعالى وفي الوافي هذا الحديث لا ينافي ما قبله لان التبديل انما يجوز بالدنانير
والدراهم دون غيرهما الا انك قد سمعت معقد اجماع الخلاف وغيره ومقتضاه جواز دفع المنفعة عن ذلك بعد ان كان تقبض العين قبضا لها والوفاء يتبين مستقلا
بنفسه لا دليل على اعتبار كون المدفوع عينا بل بما ظهر من خلاف الشيخ ان اعتبار ذلك هنا من قول العامة فلاحظ وتامل والخبر بعد الاعراض عن سنده لم يعلم
الزكوة فيه مما عن المشترط وكان قابضا لها عن الغير دراهم ودنانير ولكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه فيدفع غيرهما بل لا ينبغي تركه في دفعها في
الانعام تخلصا من خلاف المفيد وربما مال اليه في الجامع والمعتبر وله وخبره وثق وغيرها على ما حكي عن بعضها لكنه في غاية الضعف ان كان المدفوع اليه
الامام او وكيله العام او الخاص ضرورة ولايتهم على الفقير فلهم المعاوضة عنه بل ان اراد قبض القيمة من اي جنس يكون عنه لم يكن اشكال في الجواز ودعوى
عدم جواز ذلك لهم واضحة الفساد نعم قد يكون للمنع وجه لو كان المدفوع اليه احد الفقراء ومع ان الاقوى خلافه لما عرفت وكيف كان فالمعتبر في القيمة وقت
الاخراج لانها انما اجزأت بدلا وليست واجبة بالاصالة عندنا فهي من قبيل العوض فالمعتبر فيه وقت الاخراج لكن في محكي كره انما تعتبر القيمة وقت الاخراج
ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها على نفسه وضمن القيمة ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة دون الزائد والناقص وان
كان قد فرط بالتاخير حتى انخفض السوق او ارتفع اما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القيمة وقت الاخراج وفيه انه بعد تسليم ان التقويم على الزكوة
المعاوضة عليها لا دليل عليه ولا بينة بحيث يكون المعاوضة على الزكوة على وجه يكون الواجب عليه في الذمة القيمة لا العين فالمتجه وجوب العين وملاحظة
القيمة وقت الاخراج ولو انخفض السوق يكون حاله كحال الغاصب ان كان التاخير بتفريطه والظاهر عدم ضمانه تفاوت السوق ما لم يكن لتفاوت في العين والله
اعلم والشاة التي تؤخذ في الزكوة فريضة في الابل والغنم فريضة وجبرا قيل والقائل الشيخ وبنو حمزة وزهرة وادريس والفاضل والشهيدان والعليان و
المقداد والقطيفي على ما حكي عن بعضهم اقلها الجذع من الضأن والثني من المعز بل هو المشهور نقلا على لسان جماعة وتحصيلا بل في الرياض ليس فيه خلاف يعرف بل
في الغنية الاجماع عليه وقيل ما يسمى شاة لكن عن جماعة انه لم يعرف القائل بذلك ولعله كذلك وان اختاره جماعة من متاخري المتاخرين وربما كان في المحكي عن
نهي وتبوع ميل اليه وعلى كل حال فالاول اظهر للاجماع المحكي المعتضد بما عرفت وخبر سويد بن غفلة اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وقال نهينا ان ناخذ المراضع و
امرنا ان ناخذ الجذعة والثنية وكونه من طرق العامة غير قادح بعد نقل الاصحاب له واستدلالهم به وموافقته للشهرة العظيمة التي هي طريق بين لمن نعم ليس فيه
دلالة على تمام المطلوب واوضح منه دلالة المرسل عن غوالي اللئالي عنه صلى الله عليه وآله انه امر عامله ان ياخذ الجذع من الضأن والثني من المعز قال ووجد ذلك في كتاب علي عليه السلام ويمكن ان يكون
ذلك اشارة الى الخبر المزبور فيكون نوع تبيين له وكاشفا عن اجماله بل لعل موثق اسحق بن عمار عن السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع محمول على ذلك ايضا
بقرينة الاجماع على عدم اعتبار ذلك في حول الزكوة وانما المعتبر النتاج والسوم كما عرفته سابقا فيكون في الاخذ في الزكوة لا العد ويؤيد ذلك كله بانه
لو كان مسمى الشاة مجزيا على وجه يشمل السخل حال ولادته او قريبا منه لاشتهر ذلك لتمام الاشتهار وتوفرت الدواعي على نقله مع ان الامر بالعكس بل المنع من اخذ المريضة
والهرمة وذات العوار ونحوها يقضي بخلافه بل لا يبعد دعوى انصراف اطلاق الشاة في النصوص الى خلاف ذلك بل لعل الفتوى ايضا كذلك ويشهد له امر السنة بالعسل
بشراء شاة على الفرد الاطلاق الصادر فيها انما هو في مقام اظهار حد النصب وعين نصب الشاة عن نصب الابل ولا اقل من ذلك كله بنقدح الشك في المراد من الاطلاق
المزبور فينبغي قاعدة توقف يقين الشغل على يقين البراءة بما من الجذع الى السن المذكورة من المدعى بما عرفت والمراد بالجذع من الضأن ما كمل له سبعة اشهر
والثني من المعز ما كملت له سنة كما عن بعض في ونهج وفوائد الشرائع وايضاح النافع وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والروضة وكذا ذكر على ما حكى عن بعضها بل عن غير
موضع من المنتهى بل عن حاشية الشرائع انه لا يعرف فيه خلافا بل في ظاهر الغنية الاجماع على الثني في بحث الهدي بل والجذع وان قال انه الذي لم يدخل في السنة الثانية
وعن اجماعهم في الثني انه روى في بعض الكتب عن الوصايا الكبير في الكتاب انه يجري في الهدي من الضأن الجذع لسنة بل في شرح الاصبهاني اللروضة انه قطع الاصحاب ولذا
والشيخان في المقنعة وغيره والمصباح وعلم الهدى في الجمل وسلار وابنا زهرة وحمزة والفاضلان في النافع والارشاد وفخر الاسلام على ذلك قلت يمكن ارجاعه الى السابق
وان كان لا يخلو من تكلف والمحكي عن اكثر اهل اللغة ان الجذع ما دخل في السنة الثانية نعم عن الغريب والازهري ان الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية اشهر وارسل
بعضهم عن ابن الاعرابي الاجذاع وقت وليس بسن فالعناق تجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة ومن الضأن اذا كان
ابن شابين اجذع لستة اشهر الى سبعة واذا كان ابن هرمين اجذع لثمانية الى عشرة وفي الصحاح وقيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة اشهر وذلك جائز في الاضحية
ولعل لفظ تسعة من تصحيف النساخ وفي محكي ط بعد ما ذكر اسنان المعز وذكر ان السخلة منه اذا دخلت في الثانية فهي جذعة والذكر جذع قال واما الضأن فالسخلة
منه مثل ما في المعز سواء ثم هو حمل للذكر وللانثى رخل الى سبعة اشهر فاذا بلغت سبعة اشهر قال ابن الاعرابي ان كان بين شابين فهو جذع وان كان بين هرمين
فلا يقال جذع حتى يستكمل سنة فاذا دخل في الثانية فهو ثني وثنية على ما ذكرناه في المعز سواء الى اخرها وانما قيل جذع في الضأن اذا بلغ سبعة اشهر واجزأ في

الاصحية لانه اذا بلغ هذا الوقت كان له نزو واضراب والمعز لا ينزو حتى يدخل في السنة الثانية فلهذا ايتم الجذع في الضحايا فمقام الثني من المعز وفي شرح الاصبهاني
او وطع في الحج بما حكاه عن ابن الاعرابي والفاضل في زكوة اقتصر هنا على ذكر كلام ابن الاعرابي وفي نهي على نقل ما في ط قال وقطع في تذرو عد والسهيلي ان
اذ و يس بانه ما كمل سبعة اشهر ودخل في شهر ثم انه ان كان ابن الهرمين الى الفحل في ح هي زكوة ويراد ابن ستة اشهر وقيل ان كان ابن شيئين فابن
ستة اشهر وان كان ابن هرمين فابن ثمانية وان كان ابن شي و هرم فابن سبعة الى غير ذلك من كلماتهم هذا كله في الجذع واما الثني من المعز فقد عرفت التصريح
بانه الداخل في الثانية وفي شرح الاصبهاني نسبته مع ذلك الى الصدوقين والشيخين وعلم الهدى وسلار وابني حمزة وادريس والفاضلين قال وهو الموافق للمفردات
للراغب ونسبه ابن الاثير الى احمد بن حنبل لكن المشهور عند اللغويين انه الداخل في الثالثة وبه صرح فيما في اسنان الغنم وكرة الا انه يقوى في النظر ما سمعته من الفقهاء
لقوة الظن الحاصل من كلامهم خصوصا وكلام اهل اللغة بري منهم وسمع وخصوصا مع احتمال كون المراد منه ذلك في الزكوة وان كان اسم الثني في المعز للداخل
في الثالثة فيخرج ذلك في زكوة الغنم والابل والجبران واحتمال مراعاة المماثلة في الاولى لقاعدة الشركة يدفعه اطلاق الادلة مضافا الى ما سمعته وتسمعه من كيفيته
الشركة فلاحظ وتامل بل منه يندفع ما اشكل على بعض الاعلام في اجزاء الجذع في زكوة الغنم بناء على كونه دون الحول بان الشركة في العين يقتضي كون الفريضة
احد النصاب الذي حال عليه الحول فكيف تكون جذعا حتى ان الفاضل البهبهاني في شرحه على المفاتيح قد اطنب كمال الاطناب في ذلك وان كان قد سبقه اليه في الجملة الاردبيلي
ولم يتخلص منه الا باحد امرين اما اختصاص الجذع المجزي في غير زكوة الغنم واما بان الجذع ما كمل له حول لكن ستعرف ضعف هذا الاشكال الا ان المراد به
بالشركة المبنية على نحو زكوة الابل من كون الفريضة مشاعة في مجموع النصاب حتى ان كل واحد منه للفقير فيه جزء فلا باس بتقديرها بالجذع وغيره ضرورة
رجوع الحاصل الى ان الفقير يملك ما يقابل الجذع من النصاب كالتبيع في البقر والشاة وبنت المخاض مثلا في الابل اذ من المعلوم عدم اختصاص وجوب الزكوة
فيما لو وجد مسمى الفريضة في النصاب بل لو وجد لا يتعين على المالك عطاؤه كما ان من المعلوم عدم اختلاف كيفية الوجوب في حصول مسمى الفريضة في النصاب وعدمه
بل وعدم الفرق في كيفيته في نصاب البقر والغنم والابل وكان منشأ الاشتباه عدم تصور خلو نصاب الغنم عن مصداق مسمى الفريضة اي الشاة التي اقلها الجذع
بخلاف غير الغنم من النصب لكن لا يخفى عليك عدم صلاحية مثل ذلك للفرق بل قد يقطع الفقيه بادنى تامل في اتحاد المراد من خطاب الزكوة في جميع هذه الموارد
بل وغيرها كما ستسمع زيادة تحقيق لذلك انشاء الله فلا اشكال في ذلك من هذه الجهة نعم قد يشكل كون سن الجذع من الضان كذلك لخلو كلام اهل اللغة عنه كما
عرفت بل وجماعة من الفقهاء بل المعظم بناء على ما تقدم وربما يقوى في النظر ما سمعته من ابن الاعرابي من كون الجذع وغيره حال الاسن لعله الاوفق بعبارة
الجذع لسنه ممن تقدم النقل عنهم وعلى كل حال فالمراد اقل المجزي ذلك لا انه يجزي غيرهما في الاعلى منهما سنا اولى بالاجزاء واذا دفع كان فريضة فيما في سن منهما
لو فقدا اي الجذع والثني في غنمه دفع الاقل واتم القيمة او الاكثر واسترد الزائد في غير محله بالنسبة الى الاخير كما انك قد عرفت عدم الفرق بين شاة الابل والغنم والجبران
لاطلاق الادلة خلافا عن بعضهم من الفرق فيعتبر المماثلة في الوسط دون الطرفين في غير محله والله اعلم وكيف كان فلا تؤخذ المريضة من النصاب السليم ولا الهرمة من
نصاب الفتية ولا ذوات العوار من نصاب الصحيح عند الاصحاب كما عن بعضهم بل عن اخر نفي الخلاف فيه بل قيل قد نقل على ذلك الاجماع في مواضع وفي شرح اللمعة للاصبهاني
الاتفاق كما يظهر في الاخيرين وحكي عن يحيى انه لا يعلم في الاولى والاخيرة خلافا قال الصادق عليه السلام في صحيح محمد بن قيس ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء
المصدق ولعل المريضة تندرج في ذات العوار لانه بفتح العين وضمها بل وكسرها مطلق العيب على انه لا قائل بالفصل بين الثلاثة بل لعل النهي عن اخذ الربا كما ستعرف
يومي اليها ايضا فيها بناء على ان ذلك للنفاس الذي هو مرض مضافا الى قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وعموم الخبيث لغير ذلك غير قادح بعد الخروج
بالدليل كان ذلك بعد الاعضاء عن قاعدة الشركة في العين التي لا ينافيها الاطلاق المقتضي لتخيير المالك بعد التشكك في شموله لما هنا ولو لما عرفت وعلى كل حال
فالحكم مما لا اشكال فيه لكن استثناء المشيئة للمصدق بالكسر اي اخذ الصدقة غير موافق لقاعدة اعتبار المصلحة في الولي وعدم المفسدة اللهم الا ان يحمل على ما اذا
كان في القبول لها فيه مصلحة للفقراء فيقبل بها او على ما اذا تمكن من بيعه بقيمة الصحيح او المراد بتوليه في سهم نفسه وغير ذلك كما لا ينافي القواعد اذ لا خروج عنها كما
نوى وان حكي ذلك عن المقنع والمفاتيح هذا كله اذا لم يكن النصاب جميعه كذلك وبعضه والا جاز ولو على النسبة كما ستعرف لكن العند وغرض المص لم يتم الا ان الظاهر من
الفتاوى ومعاقد الاجماعات عدم الفرق في ذلك بين الانعام جميعها كما هو مقتضى بعض ما ذكرنا من الادلة وان كان النص في الغنم وكيف كان فليس للساعي التخيير
من دون رضى المالك قطعا للاجماع على الاصل وقاعدة الشركة وظاهر النصوص التي منها الصحيح المشتمل على وصية امير المؤمنين عليه السلام لمصدقه الذي ارسله الى بادية الكوفة قال
فيه فاذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له فقل له يا عبد الله اتاذن لي في دخول مالك فان اذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به فاصدع المال صدعين
ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه فان استقالك فاقله ثم اخلطهما واصنع مثل الذي صنعت
اولا حتى تاخذ حق الله فيما له الحديث وقال الصادق عليه السلام لمحمد بن خالد العامل المدينة في حديث صدقات اذا دخل المال فليقسم الغنم نصفين ثم يخير صاحبها اي القسمين شاء
فاذا اختار فليدفعه اليه ثم ليأخذ منه صدقته فاذا اخرجها فليقومها فيمن يزيد الحديث بما الكلام في ان للمالك الخيار في اي فرد بحيث ليس للساعي معارضته ومنازعته
واقتراح القرعة عليه ولا قولان المشهور الاول بل عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه لان المخاطب باداء الزكوة فيدفعها على مقتضى ما خوطب به بتحقق امتثاله وظهور الخبر المزبور
وغيرهما خلافا للشيخ وجماعة فالقرعة مع المشاحة والارشاد المص بعوله ان وقعت المشاحة قيل يقرع حتى يبقى السن التي تجب منها بل عن بعضهم لزومها ابتداء الا انه
في غاية الضعف لظهور النصوص في اخذها بدونها بل يمكن دعوى القطع من ملاحظة ما ورد في دفع المالك الزكوة وصرفها على الفقراء بنفسه وشرائه لهم ما يحتاجون
وغير ذلك بخلاف ذلك بل يمكن دعواه ايضا منها بان الخيار له وانه ليس لاحد منازعته ومعارضته فيعطي منها ما شاء لمن يشاء من غير فرق بين زكوة الانعام وغيرها بل لعل
السيرة القطعية على ذلك خصوصا في امثال هذه الاوقات التي ليس للزكوة فيها ساعاة بل كافة من صرف وبذل للذهب والذهب وبدل ذلك او بعضه يخرج عن قاعدة الشركة
كما خرج عنها في الاعطاء من غير العين واعطاء القيمة والتصرف في النصاب بعد الضمان ونحو ذلك ولعله لاجل الفول بها على الندب في محكي كره وس فقال في الاول

الولي

اي المصدق عن شاء

فلو نقص عنه ثم اصلح فان الحاصل منهما خبره فايهما اختار

فيل يقرع

وقيل يفرج وهو على الندب وقال في الثاني يفرج وهو على الندب مع انه لولا التسالم والخلو من شبهة الخلاف لكان للندب محل بحث ايضا ومن الغريب ما اطنب به
بعض فضلاء متأخري المتأخرين من اعتبارها في المقام مراعيا قاعدة الشركة فقال بعد دعوى الاجماع عليها من الخصم وغيره ان قسمة المال المشترك تكون
بالقرعة عندهم الا ما شذ لانها نوع معاوضة عن حق كل من الشريكين بالاخر على وجه اللزوم الثابت عندهم بالقرعة او الاجماع ولانها لكل امر مشكل ومجرد التراضي
بدونها انما يفيد اباحة التصرف فالمرجح من جهة وجوب اعتبارها في اللزوم نحو ما ذكروه في المعاملات التي لا تستند الى صيغها بعد نحو المعاطاة وهو من غرائب الكلام
ضرورة ظهور النصوص بل صراحتها في عدم توقف الملكية عليها خصوصا خبر ... منها اذا اخذ الرجل الزكوة فهي كماله يصنع بها ما يشاء ولو كان لزوم القسمة
منحصرا في القرعة لكان الواجب على الشارع اظهاره في مقام من المقامات فضلا عن انه يظهر عكسه ودعوى ان هذه النصوص كنصوص البيع في الخلو عن التعرض
للصيغة التي يحصل بها اللزوم ولو ان مثل هذا الخلو يقضي بعدم الاحتياج الى القرعة لاتجه عدم اعتبارها في جملة من المشتركات التي خلت نصوصها عن
التعرض لها في قسمتها كالغنائم وغيرها من المعلوم خلافه وانه ليس الا اتكالا على ما ذكروه في باب القسمة كما انه لا ينبغي ان يصغى اليها بعد تصريح المشهور هنا بعدم
اعتبارها وظهور النصوص في تصريحها لكن لك على ما عرفت نعم قد يقوى وجوب الوسط بما يصدق عليه اسم الفريضة في المقام وغيره فلا يكلف الا على ولا يجزيه
الادنى لانه المنساق الى الذهن من امثال هذه الخطابات التي ستعرف انه تقدير للحصة المشاعة للفقير في النصاب كالتبيع والشاة وبنت المخاض وغيرها
من الفرائض الا ان المراد اعتبارها التي قد لا تكون في النصاب بل ليست منه قطعا في الخمس من الابل ونحوه ولا ينافي ما سمعته منا من تحقيق كون الزكوة في العين
على جهة الشركة مشاعا في جميع النصاب فلا يبحث في الانصراف الى الوسط كما في جميع ما ورد من نظائر ذلك ومما ذكرنا يظهر لك ما في كلام جملة من الاعلام حتى
من قال بالمختار ومنهم فانه استند الى اقتضاء ذلك وبيان مقتضاهما الاخذ من الجيد والردي والوسط الا ان اقل الواجب عليه الوسط فلاحظ وتأمل واما اللواحق

فمنها ان الزكوة تجب في العين لا في الذمة على المشهور نقلا وتحصيلا بل في شرح نجيب للبهائي كاد يكون اجماعا في موضع من كره نسبته الى اصحابنا وفي اخر عندنا وفي ثالث
نفي الخلاف عنه وفي كشف الحق نسبته الى الامامية بل في محكي التذكرة هو مذهب علمائنا اجمع سواء كان او غلة او ثمارا او ذهبا قال الاكثر اهل العلم وفي التنقيح انهم اوجبوا
الزكوة في الاعيان دون غيرها من الدراهم وفي محكي الانتصار انه الذي يقتضيه اصول الشريعة وفي محكي مجمع البرهان انه المفهوم من الاخبار ولعله لا خلاف فيه عند
اصحابنا وعن بعض ان القائل بالذمة مجهول ولم ينسب الى احد من اصحابنا وفي البيان عن ابن حمزة انه نقل عن بعض الاصحاب قيل ولعله في الواسطة اذ ليس لذلك في الو
اثر واو رسل القول به في محكي ط وكذلك لا خلاف فيه عند اصحابنا وعن بعض ان القائل بالذمة مجهول ولم ينسب الى احد من اصحابنا وفي البيان عن ابن حمزة انه نقله عن
بعض الاصحاب قيل ولعله في الواسطة اذ ليس لذلك في الوسيلة اثر وارسل القول به في محكي ط ولعله يريد بعض العامة كما نسبه اليه في محكي المخ وكيف كان فلا ريب في
تعلقها بالعين في الغلات الوارد فيها العشر ونصفه ونحوهما مما هو حصة مشاعة في العين الخارجية بل وفي غيرها كالنقدين والانعام الوارد فيها بلفظ في
التي هي حقيقة في الظرفية كقولهم في مائتي درهم خمسة وفي اربعين شاة شاة ونحوها خصوصا بعد ما ورد من ... بين الفقراء والاغنياء
في اموالهم وانه فرض الله لهم فيها كذا وكذا وما ورد في اداب المصدق وغيره مما هو ظاهر او صريح في ذلك وما ورد من تلف الزكوة بتلف المال من غير تفريط ومن
بيع الساعي العين لو باعها المالك وغير ذلك مما لا ينبغي للفقيه معه ريب في تعلقها بالعين مضافا الى ما حكي من الاتفاق على تقدمها على الدين اذا قصرت
التركة وكان عين النصاب باقيا وسقوطها بتلف النصاب من غير تفريط وتتبع الساعي العين لو باعها المالك ولم يؤد الزكوة وغير ذلك مما لا يتم بمقتضى الضوابط
الا على تعلقها بالعين فما يوهم خلاف ذلك كله من ان المراد من لفظ في التشبيه نحو قولهم في القتل خطاء الدية وفي العين نصف الدية ونحوهما مما هو شائع معروف وفيه ان
ذلك كله بعد تسليم تعقل الظرفية حقيقة في نحو قولهم في خمس من الابل شاة ونحوه مما كانت الفريضة فيه ليست من جنس النصاب فيعلم ان ما في الخطابات كذلك
لان الجميع من مذاق واحد وبانه لو كانت في العين لم يجز للمالك الاعطاء من غير العين حتى القيمة مع ان الاجماع المحكي عن جماعة على جوازه بل يمكن تحصيله مضافا
الى ما دل على اعطاء القيمة وصحيح عبد الرحمن الآتي على تأدية الزكوة من غير العين ايضا في غير محله ضرورة معلومية المجازية في استعمال في في السببية في كثيره بعد
التسليم غير مجد بل لو سلم مساواته للحقيقة امكن ترجيح الظرفية بما عرفت من النصوص وغيرها فيتجه ارتكاب التجوز في نحو قوله في خمس من الابل شاة بارادة
ان في الابل الخمسة مقدار قيمة الشاة فيها ويكون المراد من تركها الشاة ضبط الحصة المشاعة بل الظاهر ارادة ذلك في جميع خطابات الزكوة التي لم ينص عليها
بالحصة المشاعة كالغلات لكون الجميع باعتبار الخصم على مذاق واحد فقوله في الست وعشرين بنت مخاض مثلا اي فيها ما يقابل بنت المخاض ضرورة عدم فهم
الخطاب التي فيها بنت مخاض وغيرها مما لا يمكن كون المراد منه فيها نفس بنت المخاض بل التي فيها لا تتعين زكوة عند القائلين بتعلقها بالعين ضرورة كونها
جزء النصاب الذي تعلق الزكوة بجميعه فليس المراد من الجميع حينئذ الا ضبط الحصة المشاعة حتى قوله في اربعين شاة شاة ويرجع الجميع الى معنى ما ذكره في
الغلات المصرح بها بالحصة المشاعة فلا حاجة الى التفصيل بين كون الفريضة من جنس النصاب وعدمه فالاول الزكوة منه في العين بخلاف الثاني اذ قد عرفت
ان الجميع من واد واحد ولعل الداعي الى ذكرها بهذا الطريق مع امكان احد الطريقين انه قد تنتهي الحصة الى ما يضبطه الكسور المعروفة من العشر فما دونه كما ان الداعي الى
ضبطها بالشاة وبنت المخاض ونحوهما دون الفهم سهولة معرفة ذلك بالنسبة اليهم في ذلك الوقت وتيسره لهم ولذا الخبر في الجبر بين الشاتين والعشرين درهما مضافا
الى احتمال التفاوت بين الحصة المقدرة بحالها مثلا بالشاة وبين الحصة المقابلة بقيمتها المحمولة على الدراهم ولذا ... فانه دقيق نافع واعطاء البدل من غير
العين والقيمة غير مناف بعد ان كان ذلك بدليل شرعي معتبر مبني على الارفاق بالمالك كما يومي اليه خبر المصدق على ان ذلك معارض بتخلف لوازم كونها في الذمة
كما عرفت في رفع اليد عن القولين باعتبار تخلف اللازمين مع بعد تسليم امكانه احداث قول ثالث كما هو واضح وعلى كل حال فقد ظهر لك من ذلك اندفاع ما
عساه يقال من انه على تقدير العين يلزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في نحو قوله في الست وعشرين بنت مخاض بالنسبة الى ما اذا كانت جزء منه وما لم يكن
بارادة العين في الاول وما يقابل القيمة في الثاني لما عرفت من اتحاد المراد في الجميع وكذا اندفاع الاشكال الذي استعظمه جملة من الفضلاء على قول من سمعت من

في تعلق الزكوة بالعين

المستعمل في

يستلزم

الاصحاب

كتاب الزكوة

الاصحاب بان اقل الفريضة في الغنم الجذع وهو ما كمل له سبعة اشهر اذ قد عرفت من نبح لك النقييد بالفريضة التي هي حقيقة الحصة الشايعة في مجموع النصاب بل هي على النسبة في كل جزء جزء من النصاب ولا فرق فيما به التقييد بين السبعة اشهر والاقل والاكثر كما هو واضح واطلاق اسم الفريضة على ما به التقييد باعتبار انطباقه عليها في حال الاخراج وان الشارع اعتبر تقييد الفريضة بل لعل المرعى في التقويم دون الحصة ويحتمل ذلك لا انه الفريضة حقيقة اولا وبالذات بل الظاهر مما ذكرنا كيفية تعلقها بالعين وانها على جهة الاشاعة في مجموع اجزاء النصاب كما هو الظاهر من كلام الاصحاب على ما عرفته في كل بل عن ايضاح الفخر نسبته اليهم لا انه تعلق رهانة والمال في الذمة او ليس فيها ولا ارش جناية كذلك كما سمعته من الادلة الظاهر بعضها ان لم تكن جميعها او الصريح في نفي هذين الاحتمالين لكن في كره بعد البناء على انها في العين قال وهل يصير اهل السهمين بقدر الزكوة شركاء لرب المال الاقرب المنع وهو احد قولي الشافعي والا لما جاز للمالك الاخراج من غيره و يحتمل ضعيفا الشركة ثم ذكر الاحتمالين المرددين بين غير مرجح احدهما على الاخر وذكر ما يتفرع عليهما وعلى الشركة وقال في البيان في كيفية تعلقها بالعين وجهان احدهما انه في طريق الاستحقاق فالفقير شريك وثانيهما انه استيثاق فيحتمل انه كالرهن و يحتمل انه كتعلق ارش الجناية بالعبد وضعف الشركة بالاجماع على جواز اداءها من مال اخر وهو مرجح للتعلق بالذمة وعورض بالاجماع على تتبع الساعي العين اذا باعها المالك فلو تمحض التعلق بالذمة كان لو اوجب شاة ثم قال و يحتمل ان يفرد تعلق الزكوة في نصب الابل الخمسة بالذمة لان الواجب شاة وليست من جنس المال و يجاب بان الواجب في عين المال قيمة شاة والجميع كما ترى والاصل في هذه الاحتمالات العامة وان تبعهم عليها غيرهم غفلة عما تقتضيه النصوص وغيرها ... فلو باعها المالك النصاب نفذ في نصيبه قولا واحدا كما اعترف به في البيان ووقف في حصة الفقير على اجازة الامام او وكيله فيأخذ من الثمن بالنسبة ولو ادى المالك الزكوة من غيره بعد البيع لم يجد في الصحة ضرورة عدم الملك حال البيع اللهم الا ان يجعل الشرط الملك في لو متأخرا عنه وفيه بحث او منع وما يقال ان الناديه من الغير تقوم مقام الاجازة يدفعه بعد اختصاصه بالنادية للامام او وكيله دون الفقير لكنه لا تجدي الا منه لعدم الولاية له وعدم اختصاص الحق به ان المتجه الرجوع بالثمن على النسبة كما هو مقتضى الاجازة اللهم الا ان يكون ذلك معاوضة عنه وهو كما ترى نعم لو ضمن المال قبل البيع وقلنا بصحة الضمان له على معنى انه لم ينقل المال اليه بالقيمة في ذمته يتجه الجواز لحصول الشرط لكن في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قلت للصادق عليه السلام رجل لم يزك ابله وشاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ زكوتها ويتبع البايع او يؤدي زكوتها البايع واحتمل في البيان قال اذا باع بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا وفي قدر الفرض بنى على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه ويتخير المشتري الجاهل لتبعض الصفقة فان اخرج البايع من غيره ففي نفوذ البيع فيه اشكال من حيث انه كاجازة الساعي ومن ان قضية الاجازة تملك المجيز الثمن وهنا ليس كذلك اذ قد يكون المخرج من غير جنس الثمن ومخالف له في القدر قلت يمكن ان يكون بمنزلة الاجازة له ضمانه اياه ونقله اليه ثم قال وعلى القول بالذمة يصح البيع قطعا فان ادى المالك لزم والا فللساعي تتبع العين فيتجدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع الا ان يتقدم الضمان او يخرج من غيره وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين وحيث قلنا بالتتبع لو خرج البايع الزكوة فالاقرب لزوم البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه اما لانه لا يستصحب اختياره واما لاحتمال استحقاق المدفوع فيعود مطالبة الساعي قلت فيه ان المتجه على الاول عدم تتبع الساعي العين لعدم تعلق الحق بها كما هو المفروض وقد يقوى الصحة على الثاني اذ تعقبه الفك باداء الزكوة من غيره على ما سمعته في كتاب الرهن وكانه عرض بما ذكره لما في كره قال فاذا باع النصاب بعد الحول وقبل الاخراج فالبيع في قدر الزكوة مبني على الاقوال الثلاثة فان اوجبناها في الذمة جوز البيع ومن جعل المال مرهونا فالاقوى الصحة وان قيل بالشركة فالاقوى الصحة ايضا لعدم استقرار حق المساكين فان له اسقاطه بالاخراج من غيره وان قيل تعلق ارش الجاني ابتنى على بيع الجاني والوجه ما قلناه من صحة البيع مطلقا ويتبع الساعي المال اذا لم يؤد المالك المال فينفسخ البيع فيه على ما تقدم ولو لم يؤد المالك من غيره ولم يأخذ الساعي من العين كان للمشتري الخيار لتزلزل ملكه ولغرض الساعي به متى شاء ولو دفع المالك الزكوة من موضع اخر سقط خيار المشتري لزوال العيب و يحتمل ثبوته لامكان ان يخرج المدفوع مستحقا فيتبع الساعي المال ثم قال ولو قلنا ببطلان البيع في قدر الزكوة كما اختاره الشيخ صح البيع في الباقي وللمشتري الخيار ولا يسقط خياره باداء الزكوة من موضع اخر لان العقد في قدر الزكوة لا ينقلب صحيحا بعد ذلك وفيه مواضع للنظر لا تخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا كما لا يخفى عليك انه لا يتجه ما ذكراه من صحة البيع على تقدير الشركة في نصيبه لا على المختار من ان الشركة على جهة الاشاعة في كل جزء من اجزاء النصاب دون الشركة على جهة التردد في الكلي بمعنى ان الفقير شاة من الاربعين مثلا ونحوه لا ان له في كل شاة جزءا اذ هو مع انه خلاف ظاهر الادلة السابقة لا يتم القول بالصحة في نصيبه عليه للابهام والاجمال في كل من نصيب الفقير والمالك فلا يصح بيع واحد منهما لانه بمنزلة بيع شاة من هذه الشياه وعبد من هؤلاء العبيد وقد عرفت الاجماع على الصحة في نصيب المالك بل قد يستفاد مما هنا قوة ما ذكرناه سابقا من تعلق الزكوة بالنصاب والعفو وان كان لا اثم انما يختص به دون العفو فانه لا يتجه صحة البيع ح للابهام والاجمال ايضا فتدبر جيدا والله اعلم وكيف كان فعلى المختار اذا امكن من ايصال الزكوة الى مستحقها فلم يفعل فقد فرط فاذا فرط لزم الضمان بلا خلاف في الثاني ولا اشكال ضرورة معلومية هذا الحكم في الامانات التي هذه من جملتها بناء على انها في العين واما الاول فلا ريب فيه على تقدير عدم جواز التاخير نحو كالغاصب اما على الجواز كما هو مقتضى جملة من النصوص المعتبرة على ما تعرفه في محله فلعل الضمان فيه للاجماع المحكي ان لم يكن المحصل وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه وان لم يجد فليس عليه ضمان وصحيح زرارة عنه عليه السلام ايضا عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن اذا عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وبهما يقيد اطلاق ما دل على عدم الضمان بالارسال ونحوه كما انه لا منافاة بينهما وبين ما دل على جواز التاخير والارسال ونحوهما لعدم التنافي بين الجواز والضمان الذي لم يعتبر فيه الاثم في شيء من الادلة كما هو واضح واطلاق التفريط في المتن وغيره عليه من حيث ترتب الضمان به لا من جهة الاثم وبما سمعت فيما يأتي انشاء الله تعالى من زيادة تحقيق المسئلة وكذا لو اهمل

الضمان لو تمكن من ايصالها الى الساعي او الامام لكون الايصال اليهما ايصالا الى اهلها بل الظاهران الحكم كذلك في المجتهد او وكيله بالنسبة الى هذا الزمان لاتحاد

المدرك في الجميع وهو عموم ولايتهم والله اعلم ولو امهر امرأة نصابا ملكته بالعقد كما تعرفه في محله انشاء الله فلو اقبضها اياه وحال عليه الحول في يدها وجب عليها

الزكوة بلا خلاف ولا اشكال فيه لاطلاق الادلة السالم عن المعارض كونه معرضا للسقوط او التشطير غير قادح كما في الهبة وغيرها ولو طلقها قبل الدخول

وبعد الحول ولم تخرج بعد الزكوة من العين ولا من الغير مع تمكنها من الاخراج كان له النصف موفرا وعليها حق الفقراء فتخرجه من نصيبها او غيره لان التي تمكن

امتثالها بخلاف ما لو وجدت نالفا فانه يتنقل الى القيمة وخطاب الزكوة خاص بها لا مدخلية للزوج به فلا ينقص من نصيبه شيء لكن قد يناقش فيه في دعوى النظر بان

مقدار الزكوة قد خرج عن ملكها بحول الحول فليس لها في يدها الا ما عداه والطلاق انما يقتضي الملك الذي هو عقد النكاح في النصف وهو حقيقة في الحصة المشاعة

في جميع المهر فيقع فرض ذهاب شيء منه بتعذر من النصف نسبته فينتقل الى القيمة لانه يذهب جميعه منها او الا انقضى فيها لو تلف منه النصف قبل الطلاق في حصاد

حقه فيما يبقى في يدها من النصف الاخر وهو معلوم البطلان ضرورة عدم كونه في يدها النصف المشاع حقيقة وان اطلق عليه اسم النصف في المنع في الفرض

انتقال النصف المشاع وغيره نصيب الزكوة للزوج وتغرم له قيمة النصف من المهر نصيبه ويكون المراد بما في المتن وغيره من ان له النصف موفرا عدم النقصان وخفيه باعتبار

ضمانها له قدر الفائت لا ان له النصف كاملا من الموجود واحتمل في كشف اللثام ومن هنا كان المحكي عن ط فيما نحن فيه ان لها الاخراج من الغير ومن العين ويكون

الحكم كما لو طلقها بعد الاخراج كذلك واحتمله ايضا قال ولو طلق قبل الدخول بعد الحول حيث الزكوة عليها فان طلق بعد الاخراج اخذ نصف الباقي ونصف قيمة

المخرج ولا يحصر حقه في الباقي على الاقوى ولو طلق قبل الاخراج احتمل ان لها الاخراج من العين وتضمن للزوج فلو اقتسما قبل الاخراج فالاقوى صحة القسمة

وتضمن للساعي فلو افلست فله الرجوع على الزوج ثم هو يرجع عليها ولو طلق قبل تمكنها من الاخراج لم تسقط زكوة ما اخذ الزوج لرجوع عوضه اليها او

هو البضع بخلاف ما لو تلف بعض النصاب قبل التمكن من الاخراج وكذا الدروس قال ولو تشطر قبل الدخول وبعد الحول فالزكوة عليها وفي جواز القسمة

هنا نظر اقربه الجواز وضمانها وبه قطع في ط فلو تعذر اخذ الساعي من نصيب الزوج ورجع الزوج عليها ولا يسقط وجوب الزكوة في النصف هنا

لو طلق قبل امكان الاداء لرجوع العوض اليها قلت لا يخفى عليك بناء على ما ذكرنا سابقا من التعلق بالعين على جهة شركة الاشاعة ان المتجه استحقاقه

النصف كاملا من العين لعدم المعارضة بين الخطابين والخطاب بالزكوة بعد فرض الاشاعة في كل منهما فكل شاة مثلا نصف منها للزوج وجزء من

اربعين جزء للفقير فهو كالخمس مثلا او الثلث في المواريث يختص التقصان في نصيبها خاصة لان الباقي بعد اخراج الحصتين لها نعم لو ان خطاب الزكاة

يقتضي شاة مخصوصة او شاة كلية مردد في المخرج كون انتقال نصف الموجود له وغرامة ما فات بالزكوة عليها ومن ذلك ظهر لك انه ليس لها الاخراج من العين

قبل القسمة كما عن يحيى وفي المعتبر بل لكون المال مشتركا بينها وبين الزوج والفقراء بل عن الساعي المنع من القسمة قبل اداء الزكوة الا ان تنقل اليها

نصيبه او يحوه فتختص الشركة بينها وبين الزوج فتصح القسمة نعم يمكن ان يقال بصحة القسمة مراعاة بالاداء على نحو ما سمعته في بيع النصاب ولا فرق في الحكم المزبور

بين طلاقها قبل التمكن من الاداء او بعده ضرورة حصول ملك الفقير بحول الحول وعدم معارضة ما ثبت للزوج بالطلاق له مضافا الى تاخره عن خطاب الزكوة

كما هو الفرض فلا حاجة الى التعليل برجوع العوض اليها وهو البضع ثم الغريب ما عن ير من ان الوجه سقوط نصف الفريضة واغرب منه التعليل الرواية كالتلف

قبل التمكن ولم يثبت عنده عوضية البضع ضرورة وضوح الفرق بين المقامين وعدم بناء المسئلة على عوضية البضع وعدمها على ان المحكي عنه في التحرير انه

نزل وجوب الزكوة فيها لو انفسخ النكاح بعيب سقط المهر كلا وان ضمنت قدر الماخوذ فيها ولا فرق بين المسئلتين اللهم الا ان يخص ذلك بما اذا كان بعد

التمكن وان كان هو غير مجد لهم في الحكم في اصل المسئلة لان التمكن من الاداء معتبر في الضمان لا في الوجوب والفرض ان خطاب النصف او لكل حصل بعد خطاب

الزكوة فهو كما لو كان تالفا من يدها وهو واضح هذا كله فيما لو طلق قبل الاخراج من العين اما لو كان بعده فالمتجه اخذ نصف الموجود وغرامة نصف قيمة

المخرج في الزكوة او نصف مثله ان كان مثليا ولا يتخصص حقه في الباقي وفاقا لما سمعته من ير و س وهو المحكي عن كره في اخر كلامه خلافا للمحكي عن ط وير وغيرهما

فحصروه في الباقي بل ربما استظهر من المتن والقواعد ومحكي في وعلة الاطلاق في كلامهم وان كان قد يحتمل كون موضوع المسئلة في كلامهم ما كان قبل الاخراج وقد

عرفت ان التحقيق فيها ذلك على كل حال فلا ريب ان الاقوى ما ذكرنا لما عرفت من ان نصف المهر حقيقة الحصة المشاعة في جميع اجزائه مع فرض تلف شيء ولو

بالانتقال الى الغير يسقط من النصف على النسبة وان غرمت له القيمة او المثل لانه في يدها مضمون عليها وبذلك ظهر لك الفرق بين الطلاق قبل الاخراج وعدمه

ضرورة عدم ملك الفقير في الاول الجميع الشاة بل حصته منها لا تعارض ملك الزوج نصفها بخلاف الثاني الذي قد ملك الفقير فيه جميع الشاة كما هو واضح اما

لو كان الاخراج من غير العين فلا خلاف اجده في استحقاق الزوج كملا من المجموع لوجود المقتضي وهو الطلاق وعدم المانع كما عرفت ما يتوهم في بادي النظر من ان

ذلك انتقال جديد لها السبب اداء القيمة او غيرها والطلاق انما يقتضي الملك الحاصل لها بسبب النكاح دون غيره من النواقل الجديدة فلو فرض انتقال المهر عنها

بهبة او نحوها ثم عاد اليها بارث او غيره ثم طلقها قبل الدخول لم يكن له الا القيمة لان الطلاق فاسخ لا ناقل يدفعه بعد تسليم ان ليس له الا القيمة فيما فرض مثالا لما

نحن فيه ان ما هنا ليس كذلك لما عرفت من عدم المعارضة بين حق الزكوة وما يثبت للزوج من النصف لكونهما حقين مشاعين في المال المحتمل لهما من غير عول كما

اوضحناه سابقا فلا فرق بين بقائه للفقير وبين انتقاله عنه والله اعلم ولو هلك النصف بعد فتمنعه الزوج قبل اداء الزكوة حيث يصح لها ذلك بتفريط

منها ولم تؤد الزكوة لفلس او غيره كان للساعي ان ياخذ حقه من العين التي في يد الزوج ويرجع الزوج عليها به لانه مضمون عليها الا ان الظاهر كون حقه

نصف الزكوة لا تمامها بناء على ما عرفته من الاشاعة ويتبعها اي الساعي في النصف الاخر لان العوض التفريط منها نعم اذا لم يكن بتفريط فلا رجوع له عليها او

اما احتمال رجوعه بتمام الزكوة على ما في يد الزوج لانه على ما قلناه من تعلقها بالعين على جهة الاشاعة الكلي في النصاب كما ان المتجه بناء على ما ذكرنا لو كان

التلف بعد الطلاق انتقال نصف الموجود الى الزوج وغرمها ما قابل النصف التالف لانه لا يختص بالموجود ضرورة اقتضاء الشركة ذلك كما هو واضح بادي

لو طلقها قبل الدخول [illegible]

لمساواة على استحقاق الفقير

تامل والله

كتاب الزكوة

تأمل والله اعلم ولو كان عنده نصاب فحال عليه الحول فان اخرج زكوته في راس كل سنة من غيره تكررت الزكوة فيه لعدم نقصانه وان لم يخرج من غيره وجب عليه زكوة حول واحد لحصول النقصان بناء على المختار من كون التعلق في العين بعلاقة شركة اما على تقدير وجوبها في الذمة فالمتجه تكرار الزكوة في كل سنة و وصل الحد بشيوعه على النصاب او يزيد عليه بتعاقب السنين وهو واضح نعم لو كان عنده اكثر من نصاب كتسعة واربعين من الغنم مثلا فحال عليه الحول كانت الفريضة في النصاب ويجبر في الحول الثاني من الزائد فيجب فيه فريضة وهكذا في كل سنة الى ان ينتهي الزائد فينقص المال عن النصاب كما في السنة الحادية عشرة في المثال المفروض فانه لا يجب فيها زكوة لنقصان النصاب في السنة العاشرة وكذا لو كان عنده ست وعشرون ومضى عليه حولان وجب عليه للحول الاول بنت مخاض فينقص النصاب ويرجع في السنة الاخرى الى نصاب الخمس وعشرين فيجب فيه خمس شياه فان مضى عليه ثلثة احوال وجب للاول بنت مخاض وللثاني خمس شياه وللثالث اربع شياه لنقصانه عن نصاب الخمس وعشرين بالسنة الثانية فيرجع الى نصاب العشرين الذي فيه اربع ويكون المجموع ح سبع شياه وذلك كله واضح لكن لا يخفى ان ذلك معتبر فيما اذا كان النصاب بنات مخاض او مشتملا عليها او فيه الجميع فيه بنت المخاض اما لو اتفق المفروض فان كانت [illegible] عن قيمة بنت المخاض امكن ان يفرض خروج قيمة بنت المخاض عن الحول الاول من جزء واحد من النصاب ويبقى فيها قيمة خمس شياه ايضا ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت المخاض نقص النصاب في الحول الثاني عن خمس وعشرين فيجب فيه اقل من خمس شياه كما لا يخفى وهو جيد وان كان يمكن ما فرضه غير الحاصل في نصاب بنت المخاض والمشتمل عليها اذ فرض كونها من الافراد العالية فان الواجب للفقير حق في النصاب قيمة الوسط من بنت المخاض وخطاب الزكوة لا يتعلق في بنت المخاض التي هي احد اجزاء النصاب بل الواجب منها جزء ايضا كغيرها كما هو واضح والامر سهل في هذا ولا اظنك تحتاج بعد ذلك الى كيفية تفريع هذه الفروع ونظائرها على قولي تعلقها بالذمة وارش الجناية مع كونها في الذمة وعدمه وما يتأتى فيها وما لا يتأتى ولا كيفية التفريع لوضوحه بادنى تأمل حتى مسئلة الضمان بالتمكن من الايصال للمستحق وعدمه وان كان قد يقال ان مسئلة الضمان وعدمه لا تبتني على الاقوال لوفاء الادلة من الاجماع والنصوص فلاحظ وتأمل جيدا والنصاب المجتمع من المعز والضأن وكذا من البقر والجاموس وكذا من الابل العراب والبخاتي يجب فيه الزكوة بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه لكون الجميع من جنس واحد هنا ولتعلق الزكوة على اسم الابل والبقر والغنم الشامل للجميع لكن الكلام في ان المالك بالخيار في اخراج الفريضة من اي الصنفين شاء تساوت القيم او اختلفت كما هو ظاهر القواعد والارشاد وصريح جماعة من متأخري المتأخرين وعن الآخر من الشرائع انه يجب التقسيط والاخذ من كل بحسطه مع تفاوت القيم على معنى اخراج فريضة قيمتها مقسطة على الصنفين على النسبة كما هو خيرة الفاضل في بعض كتبه والشهيدين والكركي وابي العباس والصيمري ومحكي [illegible] وغيرها بل قيل انه المشهور لانه الذي يقتضيه قاعدة الشركة فلو كان عنده عشرون بقرة وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من احدهما اثنا عشر ومن الآخر خمسة عشر اخرج مسنة من اي الصنفين شاء قيمتها ثلثة عشر ونصف التي هي مجموع نصف القيمتين بل احتمل في البيان انه يجب في كل صنف نصف مسنة او قيمته كما عن بعض العامة ثم قال ورد بان عدل الشرع في الماضي عن ست وعشرين من الابل الى غير العين انما هو لئلا يؤدي الاخراج من العين الى التشقيص وهو هنا حاصل نعم لو لم يؤد الى التشقيص كان حسنا كما لو كان عنده من كل نصاب وفيه ان التشقيص لازم بناء على ما سمعته سابقا من كيفية تعلقها بالعين بل عند التأمل مرجع هذا الاحتمال الى القول بالتقسيط السابق ضرورة انه مع فرض عدم الفريضة التي قيمتها ما عرفت ينتقل الى التنصيف المزبور في القيمة بل هذا الاحتمال اوفق بقواعد الشركة عند التأمل نعم هو مناف لاطلاق ما دل على اجزاء مسمى الفريضة كما ان القول بالتقسيط كذلك وكشف الحال بناء على ما ذكرناه من كيفية تعلق الزكوة في العين والهاء على الاشاعة ان هذه المسماة بالفريضة ذكرت ضبطا لتلك الحصة المتعلقة بالمال ومن هنا انصرفت الى الوسط من المسمى فلا يجزي الادنى ولا يكلف الاعلى وح لا تفاوت في كون النصاب جميعه من الجاموس او من البقر او مجتمعا بعد فرض كون الجميع من جنس واحد هنا والحصة واحدة تقدر باقل افراد الوسط من الجنس فاذا دفع من اي صنف يكون اجزأ لصدق الامتثال وان تطوع بالعالي من افراد الوسط زاد خيرا كما لو تطوع بالاعلى من افراد الجنس نعم لا يجزيه الادنى من افراد الصنف الادنى من افراد الجنس لانه ادنى الجنس وقد عرفت تقديرها بحصة الفقير بغيره بخلاف الوسط من اي صنف يكون فاذا كان الامر كذلك لم تكن قاعدة الشركة تقتضي التقسيط المزبور نعم لو كان هناك خطابان احدهما يقتضي وجوب تبيع الجاموس لو كان هو النصاب والآخر يقتضي تبيع البقر اتجه مراعاة الامرين في الاجتماع على حسب النسبة لا ما نحن فيه الذي ليس الا خطاب واحد هو قوله في كل ثلثين من البقر تبيع مثلا والفرض شموله للصنفين لتشكيك كما ان ظاهره يقتضي اتحاد الفريضة فيهما مع وليس الا على ما ذكرناه لان الفريضة في كل صورة مغايرة للاخرى ضرورة عدم امكان استفادة ذلك من الخطاب المزبور بناء على التعلق بالعين على الوجه الذي ذكرناه كما هو واضح بادنى تأمل ومنه لك ظهر لك قوة القول الاول لان المالك بالخيار لكن على الطريق المزبور وانه لا ينافي القول بالشركة التي قد عرفت كونها على الوجه المزبور بل ليس النصاب المجتمع من الصنفين الا كالنصاب من الصنف الواحد المختلفة افراده بالجودة فانه لا اشكال في عدم التقسيط فيه فكذا ما نحن فيه ضرورة عدم الفرق بين اختلاف القيمة في افراد الصنف الواحد والصنف المتعدد بعد الاتحاد في الجنس الذي هو مورد خطاب الزكوة وصدق اسم الفريضة على كل واحد من الفردين والفرض ان التقدير بها كما هو واضح بل ظهر مما ذكرنا انه يجزي عن نصاب المعز جذع من الضأن كما عن كرة التصريح به بل عنها ايضا والمبسوط انه اذا كان المال ضأنا او معزا كان الخيار لرب المال ان شاء اعطى من الضأن وان شاء من المعز وهو موافق لما قلناه هنا لكن المحكي عنهما فيما نحن فيه التقسيط لعدم الفائدة وان اقتضاه اطلاق بعضهم لكن يجب تنزيله على اختلاف القيمة بل ربما كان في كلامه ما يشهد بذلك وعلى كل حال فالتحقيق ما عرفت ولو قال رب المال لم يحل على مالي الحول او قد اخرجت ما وجب علي او تلف مالي بنقص فيه النصاب او لا حق علي او نحو ذلك قبل منه ما لم يعلم كذبه بلا خلاف يظهر منا كما اعترف به في الجملة بعضهم للاصل وفي البعض قول امير المؤمنين في خبر حسين بن زيد بن معوية [illegible] ثم قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منعم منهم فانطلق معه من غير ان تخيفه [illegible] لك كلا بان الاخراج [illegible] كونه ولا يتركوا لاية الوكيل كما هو مفروض عليه لانه لا يعلم غالبا الا من قبله لعدا الخصال المستحق حتى يستعلم الخصوص وقد جاز احتسابها من دين عليه مما يتعذر الاستشهاد به

ولانه عبادة فيقبل قوله في اداؤها ولم يكن عليه بينة ولا يمين في اداؤها وان كان مخالفا للاصل بل الخلاف اجده في من يصدق المالك في تلفها ايضا او غيره
بيمينه بعد الحكم بصدقه بعينه في عدم الحول بغير اليمين مثل ولعله لكونه الاول في على خلاف الاصل دون الثانية لكن مقتضاه ثبوته في كل ما كان من هذا
القبيل حتى الاخراج اللهم الا ان يفرق بينه وبين غيره بانه عبادة فلا يكلف البينة على ادائها بخلاف غير الاخراج وكيف كان فلو شهد عليه شاهدان بانه
قد حال الحول وان المال موجود غير تالف مثلا لعموم ما دل على قبول البينة ولا معارض لها حتى الحسن لمزبور الظاهر في غير المفروض اما لو شهد بعدم الاخراج فان
كان مع دعوى المالك الاخراج في وقت لا يمكن الشهادة بنفيه كما كان يقول دفعت الزكاة الى هذا المستحق في اليوم الفلاني من غير محاسبة عليه بل من نحو
مشهد بانه لم يكن في ذلك اليوم في هذا البلد دفعت الشاة الفلانية في يوم كذا فشهدا بانها باقية ونحو ذلك فلا اشكال في القبول لانه وان كان نفيا
الا انه باعتبار كونه شيئا محصورا يرجع الى الاثبات بخلاف النفي المطلق الذي لا يمكن العلم به غالبا وكذا لا تقبل دعوى المالك مع العلم بكذبها ضرورة او لو ثبت
ذلك من عدم سماعها مع الشهادة عليه بخلافها مضافا الى ادلة الامر بالمعروف وغيره وبه صرح في ضمن وغيره بل كانه من الواضحات لكن ربما توهم القبول معه
عملا باطلاق الحسن المعلوم عدم ارادة ما يشمل ذلك منه كما هو واضح فاذا كان للمالك اموال متفرقة في اماكن متعددة الا انها من جنس واحد كان له اخراج الزكاة
من ايها شاء بلا خلاف ولا اشكال ضرورة تخييره مع الاجتماع وقاعدة الشركة لا تنافي ذلك بعد ثبوته بالادلة السابقة وكذا لو كانت اجناسا مختلفة بناء
على الاجتزاء بالقيمة وانها لا تختص بالنقود فلم يتضح لنا وجه ذكر المصنف لذلك هنا مع استفادته من المباحث المتقدمة ويمكن ان يكون لخلاف بعض العامة او لدفع
توهم المنع من ذلك للمنع من اخراج الزكاة عن البلد التي حصلت فيه مع وجود المستحق لكن قد سمعت انه لا تحقيق الحال في ذلك ولو كان السن الواجبة في النصاب
كبنت المخاض والحقة والمسنة مريضة وباقي النصاب صحيحا لم يجب على الساعي اخذها او دفعها المالك بل لا يجوز ولا اخذ غيرها مما هو من افراد المريضة ان اختار
المالك شراؤها مثلا فان لم يخبر المالك في ذلك ولا ابدال الشرعي الذي عرفته سابقا دفع القيمة من النقدين او غيرهما بالقيمة على التفصيل الذي مر سابقا وكان
المصنف ذكر ذلك توطئة لما بعده وهو قوله ولو كان كله مراضا لم يكلف شراء صحيحة بلا خلاف فيه نسبته الى علمائنا في ... وحكى في الاجماع عليه
كظاهر المنتهى نسبته الى الخلاف فيه الى مالك محكي كره بل هو صريح الحال المقتضي للاصل وما سمعته سابقا من ان الزكاة في العين على وجه الشركة حقيقة وان المراد
من كون الفريضة نقد او الحقة الواجبة فلا تفاوت بين كون النصاب مريضا او صحيحا ضرورة رجوع الحال الى نحو قولهم فيما سقت السماء العشر الذي من
المعلوم عدم الفرق بين الجيدة والردية فكذا قولهم في الاربعين شاة شاة المراد منه وجوب ربع العشر واشباه الصحة من قولهم في ستة وعشرين من الابل
بنت مخاض ونحوه لو سلم غير مناف بعد كون المراد منه نقدير النسبة مع فرض ضبطها بالنسبة الصحيح من بنت المخاض الى باقي النصاب الصحيح كان الواجب الحصة المشاعة
التي هي العشر ونحوه مثلا فلا تفاوت بين المراض والصحاح اذ حاصله ان الله تعالى اوجب الزكاة في الابل والبقر والغنم كما هو مضمون النصوص ولاحظ تقدير الحصة
في البيع بالصحيح كما هو واضح نعم لو فرض تفاوت المرض او فرض كونه في البعض دون البعض اتجه عدم الاجتزاء بالمريضة لعدم انطباقها على الحصة المشاعة
التي هي ربع العشر في الاربعين من الغنم مثلا اذ الفرض تفاوت الافراد في القيمة فلو كان عنده عشرون شاة صحيحة قيمة كل شاة عشرة دراهم وعشرون مريضة
قيمة كل واحدة منها خمسة دراهم كان قيمة ربع العشر فيه سبعة دراهم ونصف فلا الخمسة دراهم التي فيه ضرر على الفقير ولا العشرة التي فيه ضرر على المالك مع ذلك
مناف لقاعدة الشركة ومن هنا صرح الشيخ وابن حمزة والفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم بمراعاة التقسيط في صورة التلفيق بل نسبه بعضهم الى الاصحاب
لكن قالوا انه يخرج حينئذ فرد من مسمى الفريضة قيمته الصحيح ونصف قيمة المريض لو كان التلفيق بالنصف وهكذا في الثلثين والثلث وغيره بل في محكي كره وغيره لو كان
كله مراضا والفرض صحيح لم يجز ان يعطي مريضا لان في الفرض صحيحا بل يكلف شراء صحيح بقيمة الصحيح والمريض فالاول فاذا كانت بنت لبون صحيحة في ستة وثلاثين
مراض وانضبت بنت لبون صحيحة قيمتها جزء من ستة وثلاثين جزء من صحيحة وخمسة وثلاثين جزء من مريضة لكن قد يشكل ذلك بان الفريضة لا ينظر الى قيمتها اصلا الا اذا
... الجنس ومن غير النقد ... اما اذا اخرج ما يقع عليه الاسم شرعا كانه يجزي ولا ينظر الى القيمة فلم يتم الاخراج فيما اذا كانت الفرائض متعددة كبنتي
لبون ... سبعين بعضها مراض فانه يجزي اخراج صحيحة ومريضة وكذا اذا اخرج القيمة فانه يراعي فيها الصحة والمرض ومما يؤيد ذلك انك قد عرفت فيما تقدم
... المريضة والمعيوبة ذات العوار والمراد اعتبارا وان لا تكون الفريضة احد التلث فيكون الحاصل انه في الاربعين بعيرا شاة شاة لبست احد الثلث و
... لو كان النصاب جميعه ومعظمه صحيحا والباقي مريضا او ذات عوار ومقتضاه وجوب شاة منه لبست احد الثلث وهو احد صور التلفيق
... التقسيط بل ... من ذلك لعدم اعتباره في القيمة اجمالا ضرورة كونها عوض الفريضة التي لم يعتبر الشارع فيها ذلك فليست هي
... النصاب المختلفة بالجودة والجودية فان الظاهر عدم مراعاة التقسيط فيه سواء اخرج الشاة مثلا او قيمتها لانه يعتبر في الشاة ان تكون من اوسط
السن ... الذي عرفته ... بحصص اجزاء المريضة مثلا فيما اذا كان النصاب كله مريضا لما سمعته ولعله لذا قال في المدارك متى كان في النصاب صحيحة
... لاطلاق النهي عن اخراجها بل يتعين اخراج الصحيحة الا ان لم اجده لغيره نعم لعله ظاهر الرياض فلاحظ وتامل ودعوى الشك في وجوب الصحيحة في الفرض المزبور
... النهي عن اخذ المريضة الى غيره يدفعها ان مقتضاها الاجتزاء بالمريضة لعدم معارض للاطلاق فاخرج ويمكن تحصيل الاجماع على خلافه ولو سلم عدمه
ولا ريب في حصول الشك بالبراءة لها عن الشغل اليقيني للشك في ارادة ذلك من الاطلاق فاما اذا اخرج شاة صحيحة من اوسط الشياه اجزأه قطعا للصدق في الامتثال
ان لم يلحظ التقسيط في قيمتها وقاعدة الشركة بعد تقدير الشارع للحصة بما اخرجه لا ينافي لها بل الظاهر الاجتزاء بقيمتها لانها هي مقدار الحصة بل هذا
هو المناسب في المنصبص بل المتقدير فيرجع باخراج القيمة اليها لا قيمة الحصة كي يحتاج الى التقسيط فتأمل جيدا فانه دقيق نافع وان قل الموافق عليه الا انه كفى
بالحق رائدا للوحشة والله اعلم وكيف كان فلا تؤخذ الربى وهي الوالد الى خمسة عشر يوما على المعروف بين الاصحاب بل نسبه بعضهم اليهم مشعرا بالاجماع عليه
وان كان كثير منهم بعد تفسيرها بذلك قال وقيل الى خمسين يوما الا انه لم يعرف قائله كما انه لم يعرف من نص على الاول من اهل اللغة عدا ما سمعته عن الازهري نعم عن

٣٦

كتاب الزكوة

مجمع البحرين حكاية بلفظ القيل كالتفسير بالعشرين يوما وبالشهرين وبالشاة القريبة العهد بالولادة وبالشاة التي تربى في البيت من الغنم لاجل
اللبن ثم قال وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم بالضأن وعن جامع اللغة هي الشاة اذا ولدت وان علبها من ولادتها عشرة ايام او بضعة عشر يوما وفي الصحاح
الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربى بينة الرباب بالكسر وعن باب فعالى لا موقع
هي ربى ما بينها وبين شهرين قال ابو زيد الربى من المعز وقال غيره من المعز والضأن جميعا وربما جاء في الابل ايضا قال الاصمعي انشدنا منتجع بن نبهان حنين
ام البو في ربابها انتهى وعن الازهري رباب ما بينها وبين خمس عشرة ليلة وفي المحكي عن المغرب الربى الحديثة النتاج من الشاة وعن ابي يوسف التي معها
ولدها وفي المحكي عن الفائق انها التي في البيت للبن وقيل الحديثة النتاج ونحوه عن نهاية الجزري كما ان المحكي عن الثعالبي في فقه اللغة وابن قتيبة في المجمل
ادب الكاتب نحو ما سمعته عن الاموي وعن العين هي الشاة من حين تلد الى عشرين يوما وعن ابي فارس انه لم يذكره في المقاييس الا بمعنى ما يحبس من الشاة في
البيت وفي المحكي عن القاموس الربى كحبلى الشاة اذا ولدت واذا مات ولدها والحديثة النتاج ويمكن ان يكون ما في كلام الاصحاب تحديدا للقرب النتاج
كما في حاشية ثاني الشهيدين في ضبطه قال هي بضم الراء وتشديد الباء الوالدة من الانعام عن قرب الى خمسة عشر يوما الا ان هذا التعميم لم نجده لغيره
صريحا كما اعترف به بعضهم بل هو ما ظهر من البيان وكثير من الاصحاب اختصاصها بالشاة وكذا ما سمعته من كتب اللغة فانها متفقة على عدم هذا
التعميم نعم عن ابي عبيدة الربى من المعز والضأن وربما جاء في الابل ولعله الذي ارسله في الصحاح ويمكن ان يكون ذلك منه للاشتراك في العلة والاطلاق موثق
سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام لا تؤخذ اكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة ولا الكبش الفحل واما صحيح عبد الرحمن عنه عليه السلام ايضا ليس في الاكيلة ولا
في الربى والربى التي تربى اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة فقد يؤيد اختصاصها بالمعز لانها هي التي تلد اثنين نعم تفسير الربى بذلك لم نعثر على من فسره
به من الفقهاء واللغويين عدا الاستاد في كشفه ولعله من الراوي اعرض عنه الاصحاب لكن عن ابي الفقيه وابنه ولا في الربى التي تربى اثنين فتعين كونه من
لفظ الامام عليه السلام ويمكن ان يكون التحديد فيها من النساخ وكيف كان فالحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما اعترف به غير واحد الا انهم اختلفوا في تعليله اختلافا
يقتضي الاختلاف في الحكم ففي الروض تعليله بانها نفساء والنفاس مرض فتندرج في النهي عن المريضة وفاقا للعوار اي العيب في ذلك لا لسنه الا علية بقول
الثعالبي امرأة نفساء ناقة عائد ثم فرس نفيجر عوذ غير ربى قال ومقتضى جعلها نظيرة النفساء ان المانع من اخراجها المرض لان النفساء مريضة ومن ثم لا
يقام عليها الحد وعلله الفاضلان بان فيه اضرارا بالمالك لاستغنائها بتربية ولدها ومقتضى الاول عدم الاجزاء او بها وان رضي المالك للاضرار بالمستحقين
المستحقين وبه صرح في ضبطه وفوائد الشرع بخلاف الثاني فيجزي مع رضي المالك كما عن جماعة التصريح به منهم المصنف والفاضل بل قد يظهر من محكي المنتهى عدم
الخلاف فيه فانه بعد ان نفى اخذ الربى والاكولة وكرائم الاموال وفحل الضراب والحامل قال ولو تطوع المالك بذلك جاز بلا خلاف لان النهي في هذه منصرف
الى الساعي لتفويت المالك النفع وللارفاق به لا لعدم اجزائها وبما يؤيده ما عن بعض من حديث عمر ودع الربى والماخض والاكولة امر المصدق ان يعد على رب
المال هذه الثلاثة ولا ياخذها في الصدقة لانها خيار المال لحضوره وظهوره في كون المنع مراعاة للمالك بل لعل جمعها مع شاة اللبن وفحل الغنم والاكيلة و... ووضعها
بتربية الاثنين في صحيح عبد الرحمن يوميء اليه ايضا الا ان الجميع كما ترى لا يخرج بذلك عن العلة المستنبطة لا اقل من الشك فيتجه العمل باطلاق النهي فلا يجزي
وان رضي المالك بل لعله الظاهر منه ضرورة انه لا يجوز للساعي ان ياخذ شيئا من الغنم من دون رضى المالك سواء كان احد هذه المذكورات وغيرها فلا وجه لاختصاص
المنع فيها على تقدير عدم رضاه اللهم الا ان يحمل على خصوص ما اذا امتنع المالك عن الزكوة واريد اخذها منه قهرا لكن حمل ما في الروض والفتوى على خصوص هذه
كما ترى فلا ريب ان الاقوى عدم الاجزاء بها مطلقا نعم ينبغي اختصاص ذلك بالشاة لما عرفت من انها هي الربى دون غيرها الباقي على مقتضى الاطلاق
ودعوى اندراج النفاس في المرض يمكن منعها وكلام الثعالبي مع انه ليس حجة في الاحكام الشرعية لا دلالة فيه على كون النفاس مرضا كما هو كذلك في الانسان بل
ربما خصها بعضهم بالمعز وقد عرفت شهادة الصحيح له لكن قد سمعت ان كلام الاكثر على خلافه والمثبت مقدم على النافي وما في الصحيح لم يعلم كونه من الامام وكذا
لا تقصر على الخمسة عشر يوما وما عداها تبقى على مقتضى اطلاق الادلة لزوما عن غيرهم من ان الضابط استغناء الولد عنها واضح المنع وكلام اهل اللغة وان
كان مطلقا في القرب من الولادة الا انه يشكل الاخذ به في الزائد على ذلك لما سمعته من كلام الاصحاب الذي به يقوى الاطلاق حيث لا يصلح الاستصحاب معارضا
له حينئذ لم يكن الجميع وفي الاجزاء خروجها كما صرح به غير واحد بل في الرياض ولا واحد للاطلاق لسالم عن معارضته ما هنا بعد انصرافه الى غير الفرض لكن
الاقوى بالقواعد بالقيمة ولا وجه له على كل من التعليلين اللهم الا ان يكون لعلة الاحترام لولدها بل لهما من جهة ما يحصل لهما من الاذى بالمفارقة و
... كما يشهد بها ادنى ... قال رسول الله صلى الله عليه وآله للاعرابي في مرسل النوفلي المروي في اخر كتاب المعايش من الكافي اهل للنافة ولا تجعلها ولها اي شديدة الحزن بانقطاع
... عنها لكن على كل حال لا يلزم بالقيمة فان لم تقدر شاة غير ربى ولا بدل منها واحتمال عدم الاجزاء بها لكون النصاب بها كما هو المفروض بل نفى ما سمعته
... من عدم وجوب كون المريضة من صنف الواجب كما هو واضح ومما تقدم في المريضة تعرف الحال في الملفق من الربى وغيرها بل هو من المسئلة السابقة بناء
على ان المنع فيها للنفاس الذي هو المرض فلاحظ وتدبر وكذا لا تؤخذ الاكولة بلا خلاف اجده فيه بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما اعترف به بعضهم للموثق المزبور
والصحيح بناء على ان المراد منه الاكيلة لاخذه العد كما ستعرف والحال فيه نعم عن جماعة تقييد ذلك بما اذا لم يبذلها المالك بل قد سمعت نفي الخلاف عنه في محكي التذكرة وفي
شرح ... اللمعة للاصبهاني انما لا تؤخذ الاستيثاق فيه وهو مبني على ان العلة في المنع رفع الضرر عن المالك والارفاق به لكون المنساق من تفسيرها بانها هي السمينة المعدة
للاكل بل الخلاف لاجله ولا ينافيه تفسيرها في الموثق بالكبيرة بعد ارادة السمينة منه لا كبر السن وفي الصحاح الاكولة الشاة التي تعزل للاكل وتسمن ويكره للمصدق
اخذها وعن العين والمقاييس انها التي ترعى للاكل والظاهر عدم ارادة التخصيص بالرعي لكن لا يخفى ان الاعتماد على مثل ذلك في تنقيح العلة على وجه يصلح
جواز اخذها زكوة لو بذلها المالك وتنزيل اطلاق النهي عليه لا يخلو من اشكال خصوصا بعد احتمال كونه ارفاقا بالمالك لحكمة لحرمها عن قبول دفعها فريضة

ولذلك

ع مجمع علي ... بن ...

زكوة شرعا فلا ينفع بذل المالك بل لعل ذلك هو الظاهر سيما من صحيح عبد الرحمن مضافا الى ما سمعته سابقا في الربى من عدم فائدة للنهي عن الاخذ مع
رضا المالك لانه اذا فعل لا تؤدي عدم الاجزاء وبها ان لم يقم اجماع على خلافه والظاهر عدم ثبوته فلاحظ وتامل هذا وفي شرح اللمعة للاصبهاني لعل في
العين والمقاييس غيرهما من التفسير بالشياه على سبيل التمثيل وفيه منع خصوصا بعد تعارف الاعتداد منها الا الابل والبقر والتنصيص عليها في الموثق
والمدارك في كونها معدة على العرف لعله يقتضيها اذا كان كذلك لقوة القرينة من الفعل ثم انه يختلف باختلاف عادة المالك في هل المعتبر اعداده لنفسه
او مطلقا حتى يدخل ما يعده الجزارون لغيرهم فيه نظر والاظهر الاول كما في شرح اللمعة للاصبهاني ولو كان النصاب جميعه كذلك فعن كرة وجوب اخراجها او قيمة
ما لا يجتمع فيه خروجها كالمريضة التي ستعرفها مما قدمنا فيها معرفة الحكم في التلفيق هنا ايضا بالتي تامل وكذا لا يؤخذ فحل الضراب الا باذن المالك
بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه اما مع بذله فقد صرح غير واحد باخذه بل في محكي [illegible] نفي الخلاف عنه وهو مبني على ما عرفت وفيه البحث السابق ولذا جزم
ثاني الشهيدين والمحقق في ذلك عند غيرهما بانه لا يجزي الا بالقيمة وهو قوي جدا لا لاطلاق النهي لذلك لم ينهض عليه دليل معتبر بل ربما يومي النبوي لا
يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق الى عدم كونها من اعيان المال خصوصا مع كون النهي فيه عن الاخراج لا الاخذ ولا فرق في ذلك
بين كونه اعلى قيمة من الفريضة اولا كما عن بعضهم من التفصيل بين ذلك فيجزي في الاول دون الثاني واضح الضعف ضرورة انه قضيته جواز اخذ غير مسمى الفريضة
مع بذل المالك علو قيمتها الا على وجه القيمة كما هو محل البحث نعم لو كان الكل فحولا اتجه جواز اخذه كما نص عليه غير واحد لاطلاق الادلة السالم عن معارضة
ما هنا بعد انصراف الى غير ذلك اما اذا لم يكن كذلك فالمتجه المنع كما عرفت حتى لو كان زائدا على الحاجة لاطلاق النهي فما عن بعضهم من تقييده بما اذا لم يكن زائدا
على الحاجة والا كان كغيره محتاج الى تنقيح كون العلة الحاجة وليس دعوى ظهور الاضافة الى الغنم في صحيح عبد الرحمن والى الضراب في فتاوى الاصحاب في ذلك
واضح المنع خصوصا بعد احتمال ان يكون بالاولى لاخراج الابل والبقر كما يشهد له لفظ الكبش في الموثق وعدم القول بالفصل بين الجميع لم يتحققه بل
المتحقق خلافه نعم لم يحك عن جماعة والاكولة في البيان الا الابل والغنم وبعضهم اطلق والثابتة يعني الحاصل منه الضراب ونحوه لا المحتاج اليه لذلك كما هو واضح هذا
كله في الاخذ اما العد فالخلاف اجده في ان لو في تحصيل نقل الاتفاق عليه غير واحد بل قيل انه ضروري نعم هو بالنسبة الى الاكولة وفحل الضراب محقق من في
الصالح عدم عد الاجير واستظهره في المحكي عن مجمع البرهان في تبعية النافع والارشاد واللمعة والروضة والحدائق عدم عد الاكولة ايضا الظاهر صحيح عبد
الرحمن المؤيد بما ارسله في [illegible] من انه لا يعد فحل الضراب في شيء من الانعام والمشهور بل نقل على الشاة اجماعا ان لم يكن تحصيلا عدهما للاطلاق الادلة وفصل ثاني
الشهيدين بل ابن المحتاج اليه فلا يعد وغيره فيعد واوجب [illegible] لها في البيان عد الفحل مع كون الكل فحولا او المعظم او تساوي الفحول والاناث دون ما نقص فلا
يعد وعن [illegible] انهما لا يعدان الا ان يرضى المالك فيعدان بلا خلاف والاقوى ما عليه المشهور للاطلاق المؤيد بما في خبر محمد بن قيس من النصيحة بانه يعد صغيرها
وكبيرها السالم عن المعارض عدا صحيح عبد الرحمن وما في [illegible] من انه لا يعد فحل الضراب في شيء من الانعام والمرسل غير حجة ولا جابر له والصحيح يمكن ارادة الاخذ
منه بقرينة اشتماله على الربى وشاة لبن وقد حكى الاجماع غير واحد على عدها بل قيل انه لا ينبغي الشك فيه لان الغرض الاهم من تلك الغنم انما هو الولادة
انما هو الولادة واللبن فلو لم يجب الزكوة فيهما لشاع وذاع وملأ الاسماع فاذا انضم الى ذلك فحل الضراب والاكولة كان ما يجب فيه الزكوة اقل قليل النادر
حصول نصاب ايام مستوفيا للشرائط خاليا عنها فقد صح لنا ان ندعي ان الحكم فضلا عن ان يكون مجمعا عليه ومن ذلك يعلم انه لا وجه لترجيح هذا الصحيح الدال على
عدم العد في الربى وغيرها على الاجماع المحكي وان احتمله بعضهم كما انه لا وجه للتخصيص الصحيح بالاجماع في الربى وشاة اللبن ويبقى الاكولة وفحل الضراب على ظاهره
ضرورة عدم كونه منه بعد التنصيص على كل واحد فيه بالخصوص نعم قد يقال انه لا بأس بالعد به في بعض دون بعض لكن ذلك ليس باولى من حمله على الاخذ خصوصا
بعد الموثق المصرح فيه بذلك المطلق في العد بل هو اولى قطعا اولا من ارادة عموم المجاز من السائل للعد والاخذ وبالجملة لا يكاد يمكن ان يكون قوة الظن بارادة
الاخذ منه لا العد بملاحظة الموثق وغيره بما عرفت مضافا الى الاطلاقات والعمومات العظيمة التي ليس فيها اشعار بعدم العد لا مطلقا ولا مع التفاصيل المزبورة
الخالية عن الدليل المعتد به بل فيها الاشعار بخلافه بل ربما يحصل القطع بملاحظة كل من النصوص المتعرضة لبيان الزكوة وكيفية اخراجها وما يؤخذ وما لا
يؤخذ بالعد الجميع بل في شرح الاستاذ الاكبر انه ربما يصير متواترا بالمعنى فلا ريب في فساد القول بالعد مطلقا او مع التفاصيل المزبورة التي ضعفها ما سمعته من
نحو ضرورة عدم مدخلية رضى المالك في الحكم الشرعي بعد عدم ما يقتضي تعليقه عليه كما هو واضح والله اعلم ثم ان ظاهر المصنف وغيره تخصيص المنع على الاخذ بهذه
المذكورات في [illegible] ومحكي [illegible] وتذكرة وزيادة الحامل لانه لنبي نهي ان يأخذ شافعا اي حاملا وعن الاجير الا ان يتطوع المالك باخراجها ونحوه في [illegible] بل فيه
وعن كرة لو طرقها الفحل فكالحامل لتجويز الحمل وعن الاخير لو كانت كلها حوامل وجب الاخراج حاملا وفي البيان في وجوبه عندي نظر قلت بل منع للاصل واطلاق الادلة
الخالية في الحامل المقتضي للشركة في الحمول ومن ذلك يعلم الوجه في عدم اخذ الحامل في الصورة الاولى مضافا الى الخبر المزبور نعم في اطلاق المطروحة في الحامل نظر بل منع
كيف كان فلا اشكال في انه يجوز ان يدفع من غير غنم البلد في زكوة الابل وان كان ادون قيمة للاطلاق السالم عن معارضة قاعدة الشركة في العين غيرها بلا خلاف
اجده فيه عدا ما يحكى عن مبسوط الشيخ وخلافه فقال في الاول يؤخذ من نوع البلد لا من نوع اخر لان المكية والعربية والنبطية مختلفة وفي الثاني لا يؤخذ من غالب
غنم البلد وفيه ان الاختلاف لا يخرجها عن صدق الشاة التي هي مناط الامتثال اللازم بها كما هو واضح نعم خالف الشهيدان والكركي وابو العباس والصيمري على ما حكي
عن بعضهم في زكوة الغنم فلم يجوزوا الدفع من غير غنم البلد الا ان تكون اجود او اهنئه لقاعدة الشركة مع ان الاقوى خلافه وفاقا للمصنف والفاضل للاطلاق لكن
قد عرفت في المباحث السابقة استفادة حكمين منه احدهما كون الفقير شريكا في النصاب على حسب نسبة الفريضة وثانيهما اجزاء مسمى ما قدره الشارع تلك النسبة
عن الحصة المشاعة التي في النصاب ولعل ذلك هو الفائدة في ذكر التقدير به مضافا الى بيان مقدار النسبة وبه استغني بالاطلاق اسم الفريضة والا فقد عرفت انها في
الحقيقة الحصة المشاعة في العين ولو ان غير غنم البلد يجزي ان صدق عليه الاسم لقاعدة الشركة لكن يدفعها ان الشارع اكتفى عن تلك الحصة بمسمى الشاة التي هي

(هامش: وفي عد فحل الضراب — وغيره فيعد — المضروبة — لكن)

من اوسط

من اواسط الشياه وليست احدى المذكورات فلا يتفاوت الحال بين غنم البلد وغيره ولو ان وصف الشامية والعراقية والمكية ملحوظ في الفريضة المخرجة فيها للوحظ الاجودية ونحوها اذا كان النصاب من الاجود وهو معلوم البطلان كمعلومية بطلان ملاحظة النسبة لو فرض كون النصاب ملفقا من غنم البلد وغيره ومقتضاه تعيين القيمة في بعض الافراد كما اذا لم يحصل شاة قيمتها المتنوع من القيمتين بل جميع هذه الالتزامات زيادة فيما وصل الينا منهم عليهم السلام الواجب على العباد اتباعهم دون غيرهم وكذا الكلام في فريضة الابل والبقر ضرورة اشتراك الجميع فيما عرفت فيجزي مسمى فريضتها وان لم يكن من ابل البلد وبقره وقد تقدم في دفع الضأن فريضة عن المعز وبالعكس ما يشهد لما هنا على ان الامر واضح بعد التامل بما ذكرنا ومنه يظهر لك انه تجزي في الفريضة الذكر والانثى لتناول الاسم الذي هو الشاة لهما سواء كان النصاب ذكورا او اناثا او ملفقا وقاعدة الشركة لا تنافي بعد تقدير الشارع الحصة بما عرفت فما عن الخلاف من كان عنده اربعون شاة انثى اخذ منه انثى وفي الدروس يتخير وجامع المقاصد من انه يتخير في الذكران وفي شاة الابل اطلاقا والمختلف من انه يجوز دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها دون غيره لقاعدة الشركة في العين فيه ما عرفت مضافا الى ما عرفت من انه ليس المتعلق بالعين الا مقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض احادها بخصوصها والا لما تصور تعلقها بالابل ولا الغنم التي قد عرفت جواز دفع الجذع فريضة فيها وهو ليس من النصاب قطعا لعدم حول الحول عليه كما عرفته سابقا وكان المسئلة من الواضحات التي لا تحتاج الى اطناب خصوصا بعد تامل الفرائض في الابل مثلا التي يمكن ان يكون النصاب خاليا عنها مع ان المراد من الخطاب واحد من غير فرق بين حالي الوجود والعدم وكان الوهم نشأ من الانسياق في بادي النظر في خصوص نصاب الغنم الذي لا ينفك صدق الفريضة على احد اجزائه ولم يتعلم انه لا فرق بين خطاب الغنم والابل والبقر في عدم اعتبار كون الفريضة من النصاب بل جميع محال الزكوة كما هو واضح بادنى تامل ومن هنا كان المشهور هنا على خلاف ما سمعته من الثلاثة بل لم يحك الخلاف الا عنهم فلاحظ وتامل خصوصا فيما وقع من بعض الاصحاب كالشهيد وغيره من اعتبار قاعدة الشركة في العين تارة والاعراض عنها اخرى والله ورسوله واهل بيته اعلم

القول في زكوة الذهب والفضة ولا تجب الزكوة في الذهب حتى يبلغ عشرين دينارا اي مثقالا شرعيا بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص متواترة فيه فاذا بلغ عشرين ففيه نصف دينار عبارة عن عشرة قراريط هي نصف المثقال الذي قد عرفت انه الدينار وهو ثمان وستون شعيرة واربعة اسباع شعيرة والقيراط ثلث شعيرات وثلثة اسباع شعيرة فالمثقال عشرون قيراطا ونصفه عشرة وهو ربع العشر من العشرين دينارا ثم ليس في الزائد شئ حتى يبلغ اربعة دنانير ففيها قيراطان ولا زكوة فيما دون عشرين مثقالا ولا فيما دون اربعة ثم كلما زاد المال اربعة ففيه قيراطان بالغا ما بلغ وقيل والقائل ابنا بابويه في الرسالة والمقنع على ما حكي عنهما لا زكوة في العين اي الدنانير حتى يبلغ اربعين فاذا بلغ ففيه دينار بل عن علي بن بابويه منهما الخلاف في النصاب الثاني ايضا فجعله اربعين ايضا وعلى كل حال فالاول اشهر فتوى ورواية بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن الخلاف الاجماع عليه بل عن الغنية لا خلاف فيه وظاهرها نفيه بين المسلمين بل في المحكي عن التذكرة اجماعهم وان علي بن بابويه مخالف لهم وعن كرة اذا بلغ احدهما نصابا من النقدين وجبت ربع العشر فيجب في العشرين مثقالا نصف دينار وفي المائتين من الفضة خمسة دراهم باجماع علماء الاسلام عليه بل في مفتاح الكرامة ان الذي وجدناه فيما عندنا من المقنع والهداية والفقيه موافقة المشهور نعم في الاول نسبة بعد ذلك خلاف المشهور الى الرواية والموجود فيما حضرنا من نسخة الهداية اعلموا انه ليس على الذهب شئ الى ان يبلغ اربعة وعشرين ثم فيه نصف دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب متى ما زاد على عشرين واربعة ففي كل اربعة عشر الى ان يبلغ اربعين فاذا بلغ اربعين ففيه مثقال ولم يحك ذلك عنه احد وعلى كل حال فلم يتحقق الخلاف من غيره وغير ابيه لكن عن المعتبر انه نسب الخلاف اليه والى جماعة كما انه حكاه عن الخلاف عن قوم من اصحابنا ولعلهما ارادا الرواة والا فالمنقول عن القدماء من اهل الفتاوى كالمفيد والسيد وغيرهم التصريح بالمشهور وكيف كان فلا ريب في ضعفه اذ النصوص في غاية الاستفاضة بخلافه بل يمكن دعوى تواترها وفيها الصحيح وغيره منها خبر علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلام ومنها موثق سماعة عنه ايضا ومنها صحيح ابي بصير ومنها خبر ابي عيينة عنه ايضا ومنها صحيح الحسين بن بشار عن ابي الحسن عليه السلام ومنها خبر يحيى بن ابي العلاء ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شئ وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دون المائتين شئ فاذا زادت تسعة وثلثون على المائتين فليس فيها شئ حتى تبلغ الاربعين وليس في شئ من الكسور شئ حتى تبلغ الاربعين وكذلك الدنانير على هذا الحساب متى بلغ فيه ما بلغ ذلك وجب فيها ربع العشر ففي العشرين دينارا ولو قوبل بحساب المائتين درهما لما قيل من انه في ذلك الوقت كل دينار بعشرة وعليه تقدير الدية نصف دينار وفي الاربعة بعدها التي هي بمنزلة الاربعين ربع عشرها ايضا قيراطان وهكذا حتى يصل الى الاربعين فيكون فيها دينار ثم على هذا الحساب والبدأة وفي صحيح ابن ابي عمير سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الذهب والفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب قال وسألته عن النيف الخمسة والعشرة قال ليس عليه شئ حتى يبلغ اربعين فيعطي من كل اربعين درهما درهم وصحيح محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكوة قال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة بل هو المراد من موثق زرارة عن احدهما عليهما السلام ليس في الفضة زكوة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فان زادت فعلى حساب ذلك في كل اربعين درهما درهم وليس في الكسور شئ وليس في الذهب زكوة حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال ثم على حساب ذلك اذا زاد المال في كل اربعين دينارا دينار الا ان المراد انه لا يحسب الا بذلك حتى يكون منافيا للروايات الاخر ومن صحيح زرارة وبكير سمعا ابا جعفر عليه السلام يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا شئ فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس في اقل من مائتي درهم شئ فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك ليس في مائتي درهم غير خمسة الا خمسة الدراهم فاذا بلغت اربعين ومائتي درهم ففيها ستة الدراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها سبعة الدراهم وما زاد فعلى هذا الحساب وكذلك الذهب الحديث الى غير ذلك من النصوص التي لا يصلح لمعارضتها صحيح زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيها فقال لا ليس عليه شئ من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم اربعين والدراهم مائتي درهم وصحيح الفضلاء عن الصادقين عليهما السلام قالا في الذهب في كل

في زكوة الذهب والفضة

في مقدار نصاب الذهب

اربعين مثقالا مثقال وفي الزايد في كل ثمانية خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء حتى يتم
اربعون فيكون فيه واحد فلا باس بطرحهما مقابلة بما سمعته وحملهما على ارادة الدينار الكامل الذي يجب في الاربعين وان بعد بل قيل في عبارة الفقيه
والهداية اشعار بذلك كقولهما ليس في النيف شيء على ان الثاني منهما مطلق قابل للتقييد بغيره بل والاول ايضا وابعد من ذلك كله ما في شرح المفاتيح للاصبهاني
من انه يحتمل ان يكون زرارة سئل عن دنانير هي ايضا الدنانير المعروفة او عن رجل كان عنده تسعة وثلثون دينارا لم يكن من ماله الا تسعة عشر دينارا او
لم يكن يعلم ذلك ثم قال وفي الخبر الاخير ذكر للزكوة فيجوز ان يكون المراد انما فالاداء ذلك في مقابلة بين اثنين او جماعة من بيع او صلح او مضاربة لم يكن فيما دون

وكان عليه السلام يعلم ذلك

الاربعين على ما اقتضته المعاملة شيء على العامل او له مثلا شيء والله اعلم وكيف كان فلا زكوة في الفضة حتى تبلغ مائتي درهم ففيها ربع العشر خمسة دراهم
ثم كلما زاد اربعين كان فيها درهم بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه وح ليس فيما نقص في
جميع الموازين عن الاربعين زكوة عندنا كما ليس فيما ينقص عن المائتين شيء ولو يسيرا كالحبة ونحوها وان تسومح فيه في المعاملة بحيث يروج فيها الا ان المسامحة
العرفية لا يبتني عليها الاحكام الشرعية اذ الحقيقة في التقدير كونه على التحقيق دون التقريب نعم لو كان النقصان فيما يختلف فيه الموازين فينقص في بعضها
دون بعض ففي المحكي عن المع وير وكره ونهاية الاحكام والمبسوط لا تجب الزكوة والبيان يرجع ما عن البيان في الغلات لو اختلفت الموازين فبلغ في بعضها
وبقدر التحقيق فالاقرب الوجوب كيف كان فهو الاقوى لاعتقاد ذلك للمعاملة وكذا هنا ولصدق بلوغ النصاب بذلك ضرورة عدم اعتبار البلوغ
بالجميع لعدم امكان تحققه فلا اشكال في الاجتزاء بالبلوغ في البعض مع عدم العلم بخلاف الباقي وليس الا لحصول الصدق بذلك المشترك بينه وبين الفرض
الذي لا مدخلية للعلم بخلاف الغير وعدمه فيه ودعوى الفرق بصحة السلب ايضا في الاول دون الثاني يدفعها منع الصحة على الاطلاق وانما يصح مقيدا في البعض
بخلاف الاثبات فانه يصح اطلاقه بالبلوغ بالبعض كما هو ظاهر في المقام وفي اشبار الكر وذرع المسافة وغيرها ويحقق ذلك انه لا اشكال في انصراف ما به
التقدير الى الوسط لانه الغالب لكن من المعلوم انه له افراد متعددة فيجري كل منها للصدق ودعوى اختصاص الحكم بالوسط منها ايضا بدعوى انه ليس بخصوص
كي ينصرف اليه الاطلاق على ان المدار الصدق العرفي وهو متحقق في اقل افراد الوسط ويمكن تاييده بعد الاحتياط باطلاق ما دل على ان الزكوة في الذهب مثلا
خرج منه لنا نقص عن العشرين في جميع الموازين وبقي ما عداه فما عن خلاف البيان وتذكرة الفاضل من عدم الوجوب للاصل المقطوع بما عرفت لانه لو صدق في
الاثبات بالبعض لصدق السلب به فيبقى الاصل سالما وقد عرفت الفرق بينهما واضح الضعف والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا ان للذهب نصابين
وكذا للفضة وان شئت جعلته نصابا واحدا كليا بان تقول لا شيء في الذهب حتى يبلغ عشرين فاذا بلغ ففي كل اربعين درهما درهم دائما ولكن الموافق لما في
النصوص التعبير الاول ولعله لذلك عبر به الاصحاب والامر سهل بعد وضوح المطلوب وبعد ان ظهر ان الواجب في كل منهما بعد بلوغ النصاب ربع العشر ولذا
لو اخرجه من عنده احدهما بعد العلم بالاشتمال على النصاب الاول اجزا وان لم يعتبر الجميع بل ربما زاد خيرا اذ قد يشتمل ما عنده على العفو كما هو واضح وكيف كان
فالدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير في العظم والصغر والرزانة والخفة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل عن ظ نهي في الفطرة و
الاجماع على الاول بل عن ظ ف اجماع الامة عليه بنحو ما في المدارك من انه في المدارك نقله الخاصة والعامة ونص عليه جماعة من اهل اللغة وفي نح انه كذلك بالنقل
الخاصة والعامة ونص اهل اللغة وفي الرياض لم اجد فيه خلافا بين الاصحاب وغيرهم جماعة الى الخاصة والعامة مؤذنون بكونه مجمعا عليه عندهم بل في نح
نفي الخلاف ايضا عما بعد الاول وفي محكي نح نسبته الى علمائنا وفي ك قطع به الاصحاب بل عن رسالة المجلسي في تحقيق الاوزان انه متفق عليه بينهم وانه صرح به
علماء الفريقين بنحو ما في الحدائق الى غير ذلك من كلماتهم المعلومة كفايتها في هذا الموضوع ومنه يعلم شذوذ المرسل عن المروزي المجهول عن ابي الحسن ان الدرهم
ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين بشعير من اوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره كما اعترف به غير واحد فما عن مجمع البرهان ان هذا
عمدة في كثير من الاحكام وما يجد له دليلا الا انه مشهور ونقل الاصحاب المعتمد من نقلهم مقبول حتى كاد يكون اجماعا وان كانت الرواية يخالفه ما يشعر
بالتوقف عنه في غير محله وقد عرفت شذوذ الرواية وكفاية ما سمعته من الاتفاق لما يود دليلا لما هو اعظم منه فضلا عنه مضافا الى ما عن ظ ف من اجماع
الامة على ان الدرهم نصف مثقال شرعي وخمسه وعن رسالة المجلسي مما لا شك فيه ومما اتفقت عليه العامة والخاصة وفيها انه مما لا شك فيه ان المثقال
الشرعي ثلاثة ارباع الصيرفي فالصيرفي مثقال وثلث من الشرعي وفي نح ايضا لا خلاف بين الاصحاب وغيرهم ان الدنانير لم يتغير وزنها عما عليه الان في جاهلية
ولا اسلام وصرح بذلك جماعة من علماء الطرفين قال الفاضل في ير ان الدنانير لم يتغير المثقال فيها في جاهلية ولا اسلام وكذا نقل عن الرافعي في شرح الوجيز
قيل وشرحه الاخر للبهمي ويتحصل من ذلك كله ومما سمعته سابقا في القيراط والدينار انه يكون مقدار العشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية اي دنانير فالعشرون
دينارا التي هي نصاب الذهب وزن ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم التي هي اول نصاب الفضة وزن مائة واربعين مثقالا ويعلم من ذلك
ان المثقال درهم وثلاثة اسباع الدرهم كما ان الدرهم سبعة اعشار المثقال اي مثقال الا ثلاثة اعشار فهو مع ثلاثة اعشار المثقال مثقال بل علم ايضا ان الدرهم
وزن ثمانية واربعين حبة شعير والمثقال وزن ثمانية وستين حبة واربعة اسباع حبة كما هو واضح بادنى تامل وعلى كل حال فالمدار في الدرهم والدينار هنا وفي
الدية وغيرها على هذا الوزن ولا عبرة بغيره سابقا ولاحقا فيرجع الانقص منه والازيد اليه فما بلغ به ترتب عليه الحكم اذ لا اشكال عندنا في ان العبرة بالوزن
لا بالعدد والاجماع بقسميه وفي بعض النصوص دلالة عليه الظ وجود الدراهم بهذا الوزن في عصر النبي قال الفاضل في محكي نهي الدراهم في بدء الاسلام كانت على
الصنفين بغلية وهي السود كل درهم منها ثمانية دوانيق وطبرية اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين وزن كل درهم منها ستة دوانيق
فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي المقادير الشرعية في نصاب الزكوة
والقطع ومقدار الدية والجزية وغير ذلك ونحوه عن ير وكره وان كان لم ينص الاخير على ان النبي قدر به المقادير وفي المحكي عن المعتبر ان المعتبر كون الدرهم

كتاب الزكوة

ستة دوانيق بحيث يكون كل عشرة منها سبعة مثاقيل وهو الوزن المعتدل فيه فقال ان السود كانت ثمانية دوانيق والطبرية اربعة دوانيق فجمعا وجعلا
درهمين وذلك موافق لسنة النبي صلى الله عليه وآله لكن في المحكي عن نهاية الاحكام والسبب في صيرورة الدرهم ستة دوانيق ان غالب ما كانوا يتعاملون به من انواع
الدراهم في عصر النبي صلى الله عليه وآله والصدر الاول بعده نوعان البغلية والطبرية والدرهم الواحد من البغلية ثمانية دوانيق ومن الطبرية اربعة دوانيق فاخذوا واحدا
من هذه وواحدا من هذه وقسموها نصفين وجعلوا كل واحد درهما في زمن بني امية واجمع اهل ذلك العصر على تقدير الدراهم الاسلامية بها فاذا زاد على الدرهم ثلثة اسباعه
كان مثقالا واذا نقص من المثقال ثلثة اعشاره كان درهما وكل عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل من الذهب لان الذهب ادون من الفضة وكانهم ضربوا
مثاقيل الدراهم من الفضة ومثاقيل من الذهب فوزنوهما فكان وزن الذهب زائدا على وزن الفضة بمثل ثلثة اسباعها واستقرت الدراهم في الاسلام على ان كل درهم
نصف مثقال وخمسه وبها قدرت نصب الزكوة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك بمعناه في لبنان وفيه ان ذلك كان باشارة زين
العابدين عليه السلام وعن ابي عبيد في كتاب الاموال المتضمن بان ذلك كان في زمن بني امية ايضا ومما اشكل ذلك على بعض الناس من ان تقدير الزكوة بالخمسة دراهم ينبغي
حمله على العرف الحادث فيه لا دلالة لذي شيء مما سمعت على اختصاص الدراهم في ذلك بل اقصى غلبة المعاملة بها والحادث انما هو اختصاص المعاملة بها وهو غير قادح
على انه يمكن ان يكون تقدير النبي صلى الله عليه وآله للزكوة بغير لفظ الدرهم بل كان شيء ينطبق على هذا الدرهم الحادث الذي قدره ائمة ذلك الزمان كما هو واضح وعلى كل حال
فلا ينبغي الاشكال في ذلك فان الدراهم وان اختلفت الا ان التقدير بما عرفت وفي المحكي عن كشف الرموز ان الدرهم في قديم الزمان كان ستة دوانيق كل دانق قيراطان
بوزن الفضة كل قيراط اربع حبات كل حبة ستة اسباع من حبات الشعير المستعملة الان والدرهم ثمان واربعون حبة والدانق ثمان منها الا انه سدس الدرهم
كان الدرهم في ذلك الزمان بوزن الذهب بعشر قيراطا فيكون وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل والزكوة انما تجب في الدراهم اذا كانت بهذا الوزن فاما
في زماننا هذا فالدرهم اربعة دوانيق كل دانق ثلثة قراريط وحبة كل قيراط ثلث حبات فيكون الدانق عشر حبات من حبات الشعير والتفاوت بين الموضعين بما
هو بثلث السبع وعن بعض ان وزن الدرهم اربعة دوانيق والدانق ثمان حبات والغرض من ذلك كله ان الدرهم مختلف بحسب الازمنة الا ان الذي وقع به التقدير باتفاق
الاصحاب على الظاهر ما عرفت ولعل المرسل عن ابي جعفر عليه السلام السابق محمول على درهم في ذلك الزمان وان لم يكن به التقدير بل التقدير للنصاب بالدرهم المزبور والاخراج
منه على نسبته كما اومى اليه خبر حبيب الخثعمي المروي في باب علة وضع الزكوة على ما هي في كتاب الكافي قال كتب ابو جعفر المنصور الى محمد بن خالد وكان عامله على المدينة
ان يسئل اهل المدينة عن الخمسة في الزكوة من المائتين كيف صارت وزن سبعة ولم يكن هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وامره ان يسئل فيمن يسئل عبد الله بن الحسن وجعفر بن
محمد عليه السلام قال فسئل اهل المدينة فقالوا ادركنا من كان قبلنا على هذا فبعث الى عبد الله بن الحسن وجعفر بن محمد عليه السلام فسئل عبد الله بن الحسن فقال كما قال المستفتون من
اهل المدينة فقال ما تقول يا ابا عبد الله فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله جعل في كل اربعين اوقية اوقية فاذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة وقد كانت وزن ستة
كانت الدراهم خمسة دوانيق قال حبيب فحسبناه فوجدناه كما قال فاقبل عليه عبد الله بن الحسن فقال من اين اخذت هذا قال قرأت في كتاب امك فاطمة عليها السلام قال ثم
انصرف فبعث اليه محمد بن خالد ابعث الي بكتاب فاطمة عليها السلام فارسل اليه ابو عبد الله عليه السلام اني انما اخبرتك اني قرأته ولم اخبرك انه عندي قال حبيب فجعل محمد بن خالد يقول لي ما
رأيت مثل هذا قط قال في الوافي ان بناء هذه الشبهة وابتناءها على تغير الدراهم في الوزن بحسب القرون وقد كانت في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله تحسب بالاوقية وكانت
الاوقية اربعين درهما والدرهم ستة دوانيق ثم صار الدرهم خمسة دوانيق وكانت الزكوة وزن ستة كما يستفاد من هذا الخبر ولعله صار في زمن المنصور اقل
من خمسة دوانيق فصارت الزكوة وزن سبعة ان قيل كما غيرت الدراهم في الزكوة غيرت ايضا في النصاب قلنا انما كان العد في الزكوة واما النصاب فكانوا يزنونها
من غير عد قلت حكي عن بعض الافاضل فيما كتبه على هذا الخبر ان الدرهم غير الطبري والبغلي على ضروب ثلثة درهم زنته ستة دوانيق وهو الشرعي الذي كان خمسة
من اوله يجب في نصاب الفضة ودرهم زنته خمسة اسباع الدرهم الشرعي وهو الدرهم المحدث في زمان المنصور وما قاربه وقد قرأ الوجه في سؤال
المنصور انه لما كان المثقال في عصره ان سبعة دراهم غير تلك الدراهم المحدثة هي اول ما يجب في نصاب الفضة مع ان هذا المحدث لم يكن في عصر النبي صلى الله عليه وآله ولم يرد فيه رواية
والروايات وردت في الخمسة الدراهم استفسر عن هذا واستعلم حقيقته ثم طبق جواب الامام عليه السلام على ذلك لكن عن اخر حاصل السؤال ان هذه الدراهم لم تكن في
زمن النبي صلى الله عليه وآله فكيف صار المائتان نصابا او لا زكوة خمسة دراهم وحاصل الجواب ان النبي صلى الله عليه وآله جعل النصاب الاول اربعين اوقية وزكوتها اوقية وكان هذا القدر المخرج
اي الاوقية وزن سبعة دراهم في زمن النبي صلى الله عليه وآله ثم زيد في قدر الدرهم فصار وزن ستة دراهم لان كانت الدراهم بعد النبي صلى الله عليه وآله خمسة دوانيق ثم صارت الاوقية وزن خمسة
دراهم بعد ان زيد دانق في الدرهم فالنصاب الاول وزن خاص لم يتفاوت ونعم كان هذا القدر في زمن النبي صلى الله عليه وآله مائتين وثمانين درهما ثم صار مائتين واربعين ثم صار
مائتين فالنصاب اقدر نقص في عدد الدراهم والدرهم تزايد في قدره لكن نسبة المخرج الى النصاب لم يتفاوت قلت والمدار عليها الا على غيرها من العد ونحوه كما عرفته سابقا
ولا اظن انه يخفى عليك شيء بعد الاحاطة بجميع ما ذكرناه والله اعلم وكيف كان فمن شرط وجوب الزكوة فيهما مضافا الى بلوغ النصاب كونهما مضروبين من سلطان
الوقت وما ماثل دراهم ودنانير منقوشين بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في الغنية وكذا والمحكي عن الانتصار الاجماع عليه وان زاد في الاول و
سبائك من الزكوة الذي هو بمعنى ما في الوسيلة من كونهما مضروبين منقوشين او في حكم المضروب المنقوش لان المراد من الشرط كما في شرح اللمعة للاصبهاني
كونهما كذلك في الحال لكن لا يخفى عليك ما فيه من اقتضائه وجوب الزكوة في المسبوكين لا بقصد الفرار نعم الذي يمكن تحصيله من الاجماع عدم الوجوب في غير المضروب
المنقوش او المسبوك منه لا بقصد الفرار ولعله المراد له بل ولغيره ممن حكى الاجماع لما تعرفه ان شاء الله من كثرة المخالفين في المسبوك فرارا وعلى كل فهو الدليل على المطلوب مضافا الى
خبر علي بن يقطين عن ابي ابراهيم صلوات الله عليه كل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال وفي مضمر مرسل جميل
ليس في التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم وخبره الاخر عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام والى ما دل على نفيها عن السبائك والحلي والنقار والتبر من الاخبار وهي
كثيرة والمراد من المنقوش انه يكون بسكة المعاملة كما نص عليه غير واحد بل هو من معقد اجماع المدارك بل هو المنساق من غيره ايضا نعم في خبر ابن يقطين ابن ابي ليلى

لعله يفهم من تعبير الاكثر بالدرهم والدينار قلت ويدل عليه الخبران المزبوران نعم لا يعتبر دوام ذلك فيهما بل يكفي حصول المعاملة بهما سابقا وان هجرت
بعد ذلك كما صرح به جماعة منهم المص فقال وما كان يتعامل بها بل لم ار فيه خلافا كما اعترف به في محكي الرياض للاستصحاب والاطلاق وغيرهما
ولا فرق في السكة بين الكتابة وغيرها ولا بين كونها سكة اسلام او كفر كما صرح به غير واحد للاطلاق نصا وفتوى ومعقد الاجماع بل قال في كشف
الاستاذ انه لا فرق بين القديمة والجديدة والاسلامية وغيرها وبقاء الاثر مع بقاء المعاملة فيها وعدمه والصافين والمغشوشين والمنقوشين والغاء السكة على
عموم الاماكن وعدمه ولا بين الاتحاد للمعاملة وبين الاتخاذ لزينة الحيوان والانسان وغيرهما نعم قال بعد ذلك ولو كان سكة غير سكة سلطان
الوقت فان عمت بها المعاملة فكسكة السلطان والا فلا اعتبار بها وفيه بحث واما ما ذكره غير واحد من الاصحاب من عدم الزكوة في غير المنقوش ولو جرت
المعاملة به بل في ك وعن محكي الذخيرة نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه فيمكن ان يكون مستنده الاخبار السابقة مع انه لا يخ من بحث ايض وكذا الا زكوة
في الممسوح على ما نص عليه في الروضة لكن قد يناقش ببقاء اسم الدرهم والدينار واطلاق الزكوة في الذهب والاستصحاب والوصف بالمنقوش في خبر ابن يقطين
مع انجباره يجري على الغالب فيما فيه المعاملة في ذلك الوقت ومع قوة الظن بارادة الكناية بذلك عن الدراهم والدنانير لم يعلم حجية الوصف فيما زال عنه
الوصف ويمكن ان يريد بالممسوح اصالة لا عارضا فيكون عين ما سمعته من المدارك ولا يخالف فيه ح لما سمعته من كشف الاستاذ ولو كان النقش لغير
المعاملة ثم اتخذ بعد ذلك لها فالظاهر تعلق الزكوة مع احتمال العدم من غير فرق بين كون الاتخاذ عن ضرب سلطان وبين غيره ولعل لفظ الضرب في كلام
الاصحاب على الغالب ولو ضربت للمعاملة لكن لم يتعامل بها اصلا او تعومل بها تعاملا لم تصل به الى حد تكون به دراهم او دنانير مثلا لم تجب الزكوة للاصل
وغيره ولعله اليه اومى في جامع المقاصد بقوله وينبغي ان تبلغ رواجها ان تسمى دراهم ودنانير ولو اتخذ المضروب بالسكة للزينة كالحلي او غيرها [illegible]
للاصحاب لم يتغير الحكم زاده الاتخاذ او نقصه في القيمة ما دامت المعاملة به على وجهه ممكنة لاطلاق الادلة والاستصحاب الذي به يرجح الاطلاق المزبور على
ما دل على نفيها عن الحلي وان كان التعارض بينهما من وجه بل يحكم عليه لان الخاص وان كان استصحابيا يحكم على العام وان كان كتابيا مضافا الى ما قيل من ان المفهوم
من نصوص الحلي المعد لذلك اصالة ودعوى ظهورها في جعل الدراهم والدنانير حليا فلا تقبل التخصيص ح واضحة المنع كدعوى ترجيح نصوص الحلي
باشتمالها على التعليل لها باقتضاء الزكوة فيها عدم بقاء شيء منها او ما هو كالتعليل ضرورة انه بعد تسليمه لكونه علة لا حكمة اقتضى العموم القابل للتخصيص
بما عرفت نعم لو تغيرت بالاتخاذ بثقب ونحوه بحيث لا يتعامل بها اتجه عدم وجوب الزكوة فيها ح لانتفاء الشرط الذي هو المعاملة بصنفها وليس ذا كالمهجورة
التي قد حصل التعامل بصنفها سابقا كما هو واضح والله اعلم ومن شرط وجوبها فيهما ايض حول الحول حتى يكون النصاب موجودا فيه اجمع بلا خلاف اجده فيه
بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص دالة عليه عموما وخصوصا فيهما ومن الواضح كون المفهوم منهما بقاء شخص النصاب في تمام الحول فلو نقص في اثنائه
او تبدلت اعيان النصاب بجنسه او بغير جنسه لم تجب الزكوة خلافا للشيخ فاوجبها مع التبديل بالجنس وقد عرفت ضعفه سابقا كما انك قد عرفت ايض عدم الفرق بين
فعل ذلك للفرار وغيره للاطلاق والادلة وان الخلاف فيه ضعيف كما سبق وكذا اشتراط ايض التمكن من النصاب تمام الحول فلو منع من التصرف فيه سواء كان المنع شرعيا
كالوقف بناء على صحته ووقف الدراهم والدنانير للزينة والرهن او قهريا كالغصب كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا بل لا ينبغي للمص ذكر ذلك هنا ضرورة عموم
هذا الشرط لكل ما تجب فيه الزكوة وقد تقدم في الشرائط العامة فلاحظ وتدبر وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا تجب الزكوة في الحلي محللا كان كالسوار للمرأة

عدم وجوب الزكوة في الحلي كالسوار للمرأة وغيرها

وحلية السيف للرجل ومحرما كالخلخال للرجل والمنطقة للمرأة وكالاواني المتخذة من الذهب والفضة والات اللهو لو عملت منهما بلا خلاف اجده في شيء من ذلك
بيننا اذا لم يكن لقصد الفرار بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص السابقة سيما الحاصرة للزكوة في غير ذلك والى خبر رفاعة سمعت ابا عبد الله
وسأله بعضهم عن الحلي فيه زكوة قال لا وان بلغ مائة الف ونحوه خبر ابي الحسن عليه السلام ايض وزاد ولا يخالف الناس في هذا وقال هو ايض في مرسل ابن ابي عمير زكوة
الحلي ان يعار وسأله الحلبي عن الحلي فيه زكوة قال لا وقال ابو ابرهيم في خبر ابن يقطين فاما الحلي فانه ليس في شيء منها وان كثر الزكوة الى غير ذلك من النصوص التي لا
باس بدعوى تواترها وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يستحب فيه اي الحلي المحرم الزكوة ولم نقف له على مأخذ بل ولا عليه في الحلي المحلل عدا ما سمعته من ان زكوته
اعارته نعم في كره اطبق الجمهور كافة على ايجاب الزكوة فيه لان المحظور شرعا كالمعدوم حسا ولا حجة فيه لان عدم الصيغة غير مقتض لايجاب الزكوة فان
المناط كونهما مضروبين بسكة المعاملة كما ان فيها ايض قال الشافعي في الجديد تجب الزكوة في الحلي المباح وبه قال عمر وابن مسعود وابن عباس وعبد الله بن عمرو
وابن العاص وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطا ومجاهد وجابر بن زيد وابن سيرين والزهري والثوري واحمد في رواية واصحاب الرأي ولعله
اليهم اشار بقوله ولا يخالف الناس في هذا الخبر السابق وبالجملة لا اشكال في شيء من ذلك عندنا لفوات الشرط الذي قد عرفت كما انك قد عرفت الحال
في الدراهم والدنانير لو جعلت حليا وطرفا الحال اثر فيما لو قصد الفرار وكذا لا زكوة في السبائك المتخذة من الذهب قبل تصفيته بلا خلاف اجده فيه
مع عدم قصد الفرار بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص وافية الدلالة عليه اما اذا قصد بالسبك للدراهم والدنانير او جعلها حلية الفرار من الزكوة
فالمشهور بين المتأخرين سقوط الزكوة بل في ض نسبته الى عامتهم كما عن جماعة حكاية الشهرة المطلقة على ذلك بل في ح ان القول بالوجوب شاذ وقيل والقائل
الصدوقان والمرتضى والشيخ وابنا زهرة وحمزة والحلبي اشارة السبق فيما حكي عنهم انه اذا عملهما اي النقدين كل سبكا وجبت الزكوة ولو كان ذلك قبل حول الحول
وعن المفيد انه حكاه رواية بل عن الانتصار الاجماع عليه وعلى مثله اذا بدل جنسا بغيره وسئل نفسه عن خلاف ابن الجنيد في السبك واجاب بان الاجماع سبقه ولحقه
بل عن ظ ق والغنية الاجماع عليه ايض ولعله لذلك هو الحجة لهم بعد موثق محمد بن مسلم سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الحلي فيه الزكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة وقوي معوية بن عمار عنه ع
قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة قال ليس فيه زكوة قال قلت فانه فر به من الزكوة فقال ان كان
فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة وموثق اسحق بن عمار سألت ابا ابرهيم عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال

ان كان فر به

كتاب الزكوة

ان كان فرّ بها من الزكوة فعليه الزكوة ولم نقف على غيرها كما اعترف به بعضهم لكنها قاصرة عن معارضة غيرها مما دل على السقوط كصحيح علي بن يقطين عن ابي
ابرهيم قلت له انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كلما لم يحل عندك عليه الحول فليس عليك فيه زكوة وكلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه
شيء قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب شيء ونقار الفضة زكوة وحسن هرون بن خارجة
قلت لابي عبد الله ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة أعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة
وما ادخل على نفسه من النقصان في صنعته ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وموثق عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله رجل فرّ بماله من الزكوة فاشترى
به ارضا او دارا أعليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله ان يكون فيه وصحيح زرارة
الآتي مؤيدا ذلك كله بالاصل وعموم ولا يسئلكم اموالكم وخصوص عدم الزكوة فيما لم يحل عليه الحول جامعا للشرائط كصحيح الفضلاء وحسن زرارة في الحرث
والثمرة وحسنه الآخر في السوم طول الحول وحسنه الثالث الدال على اشتراط بقاء النصاب في الدوام طول الحول وصحيح علي بن يقطين سأل ابا الحسن عن المال
الذي لا يعمل به ولا يقلب فقال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وخصوص الحلي السابقة وصحيح زرارة الوارد في الغلة الكثيرة من اصناف شتى وغير ذلك من
النصوص التي لا فرق فيها بين نية الفرار وعدمه على ان نصوص الخصم لا صراحة في خبر محمد بن مسلم منها لان ما فيه الزكوة اعم من الوجوب والندب والخبران الآخران
وان اشتملا على لفظ على لكن يمكن عود الضمير فيهما الى المال فتكون حينئذ في دلالة بل يحتمل خبري الحلي منهما على الفرار بعد الحول وقال الشيخ بعد ان يقول ان هذا
التأويل لا يمكنكم لان الخبرين تضمنا ان السائل سئل عن الحلي هل فيه الزكوة ام لا فقال لا الا ما فرّ به من الزكوة وما يجعل حليا بعد حلول الحول لم يجب الزكوة فيه
وانما وجب قبل ان يصير حليا فاذا لا معنى لاخراج بعض الحلي من الكل لان قوله حين سئل السائل عن الحلي هل فيه زكوة ام لا قضى ان كل ما يقع عليه اسم الحلي لا
يجب فيه الزكوة سواء صيغ قبل حلول الوقت ام بعد حلوله لدخوله تحت العموم ففصل ثانيا ذلك الى تخصيص البعض من الكل وهو فيما قدمناه مما صيغ بعد حلول
الوقت بل استدل على ما ذكره من الحمل بما في صحيح زرارة ومحمد عن الصادق ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم
قال ليس عليه شيء ابدا وقال زرارة انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم يخرج في آخر النهار الى سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت
عليه فقال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه
الحول فاما ما لم يحل عليه فله منعه لم يحل له منع مال غيره فيما قد حل عليه والظاهر من قوله هذا الاشارة الى قوله ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه
والصواب ثم وهبه فانه يزكيه ولعله سقطت كلمة ثم وهبه من قلم الناسخ او اكتفى عنها بدلالة ما بعدها عليها قال زرارة وقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها
لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت له فان
احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فرّ بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت له انه يقدر عليها فقال وما علمه انه
يقدر عليها وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط
وتمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية والزكوة لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا ثم
قال زرارة قلت له ان اباك قال لي من فرّ بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال أرأيت
لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته أكان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لو ان رجلا مرض في شهر رمضان
ثم مات فيه أكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول فانه بالغ صريح في ارادة الفرار بعد الحول وما فيه من الاجمال الناشئ
في الهبة غير قادح فمن الغريب بعد ذلك ما في الانتصار للمرتضى من ان ابن الجنيد قد عول على اخبار رويت عن ائمتنا تتضمن انه لا زكوة عليه وان فرّ بها وازاء
تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح طريقا تتضمن ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ما تضمن من تلك الاخبار انها لا تلزمه على التقية فان ذلك مذهب
جميع المخالفين ولا تأويل للاخبار التي وردت بان الزكوة تلزمه اذا فرّ بها الا الايجاب للزكوة فالعمل بهذه الاخبار اولى وفيه مضافا الى ما عرفت انه يمكن حملها على
الندب وما نسبه الى جميع المخالفين لم نتحققه نعم هو منقول عن الشافعي وابي حنيفة والمحكي عن احمد ومالك الوجوب والمشهور في زمن الصادق كما قيل مذهب مالك
فهو اولى بالتقية كل ذلك مضافا الى عدم معلومية مذهب القائلين بعدم السقوط بالفرار انه بالنسبة لجميع افراده بالسبك والاتلاف وغيرهما او خاص ببعض
وانه بالنسبة الى سنة الفرار او كل سنة ولعله عام لا بتداء تملك المال على وجه لا تتعلق به زكوة فرارا منها او خاص بما لو ملكه كذلك ثم اراد الفرار باعدام شرط او ايجاد
مانع والمحكي عن المرتضى انه تعرض للسبك خاصة كابن حمزة في الهبة والحلي في الاشارة او مع ابدال الجنس بغيره وعن اقتصاد الشيخ ان من فرّ في الغلات بنقصها
عن النصاب لم تسقط عنه ولم يتعرض لغير ذلك وفي الوسيلة لغير المنقوش المضروب قال وفي من كان معه نصاب فبادل بغيره لا يخلو اما ان يبادل بجنسه مثله مثل
ان يبادل ابلا بابل او بقرا ببقر او غنما بغنم او ذهبا بذهب او فضة بفضة فانه لا ينقطع الحول ويبني وان كان بغيره مثل ان بادل ابلا بغنم او ذهبا بفضة وما اشبه
ذلك انقطع حوله واستأنف الحول في البدل الثاني وقال يكره للانسان ان ينقص نصابا له قبل حول الحول فرارا من الزكوة فان فعل وحال عليه الحول وهو اقل من
النصاب فلا زكوة عليه وقال اذا كان معه نصاب من جنس واحد ففرقه في اجناس مختلفة فرارا من الزكوة لزمته الزكوة اذا حال عليه الحول ومن نقص من غير حاجة فعل
مكروها ولا يلزمه شيء ان كان التبعيض قبل الحول على اشهر الروايات وقال لا زكوة في سبائك الذهب والفضة ومتى اجتمع دراهم او دنانير ومعها سبائك ونقار اخرج
الزكوة من الدراهم والدنانير اذا بلغا النصاب ولم يضم السبائك والنقار اليها وقال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض وعندنا ان ذلك يلزمه اذا قصد به الفرار
من الزكوة دليلنا الاخبار التي ذكرناها في الكتاب المقدم ذكرهما وايضا الاصل براءة الذمة وما اعتبرناه يجب فيه الزكوة بلا خلاف وما قالوه ليس على وجوب
الزكوة فيه دليل وهو كما ترى صريح في التفصيل وقوله وعندنا مشعر بالاجماع وقوله الاخبار وما اعتبرناه يجب فيه الزكوة بلا خلاف يحتمل ان يكون المراد به ما قصد به

الفرار فيكون

الفرار فيكون كالتصريح بالاجماع ويحتمل ان يكون المراد بالدراهم والدنانير في محكي ط من بعض ما لا يعين النصاب الحاجة اليه لم يلزمه الزكوة اذا حال عليه الحول
وان نقصه من غير حاجة فعل مكروها ولا يلزمه شيء اذا كان التبعيض قبل الحول ثم ذكر انه اذا بادل جنسا بمثله لم ينقطع الحول مط وان بادل بالخلاف انقطع
ان لم ينو الفرار والا فلا وانه يلزمه الزكوة فيما نوى سبكه الفرار وذكر ان المبادلة ان كانت فاسدة لم ينقطع الحول ثم قال واذا كان معه خلخال فيه مائتان وقيمته
لاجل الصنعة ثلثمائة لا يلزمه زكوته لانه ليس بمضروب فان كان فر به من الزكوة لزمه زكوته على قول بعض اصحابنا يعتبر به وجوب اخراج ربع عشر الزائد للصنعة
ايضا فيكون عليه في المثال سبعة دراهم ونصف وان كان اواني الذهب والفضة لا قيمة للصنعة فيها اصلا الا اذا قصد بها الفرار فيلزم ربع عشرها ثم قال ومتى
اراد بيع الثمرة قطعها قبل بدو صلاحها مثل الطلع لمصلحة جاز ذلك من غير كراهية ويكره له ذلك فرارا من الزكوة وعلى الوجهين معا لا يلزمه الزكوة ولا يخفى
عليك ان وجه وجوب السبعة ونصف وان كان قد يقع في بادي النظر انه سبعة بناء على ملاحظة زيادة الصنعة والا فخمسة اذ من الواضح ان ذلك ليس زكوة بل
هي مقدار قيمة الخمسة خاصة في الخلخال التي زادت بسبب الصنعة عشرها وفي البيان عن الشيخ في الفرض انه يتخير بين اخراج ربع العشر وثلث البيع وبين اخراج خمسة دراهم
قيمتها سبعة ونصف وبين اخراج قيمتها ذهبا وليس له ان يدفع مكان الخمسة سبعة ونصفا لانه ربا واشكله بانه ليس بمعاوضة ولاخراج القيمة عندنا ولان
الشيخ يحكم بانه لو اتلفها متلف فعليه قيمتها وقيمة الصنعة والزيادة لكان الصنعة مع انه معاوضة فهنا اولى انتهى وهو جيد ضرورة ابتنائه على ما هو ظاهر ادلة
القائلين بالفرار من تعلق الزكوة بنفس الحلي الذي قصد به الفرار بالدراهم التي صيغت حليا وبذلك يفرق بين المقام وبين صوغ الدراهم التي فيها الزكوة فان
الظاهر الاجتزاء بنادية المالك مقدارها وان زادت قيمته بالحلية فتأمل جيدا والله اعلم هذا وفي المحكي عن نهاية الاحكام لا زكوة في الحلي وان كانت محرما كالخلخال
للبعض علماء الى المحرم اذا فر به من الزكوة فعلى قول يجب الزكوة سواء كان التحريم بعينه كالاواني والقضاع والمداعق والمجامر المتخذة من الذهب والفضة
او باعتبار القصد كما لو قصد الرجل بحلي النساء الذي اتخذه او ورثه او اشتراه كالسوار والخلخال ان يلبسه غلمانه او قصدت المرأة بحلي الرجال كالسيف والمنطقة
ان تلبسه جواريها او غيرهن من النساء وكذا لو اعد الرجل حلي الرجال للنساء وجواريه او اعدت المرأة حلي النساء لزوجها وغلمانها فكل ذلك محرم يجب فيه الزكوة
عندهم وحكم القصد الطاري بعد الصياغة حكم المقارن فانه اتخذه على قصد استعمال المحظور ثم غير قصده الى مباح بطل الحول فلو عاد الى القصد الفاسد
ابتدأ حول الزكوة ولو لم يقصد استعمالا مباحا ولا محرما فلا زكوة لعدم الشرط وهو النقش وتحريم الاستعمال وكذا لا زكوة وكذا لو اتخذ الحلي ليؤجره
ممن له استعماله وان تخذه للنماء فانه لا اعتبار بالاجرة هنا لانها كاجرة العوامل ولو انكسر بحيث لا يمنع الاستعمال لم يؤثر في السقوط ولو لم يصلح للاستعمال
واحتاج الى سبك وصوغ جديد سقطت الزكوة لخروجه عن صفة التحريم ولو كان بحيث يمنع الاستعمال لكن لا يحتاج الى الصوغ جديد بل يقبل الاصلاح بالالحام
لم تسقط لدوام صورة الحلي المحرم الى غير ذلك من كلماتهم التي قد عرفت عدم الدليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها ومنها يعلم ان نصوص عدم السقوط بالفرار للحلي
لا تشهد للقائلين على العموم ضرورة ظهورها فلا ريب في ان حملها على الاستحباب اشبه باصول المذهب وقواعده هذا كله لو كان الفرار قبل الحول اما لو جعل الدراهم
والدنانير كذلك بعد حول الحول او بعد ان وجبت الزكوة لم تسقط اجماعا بقسميه للاصل وغيره لكن الظاهر اجتزاء المالك بدفع مقدار الزكوة من الدراهم و
الدنانير من غير الحلي وان زادت قيمة الحلي لاصالة جواز الدفع من غير العين اما لو لم يرد امكن القول بمشاركة الفقراء له في الحلية فلهم من الزيادة بسبب الصنعة
على حسب النسبة ويحتمل ان يكون لهم مقدار الزكوة خاصة في الحلي والاول اوفق بقواعد الشركة والثاني اوفق بالارفاق بالمالك والله اعلم واما القول في احكامها
اي الزكوة الذهب والفضة فمسائل **الاولى** لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهر في تحقق الاسم وان اختلفت القيمة والاوصاف بل لك بل يضم بعضها
الى البعض بلا خلاف اجده فيه بل نسبه بعضهم الى الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه ولعله كذلك مضافا الى اطلاق الادلة واما الكلام في كيفية الاخراج للزكوة فالمشهور
انه ان تطوع المالك باعطاء الارغب ونحوه من الافراد الكاملة فقد احسن وازداد خيرا وانفق مما يحب والا كان له الاخراج من كل جنس بقسطه كما تقتضيه قاعدة الشركة
ولا يجزيه الدفع من الادون لمنافاته لقاعدة الشركة وفيه ما عرفته سابقا من منافاته لتقسيط الاطلاق ادلة الفرائض التي لا فرق فيها بين افراد النصاب ولعله لذا حكى
عن مبسوط الشيخ ان الافضل التقسيط وان قصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به باس ونحوه عن يحيى بن سعيد وعدّه ما يوافق ذلك ايضا فالاولى والاولى في العبارة
واختلاف القيمة كالرضوية والراضية استحب التقسيط واجزأ التخيير الا انهما قالا في المقام يكمل جيدا لنقرة برديها كالناعم والخشن ثم يخرج من كل جنس بقسطه وظاهرها
الفرق بين اجتماع النصاب من الجيد والردي وبين الجيد والاجود فيقسط في الاول مع المماكسة بخلاف الثاني وفيه ان قاعدة الشركة تقتضي التقسيط في الجميع ولذا
التزمه في الجميع ثاني المحققين والشهيدين على ما حكي عنهما بل العلامة في المختلف والشهيد وغيرهما وان كان الاقوى خلاف ذلك ايضا لما تقدم من ان الشارع قد
جعل مسمى هذا الاسم عوضا عن الحصة المشاعة فيؤخذ بالاطلاق ويجزيه كل فرد لم يكن الوسط الذي ينصرف اليه الاطلاق وبطل ارادته باعتبار جمعه مراعات
الحقين المعلوم من الادلة اعتبارهما معا للنهي عن اخذ المريضة وذات العوار ونحوهما عن اخذ كرائم الاموال وشدة تاكيد امير المؤمنين ع على مصدقه في مراعاته
كما سمعته سابقا واما التقسيط فلا اثر له في شيء من النصوص بل ظاهرها خلافه بل كان دعواه زيادة في علم الشرع حيث انه اطلق الفرد المخصوص في النصاب الذي قبل
ما يتفق تساوي افراده في الحيوان وغيره ودعوى ظهور ذلك الاطلاق في ارادته بيان النسبة خاصة لا اجزاء المسمى كما ترى ما كان واضح البطلان ان لم نقل بظهورها
في العكس فلا ريب في افادتها الامرين كما هو ظاهر لادنى تامل وملاحظة لما سمعته سابقا في زكوة الحيوان فلاحظ وتدبر والله اعلم وقد ظهر لك من ذلك
كله انه لا فرق عندنا بعد الاتحاد في الجنس بين تساوي الرغبة وعدمها او تساوي العيار وعدمه اذا كان مما يتسامح به وتساوي السكة وعدمها في
وجوب الضم بل وفي الاخراج لكن في الارشاد يضم الجوهران من الواحد مع تساويهما وان اختلفت الرغبة ولكن يخرج بالنسبة وظاهره اعتبار التساوي في
الضم زيادة على الاتحاد في الجوهر ولا وجه له قطعا بل هو غير مراد له ايضا وان كانت العبارة غير جيدة والامر سهل بعد وضوح المطلوب ثم ان الظاهر عدم جواز
دفع الاعلى قيمة عن الادنى مثل ان يخرج ثلث دينار جيد قيمته عن نصف دينار كما صرح به جماعة بل في [illegible] نسبته الى المشهور لان الواجب اخراج نصف دينار من العشرين

التي

وفي غير فرض اعتبار الاختلاف في الرغبة

جنس

ثاني

ويساوي القيمة عدمها

قطعا

كتاب الزكوة

فلا يجزي الناقص عنه لكن احتماله في الزكوة وضعفه جماعة وقال الخوانسارى مبنى على وجوب الاخذ بالتسمية والا فعلى مذهب الشيخ من جواز اخراج الادون فكانه
صحيح لانه اذا كان الواجب عليه دينارا واختار دفع الادون ثم اراد دفع قيمته فلو دفع نصف دينار بقيمة ذلك الدينار الادون فالمدفوع قيمته ليس هو
الفريضة الواجبة حتى يكون الواجب دينارا فلا يجزي مادونه قلت لعل المنع لعدم مطابقة لعدم عموم فيما دل على القيمة بحيث يشمل مثل ذلك بل الظاهر الانصراف
على ان الفريضة كالدينار مثلا تشامل للاعلى وغيره فكل منهما فرد اذا دفعه المكلف ولا يتشخص احدهما بحيث يكون هو الواجب بمجرد الاختيار بل لا يتشخص
الا بعد دفعه ودفع قيمته من غير افراد الفريضة فليس له ان يدفع من افرادها بقصد جعل بعضه قيمة عن فرد اخر فيه وفي عدم صدق الامتثال معه الا اقل من الشك
فينبغي استصحاب الشغل بحاله نعم لو ان يصالح الفقير مثلا عن بعض بقيمته في الذمة ثم يحتسبها قيمة عن الفرد الادنى وفرق واضح بين المقامين بل ينقدح
من ذلك عدم جواز دفع الادنى قيمة عن الاعلى بناء على كونه احد الافراد المجزية لما عرفت وان كان هو زايدا عن الفريضة كما لو دفع دينارا ادنى عن نصف
دينار جيد وكان فرضه النصف لكن الظاهر الاجزاء باعتبار كونه الفريضة وزيادة وقصد المكلف انه قيمة عن الاعلى لا يقدح في الاجزاء وان لم يتم له ما قصده ومن
ذلك يظهر لك ما في كره وغيرها من جواز دفع الادنى قيمة دون العكس فلاحظ وتامل جيدا **المسئلة الثانية** الدراهم المغشوشة مثلا بما يخرجها
عن اسم الفضة الخالصة ولو الردية لا زكوة فيها حتى يبلغ خالصها نصابا بلا خلاف اجده فيما قبل الغاية ولا بعدها بل الاول من الواضحات واما الثاني
فقد يتامل فيه باعتبار ان الزكوة انما تجب في الفضة والذهب المسكوكين دراهم ودنانير والمركب من كل منهما وغيره خارج عن الاسم فلا تتعلق به الزكوة بل قد
يمنع صدق اسم الدراهم والدنانير على غير الخالص حقيقة لكن قد يدفع بعد عدم الخلاف فيه بل نسبه غير واحد الى الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه يجبره بدل الصائغ
الاتي بالمنجبر بعمل الاصحاب وبمنع عدم صدق الدراهم والدينار حقيقة على ذلك خصوصا بعد غلبة الغش في الدراهم وتعارفه فيحصل مما دل على ان الزكوة
في الدراهم مثلا الشامل لهذه الافراد وان كانت نادرة لانه من العموم اللغوي ومما دل على ان لا زكوة في غير الفضة والذهب انه متى بلغ ما فيها من الفضة نصابا
وجبت الزكوة فيها وانه متى وقعت السكة عليها ولو في ضمن غيرها تعلقت به كما هو واضح نعم يعتبر في الحكم بوجوبها العلم بالبلوغ نصابا فاما لو شك فلا
وجوب للاصل وغيره بل المعروف ايضا عدم وجوب التصفية ونحوها للاختبار بل عن المك لا قائل بالوجوب وجرد ذلك كان مقدمة الوجوب لا يجب
تحصيلها والا فرغها لكن قد يناقش بان الاول مسلم بخلاف الثاني ضرورة معلومية الوجوب في مثله من مذاق الشرع وانه ليس المراد بالوجوب اذا اتفق حصول
العلم بوجود الشرط فلا يجب على من احتمل في نفسه الاستطاعة مثلا او ظنها اختبار حاله ولا على من تحقق نذره على شيء مثلا تعرف حصوله ونحو ذلك انه هو
كما ترى فيه اسقاط الكثير من الواجبات نعم هو كذلك حيث لا يكون له طريق الى التعرف او كان فيه ضرر عليه بحيث يسقط بمثله وجوب المقدمة ولعله لذلك مال
بعض المحققين هنا الى وجوب التعرف بالتصفية او غيرها وهو قوي جدا ان لم يكن اجماع على خلافه ثم اعلم انه لا يجوز ان يخرج المغشوشة عن الجياد بلا خلاف
ولا اشكال الا اذا علم اشتمالها على ما ساوي الجياد وفي كون ذلك فريضة لا قيمة وان زاد في العدد على الفريضة المسماة اشكال وان كان الاقوى انها كذلك
وكذا لو ادى المغشوشة عن المغشوشة او ادى جيادا عنها والله اعلم ولو ملك النصاب ولم يعلم هل فيه غش ام لا فعن كره انه يجب الزكوة لاصالة الصحة
والسلامة وفيه تامل ولو كان الغش باحدهما كالدراهم بالذهب او بالعكس وبلغ كل من الغش والمغشوش نصابا وجبت الزكوة فيهما او في البالغ ويجب
الاخراج من كل جنس بحسابه فان علمه والا توصل اليه بالسبك ونحوه فيل او ميزان الماء وهو كما عن فوائد الشرايع وكيفيته ان يوضع قدر من الذهب الخالص
في ماء ويعلم على الموضع الذي يرتفع اليه الماء ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلم على موضع الارتفاع ايضا وتكون هذه العلامة فوق الاولى
لان اجزاء الذهب اشد اكتنافا ثم يوضع فيه المخلوط وينظر الى ارتفاع الماء هل هو الى علامة الذهب اقرب او الى علامة الفضة وكيف كان فان اشكل الاكثر
منهما ولم يمكن التميز اخرج ما يجب في الاكثر منهما فلو كان قدرا حد النقدين ستمائة والاخر اربعمائة الا انه لا يتشخص ايهما اخرج زكوة ستمائة ذهبا وستمائة
فضة ويجزي ستمائة من الاكثر قيمة واربعمائة من الاقل كما هو واضح والله اعلم **المسئلة الثالثة** قد ظهر لك مما قررناه انه اذا كان معه دراهم
مغشوشة مثلا لا يعتبر قيمتها دراهم فان عرف قدر ما فيها من نصاب الفضة اخرج الزكوة عنها فضة خالصة واخرج عن الجملة منها مراعيا للنسبة فلو كان
معه ثلثمائة درهم والغش ثلثها في كل درهم تخير بين اخراج خمسة دراهم خالصة وان شاء اخراج سبعة ونصف عن الجملة كما هو واضح وكذا لو كان معه مغشوشة
وخالصة نعم لو علم قدر الفضة في الجملة لا في الافراد الخاصة لا بد من الاخراج جيادا او دنا يتحقق معه البراءة ولا يجزيه ذلك وان جهل قدر ما فيها من نصاب الفضة
ولكن علمه على الاجمال وان اخرج عن جملتها من الجياد احتياطا جاز ايضا للعلم بالبراءة وان ماكس الزم تصفيتهما جميعا او ما يعلم منه الحال في الجميع ليعرف
قدر الواجب الذي قد علم استغال الذمة به فلا بد له من العلم بحصول البراءة منه كما صرح به جماعة بل نسب الى الاكثر بل عن الاردبيلي الاجماع عليه لولا ما تسمعه
من المنتهى لكن يستشكل في تحرير اعلامها التوجه كما يحكى الحرم وكره ولهى وفوائد الحرم للثاني والمولى الاردبيلي واستحسنه صاحب الحدائق وغيره من الاكتفاء باخراج
ما يتيقن اشتغال الذمة وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة وباب الزيادة كالاصل فكما انه يسقط الزكوة مع الشك في بلوغ الاول اسم النصاب فكذا يسقط مع الشك
في بلوغ الزيادة نصابا فلو تيقن وجود النصاب الاول مثلا وشك في الزايد او الثاني مرة او مرتين مثلا فاخرج ما يتيقنه صار الباقي مشكوكا في تعلق الوجوب
به فلا يجب التصفية كما لو شك في الوجوب ابتداء وكما لو شك في الدين بعد ان دفع ما علم وليس المراد من قاعدة يقين الشغل يحقق ذلك ضرورة كون البراءة هنا
كالشغل فانه دفع ما تيقنه وما عداه لا يقين للشغل فيه اذ ليس ما نحن فيه كالصلوة ونحوهما مما لا يحصل الامتثال معه الا بالاتيان بالمشكوك فيه لكونه خطابا
واحدا بخلاف المقام الذي هو خطابات متعددة لا يتوقف امتثال بعضها على الاخر كما هو واضح وهو جيد لكن قد يقال ان اصل البراءة لا يجري في مثل الغير المعلوم
بثبوته في المال في الجملة ولا اصل يشخص كونه مقتضى النصاب الاول والثاني ونيف خمسة دراهم مثلا باعتبار انها فريضة المائتين بعض فرض نصف المائتين والاربعين
لا يقتضي نيف النصاب الاول الذي هو عبارة عن المائتين التي لم يتم منها اربعون ودعوى ان المائتين والاربعين نصابان والثمانين ثلثة نصب هكذا واضح
الصـ

في تعليقات ... [illegible]

الضعف مع ان الظاهر ان المائتين واربعين نصابا واحدا كالمائتين فتأمل مع العلم بحصول سبب شركة الفقير ولا اصل يشخص كالذي يحصل اصل براءة ذمة المالك من
دفع الزائد في دفع تعريف مقدار الشركة بل عند التأمل ما نحن فيه كالمال الذي خالطه اجنبي معه مال شخص آخر ويمكن علم المقدار فتأمل جيدا ويدل ذلك بفرق بين
المقام والسابق على انك قد عرفت قوة احتمال الوجوب لعموم فيه والله اعلم **المسئلة الرابعة** مال القرض الزكوة ان تركه المقترض بحاله ولم
يحصل ما ينافي تعلق الزكوة مما سمعته سابقا وجبت الزكوة عليه دون المقرض بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل في الاجماع عليه بل يمكن تحصيله فيه
وهو مما يعين القول بملكه بالقبض ولا يتوقف على التصرف وان ذكره قوم لا هناك كما ان ذلك يغني الفرق بين القرض المفروض وغيره من اقسام الدين ضرورة
ان القائل بالوجوب في الدين على صاحبه فيما كان المديون موسرا ومتمكنا من قبضه لا يقول به فيما نحن فيه كما حكي عنه النص عليه هنا ولعله للاجماع والنصوص
ولانه يكون حينئذ كثيرة المال الواحد في السنة مرتين في دعوى انهما مالان باعتبار الثبوت في ذمة المقترض مثل ما في يده فالقارض يزكي ما له في الذمة والمقترض
ما في يده واضح الفساد نعم لو لم يبق مال القرض في يد المقترض امكن القول بوجوب الزكوة على القارض بناء على وجوبها في الدين لانه من افراده القرض
بل قد يمكن ذلك ايضا لو سقطت الزكوة عن المقترض بجنون ونحوه لاطلاق ما دل على وجوبها في الدين خرج عنه القرض الباقي في يد المقترض على وجه يخاطب
بزكوته دون غيره من الافراد ولو اقرضه المقترض من شخص آخر امكن القول بسقوط الزكوة عن المقترض الاول والعين ما سمعته فيه من دون واسطة وعدمه للاطلاق
الشامل ولعل الاول اقوى بل يمكن القول بخروج مطلق القرض عن الدين من غير فرق بين وجوب الزكوة على المقترض وعدمه بتصرف او جنون وغيرهما لظهور
الادلة في ان مورد خطاب الزكوة نفيا وثبوتا في القرض المقترض دون المقرض ولا انصراف ولعدم خلو المسئلة عن الاشكال لكن سهل الخطب عدم وجوبها في الدين
عندنا كما عرفته سابقا وكيف كان فلا خلاف في ان الزكوة فيما نحن فيه على المقترض كما اعترف به غير واحد وانما الخلاف فيما لو شرط المقترض الزكوة على المقرض من
في عقد القرض فقيل والقائل الشيخ في باب القرض من نهايته يلزم الشرط ويكون الزكوة على القارض دون المستقرض لعموم المؤمنون وصحيح ابن سنان سمعت الصادق ع
يقول باع ابي من هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين وانما فعل ذلك لان هشاما كان هو الوالي وصحيح
الحلبي عن الصادق ع باع ابي ارضا من سليمان بن عبد الملك بمال واشترط عليه في بيعه ان يزكي هذا المال من عنده لست سنين وعن علي بن بابويه وولده الفتوى
بمضمونهما فالاول منهما ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر فان ذلك يلزمه وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع
في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض وقيل والقائل المشهور
لا يلزم وان اختلفوا في بطلان القرض به فتكون الزكوة على المقرض وعدمه فيكون على المقترض كما عرفته سابقا وعلى كل حال فهو الاشبه لكونه شرطا مخالفا للكتاب
والسنة الدالين على ان خطاب الزكوة على المالك وعموم المؤمنون ونحوه انما يقتضي الزام ما هو مشروع في نفسه وحده فكما اوضحناه في محله لا انه يقتضي
شرعية ما لم يعلم شرعيته على انه معارض لما دل على اعتبار الملك في الزكوة من وجه والترجيح بالشهرة وغيرها لها والصحيحان مع عدم وضوح المراد منهما بل
يمكن دعوى اجمالهما بل يبعد كل البعد كون الامام المال هذه المدة كي يشترط زكوته واحتمال ارادة مقدار زكوته وان لم يجمع شرائط الزكوة في هذه خروج عما نحن
فيه ضرورة كونه في اشتراط قدر مخصوص لا على انه زكوة يمكن كون المراد منهما اشتراط تأديته وكونه لما مضى من السنين احتياطا في تطهير المال لان هشاما و
سليمان مظنة عدم اخراجهما الزكوة في هذه السنين ويمكن كون المراد تأدية الزكوة لا اشتمال خطابها على المشروط وربما احتمل ارادة زكوة الارض المشتراة
لا الثمن وان كان ابعد المال في الخبر الاخير كونه وغير ذلك هذا كله مضافا الى مجهولية بهما وعدم العمل بهما في ذلك فلا ريب في قصورهما عن معارضة ما يقتضي
العدم كما هو واضح واما صحيح منصور فانما يدل على جواز تبرع المقرض بالاخراج وهو لا يستلزم جواز اشتراط تعلق الوجوب به دون المالك نعم بعد ثبوت جواز التبرع
يتجه لزوم اشتراطه لو اشترط للعموم لا يرد على معنى تحمل المشروط عليه عن المديون واخراجها من ماله عنه مع كون الوجوب متعلقا بالمقترض لا على معنى تعلق الوجوب
بالمقرض ابتداء وسقوطه عن المقرض فان وفى المقرض بالشرط سقطت عن المقترض والا تعين عليه الاخراج كما لو وجب على شخص اداء دين آخر بنذر وشبهه فانه لا يسقط
الوجوب عن المديون بل يتعلق الوجوب به فان وفى الاجنبي برئت ذمة المديون والا تعين عليه الاداء وحمل كلام المخالف على ذلك يقتضي لفظية النزاع ولعله كذلك لكن
قد عرفت ان هذا مبني على جواز التبرع وقد توقف فيه بعضهم لكون الزكوة عبادة فاعتبر الاذن فيها ولا يجزي ايضا والاستناد الى الصحيح المزبور يقتضي الاجزاء
مطلقا وهو الاقوى في النظر المؤيد بما في الزكوة من شبهة الدين وقد اوضحنا او كالاقرب بها والله اعلم وقد تقدم شطر صالح في المسئلة فيما تقدم فلاحظ وتأمل كما انه
تقدم الكلام في **المسئلة الخامسة** وهي من دفن مالا وجهل موضعه او ورث مالا ولم يصل اليه ومضى عليه احوال ثم وصل اليه او تمكن من قبضه زكاه لسنة استحبابا
بل في المدارك لا يظهر لاعادتها وجه يعتد به لكن نقول هنا قد يتجه الوجوب في المدفون الذي لم يحصل اختباره الا بعد سنتين فجهل موضعه ثم وجد بعدهما لاصالة
تأخر الحادث وهو جهل وينبغي على استصحاب التمكن الى ان يجهل وكذا اذا لم يجد اصلا اللهم الا ان يقال ان الاصل لا يصلح لتنقيح الشرط الذي هو صدق كون المال عنده
وفي يده في هذه المدة اذ يمكن تقدم التلف ويكفي حصول الشك في الشرط في سقوط المشروط واصالة تأخر الحادث لا تقتضي حصول تلك الصفة على ان اصالة براءة
الذمة وعدم تعلق الزكوة بالمال تقتضي العدم بل هما محصلان للمطلوب بلا واسطة بخلاف اصل تأخر الحادث ولعله لذا اطلق الاصحاب استحباب التزكية لسنة
من غير اشارة من احد منهم الى شيء مما ذكرنا فلاحظ وتأمل والله اعلم **المسئلة السادسة** اذا ترك نفقة لاهله بلغ قدر النصاب فما زاد بحيث لا يعلم زيادتها عن
قدر الحاجة فهي معرضة للاتلاف بالانفاق والمشهور شهرة عظيمة انها تسقط الزكوة عنها مع غيبة المالك ويجب لو كان حاضرا وقيل والقائل ابن ادريس يجب فيها
على التقديرين والاول مع انه متسم مروي في الموثق عن ابي الحسن الماضي ع قلت له رجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة
وان كان غائبا فليس عليها زكوة وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قلت له الرجل يخلف لاهله نفقة ثلاثة آلاف درهم نفقة سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها
زكوة وان كان غائبا فليس فيها شيء ومرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع ايضا عن رجل وضع لعياله الف درهم نفقة فحال عليها الحول قال ان كان مقيما زكاه وان كان

في زكاة مال القرض على المقترض

في المال المدفون ومجهول موضعه

غائبا لم يزك

كتاب الزكوة

غائباً لم يورث الا ان ابن ادريس على اصله من عدم العمل باخبار الآحاد لم يفرق بينها وبين غيرها من المال الغائب عنه مالكه لكنه قد ورد عليه النص فيمن يموت وله في وجوب الزكوة لعموم الادلة التي لا تفاوت فيه بين حضور المالك وغيبته وقال ان الفرق لا وجه له بحثنا في هذا التفريع لا يخلو اما ان يريد الاعتقاد او فيه ان الواجب الخروج عنه بهذه النصوص فكون التعارض بينهما من وجه لا ينافي ظهور هذه النصوص في الفرد الذي هو محل النزاع فيتجه التخصيص بها على هذا التقدير بل قد يحول في الذهن ان جنس هذه النصوص على خروج هذا الفرد عن تلك العمومات لا التخصيص باعتبار تفريض المالك بالانفاق ولا اعراض عنه لها لجهد الخاصة فكأنه اخرجه عن ملكه فلا يصدق عليه انه حال الحول عليه وهو عنده حضوراً مع علمه بسبب غيبته عنه كيف صنع به عياله وعمى ان يكون بدلوه بمال اخر او استبدوا به ما يحتاجون سنتين مثلا وغير ذلك من الاحتمالات التي تحصل له بالغيبة دون الحضور الذي ليس فيه سوى عزمه على انفاق هذا المال وبالجملة لا يخفى على من له ذوق بالفقه ومعرفة بخطاباتهم ان المراد من هذه التفصيل انه لا يصدق على هذا المال انه حال عليه الحول وهو عنده حضوراً وليس في هذه النصوص اشارة الى التخصيص فيكون الحاصل انه يكفي في سقوط الزكوة عدم هذه العندية كما انه يكفي في وجوبها هذه العندية مع الحضور وان عزم على انه للانفاق فتأمل جيداً فانه دقيق وربما كان في قول المص معرضة له اذ لا اشارة الى بعض ذلك والله اعلم

المسئلة السابعة لا تجب الزكوة حتى يبلغ كل جنس

من الزكوي نصاباً بالمادل على اعتباره في كل جنس منها من النصوص المستفيضة والمتواترة فلو ملكها جميعها ما لو قصر كل جنس منها او بعضها عن النصاب لم يجبر بالجنس الآخر اجماعاً بقسميه ونصوصاً لمن معه عشرة دنانير ومائة درهم او اربعة من الابل وعشرين من البقر وهكذا فلا يجبر احدهما بقيمة الاخر ويتم به النصاب ويخرج منه الزكوة خلافاً لبعض العامة فضم الذهب الى الفضة لاتفاقهما في كونهما ثمناً والحنطة الى الشعير للاشتراك في القوت وهو اجتهاد في مقابلة النص والاجماع والاصول قال زرارة في الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهماً وتسعة عشر ديناراً ايزكيها فقال لا ليس عليه زكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء وقال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كان عنده اربعة اينق وتسعة وثلثون شاة وتسعة وعشرين بقرة ايزكيهن فقال لا يزكي شيئاً منهن لانه ليس له شيء منهن تام فليس يجب فيه الزكوة واما موثق اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم قلت له تسعون ومائة درهم وتسعة عشر ديناراً اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات فقد اطرح او محمول على التقية او على زكوة التجارة او على ما عن الشيخ من احتمال ارادة بلوغ الفضة خاصة لكنه بعيد جداً مناف للتعليل وغيره واحتمال كونه خاصاً بمن جعل الاجناس مختلفة كل واحد منها لا تجب فيه الزكوة فراراً منها مستنداً عليه بموثقة الاخرى سالت ابا ابرهيم ايضاً عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليها زكوة فقال ان فربها من الزكوة فعليه الزكوة الحديث وفيه مع عدم ملائمته التعليل وغيره مناف لما سمعته سابقاً من سقوط الزكوة بذلك لو فعل فراراً للنصوص وغيرها كما عرفته مفصلاً فتعين حمل الخبر المزبور على ما ذكرنا او حمل خبر الفرار على الندب او غيره كما تقدم والله اعلم

القول الثالث في زكوة الغلات

ويقع النظر في الجنس والشرط واللواحق اما الاول فقد علمت سابقاً انه لا تجب الزكوة فيما يخرج من الارض الا في الاجناس الاربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب لكن يستحب فيما عدا ذلك من الحبوب مما يدخل في المكيال والميزان كالذرة والارز والعدس والماش كما تقدم الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه هنا وكذا السلت والعلس بناء على خروجهما عن الحنطة والشعير ولكن قيل والقائل الشيخ وجمع من الاصحاب كالفاضل في بعض كتبه والشهيدين وثاني المحققين والميسي وابن ادريس على ما حكى عن بعضهم السلت كالشعير والعلس كالحنطة في الوجوب والاول اشبه واشهر بل عن كشف الالتباس والتنقيح انه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه لاصالة عدم الوجوب وحصره في التسعة في المستفيض من النصوص المنساق من الحنطة والشعير فيه غيرهما بل عن ابن ادريس السلت حب يشبه الشعير او هو بعينه والعلس حب سود اويخبز في الجدب او يطبخ وعن المغرب العلس بفتحتين عن السوري والجوهري حب سود لو اذا اجدب الناس طحنوها واكلوها وقيل هو مثل البر الا انه عسر الاستنقاء تكون في الكمامة حبتان وهو طعام اهل صنعاء وعن المحيط العلس شجرة كالبر الا انه مقترن الحب حبتين حبتين وعن الفائق السلت حب بين الحنطة والشعير لا قشر له بل في ظاهر خبر زرارة وابن مسلم ان السلت غير الحنطة والشعير فيتم بعدم الفصل بينه وبين العلس كما انه يتم في الحكم بالاستصحاب فيهما بالنصوص العامة والخاصة لكن مع ذلك لا يخفى المسئلة من اشكال لنص بعض اهل اللغة على كونهما منهما قال في الصحاح العلس ضرب من الحنطة حبتان في قشر وهو طعام اهل صنعاء وقال ايضاً السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كانه الحنطة وقال ابن الاثير السلت ضرب من الشعير ابيض لا قشر له وقيل هو نوع من الحنطة والاول اصح لانه سئل عن بيع البيضاء بالسلت فكرهه والبيضاء الحنطة وعن القاموس السلت بالضم الشعير او ضرب منه وعن الازهري العلس صنف من الحنطة يكون حبتان في الكمام الحنبان وثلثه وعن العين السلت شعير لا قشر عليه بالحجاز والغور يتبرد ون بسويقه في الصيف ونحوه عن المحيط وعن ادب الكاتب السلت ضرب من الشعير رقيق القشر صغير الحب ونحوه عن المجمل وديوان الادب وعن المقاييس ضرب من الشعير لا يكاد يكون له قشر والعرب تسميه العربان وعن المغرب شعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز وقال في محكي المبسوط السلت شعير فيه مثل ما فيه والعلس نوع من الحنطة يقولون اذا ديس بقي كل حبتين في كمام ولا يذهب ذلك حتى يدق او يطرح في رحاء خفيفة ولا يبقى بقاء الحنطة وبقي في كمامها وزعم اهلها انها اذا هرست او طرحت في رحاء خفيفة خرجت على النصف فاذا كان كذلك تخير اهلها بين ان يلقى عنها الكمام ويكال على ذلك فاذا بلغت النصاب اخذ منها الزكوة او يكال على ما هي عليه ويؤخذ عن كل عشرة اوسق زكوة فاذا اجتمع عنده حنطة وعلس ضم بعضها الى بعض لانها كلها حنطة وفي الخلاف السلت نوع من الشعير يقال انه بلون الحنطة وطعمه طعم الشعير بارد مثله فاذا كان كذلك ضم اليه وحكم فيه بحكمه وفي عد العلس حنطة حبتان في كمام واحد على راي والسلت يضم الى الشعير بصورته ويحتمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعاً وعدم الانضمام وهو خلاف ما سمعته من ابن فارس كالشعير لكن لا يخفى عليك ان المدار على الاسم الذي لا مدخلية له في الصورة والطبيعة وتناول اللفظ على وجه الحقيقة المساوية للفرد الاخر في الفهم عند الاطلاق في زمن صدور الاخبار محل نظر ومنع فالاصل بحاله والله اعلم واما النظر في الشرط فلا اشكال ولا خلاف في اعتبار بلوغ النصاب في الوجوب بل الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص متواترة فيه بل هو ضروري وهو

حمنش

في زكوة الغلات الاربع

في اعتبار بلوغ كل جنس النصاب من غير ضم بعض الى بعض

خمسة اوسق فما في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام لا يجب الصدقة الا في وسقين والوسق ستون صاعا كقوله في خبره الآخر لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعا محمول على الاستحباب في المرسل عن ابن سنان سألت عن الزكوة في كم يجب في الحنطة والشعير فقال في وسق وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام في كم يجب الزكوة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب فقال في ستين صاعا بل في موثق اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الحنطة والتمر عن زكوتهما فقال العشر ونصف العشر الى ان قال فقلت ليس عن هذا اسألك انما اسألك عما خرج منه قليلا كان او كثيرا من كل عشرة واحد ومن كل عشرة نصف واحد قلت فالحنطة والتمر سواء قال نعم مطرح او محمول على التقية او على المقية بناء على عدم اعتبار وجود القائل بها او على ارادة بعد الحول لو انه النصاب الذي هو الخمسة او غير ذلك ثم ما في الاولين من ان الوسق ستون صاعا كالخلاف فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والصاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني بلا خلاف معتد به اجده لخبر الهمداني الذي رواه المشايخ الثلثة بل رواه الصدوق منهم في عدة من كتبه قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام على يد ابي جعفر جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول العراقي فكتب الي الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي قال واخبرني انه يكون الفا ومائة وسبعين وزنة وخبر علي بن بلال قال كتبت الى الرجل اسئله عن الفطرة وكم تدفع قال فكتب ستة ارطال من تمر بالمدني وذلك تسعة ارطال بالبغدادي اذ من المعلوم كون المراد بذلك الصاع المتفق على كونه الواجب في الفطرة فكما ان من المعلوم عدم الفرق في الصاع بين المقام والفطرة ومن ذلك يعلم المراد مما في صحيح ايوب بن نوح الوارد في الفطرة ايضا وهو انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي بدرهم قيمة تسعة ارطال فكتب جوابا محصوله التقرير على ذلك خصوصا مع كون الراوي عراقيا وفي صحيح زرارة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ولا ريب في كونه مؤيدا للمطلوب وان لم يعلم كونه من الامام عليه السلام بل قيل الظاهر من جماعة ان التفسير من تتمة الرواية ويشهد له قوله في كوفة وقول الباقر والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال المدينة يكون تسعة ارطال العراقي وعن الصادق عليه السلام انه نقل الخبر من كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي وعلى كل حال فهو صريح في كونه اربعة امداد وذلك لان المد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني فيكون النصاب الفين وسبعمائة رطل بالعراقي حاصلة من ضرب الخمس في الستين فيبلغ ثلثمائة فتضرب في التسعة ارطال فيبلغ المقدار المزبور والف وثمانمائة رطل بالمدني حاصلة من ضرب الثلثمائة في الستة والف ومائة وسبعون درهما لان المد مائتا درهم واثنان وتسعون درهما ونصف درهم لكن في خبر المروزي قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره وفي الموثق سألته عن الماء الذي يجزي للغسل فقال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على عهده خمسة امداد وكان المد قدر رطل وثلث اواق وهما واجبا الطرح لشذوذهما او وجوب حملهما على الفرق بين صاع الماء وغيره باعتبار الثقل والخفة وتداخل الاجسام وعدمه وفيه انه ينافيهما صحيح زرارة او من جهة مشايخ بغداد واوجه في الغسل له وكيف كان فالرطل العراقي مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا بلا خلاف اجده الا من الفاضل في موضع من نهايته فجعله مائة وثمانية وعشرين درهما وادبعة اسباع درهم اي تسعون مثقالا ولم نعرف له مستندا بل هو مخالف لما سمعته من خبر الهمداني المراد من الوزنة فيه الدرهم بقرينة خبر ابراهيم بن محمد الهمداني فان فيه الفطرة صاع من قوت بلدك الى ان قال تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما والتقريب ان الرطل العراقي ثلثا الرطل المدني ولعله لذا وغيره قيل انه سهو من قلمه الشريف وان تبع فيه بعض العامة وكيف كان فقد اعتبرناه في يوم الثلثاء وعشرين في شعبان سنة الف ومائتين وتسعة وثلثين من الهجرة النبوية بعيار البقال في النجف الاشرف فكان اثني عشر وقية الا ربع وخمس مثاقيل صيرفية لان الحقة كانت يومئذ ستمائة مثقال صيرفي واربعين مثقالا كل والصاع ستمائة مثقال واربعة عشر مثقالا صيرفيا وربع مثقال ينقص عن الحقة ستة وعشرين مثقالا الا ربع واما عيار العطار في النجف فقد اعتبرناه فكان ربع الوقية فيه اربعة عشر مثقالا صيرفيا ونصف من ربع البقال الا مثقالا لانه اربعون مثقالا صيرفيا فاذا اردت ضبط النصاب بعد هذا الحساب كما هو واضح بادنى تأمل والله اعلم والسبب في ضبط ذلك ان هذا التقدير عندنا على التحقيق دون التقريب فلو حصل النقصان ولو قليلا فلا زكوة للاصل ولقوله عليه السلام وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء بل قال الباقر عليه السلام في صحيح زرارة وبكير فان كان من كل صنف خمسة اوساق غير شيء وان قل فليس فيه شيء وان نقص البر والشعير والتمر والزبيب او نقص من خمسة اوساق صاع او بعض صاع فليس فيه شيء ضرورة عدم صدق التقدير حقيقة مع النقصان ولو يسيرا والمسامحة العرفية ليست من الحقائق التي يحمل عليها الاطلاق على انه قد صرح بعد العبرة بها في الجملة في الخبر المزبور نعم لا عبرة بما جرت العادة من ممازجته للنصاب من غيره كالتراب اليسير التبن كما في الشعير والحنطة ونحو ذلك مما لا يخرج به عن الاسم بل اقتضاه تعدد الاصناف عرفا اما اذا كان كثيرا لا يتسامح فيه في العرف فلا يغتفر بل لو كان اجنبيا فقد مزج بصنف خالص عنه فلج في العفو وان لم يكن كثيرا فتم جيدا وعلى كل حال فما عن بعض الجمهور من ان التقدير تقريب لا تحقيق لان الوسق حمل وهو يزيد وينقص واضح الضعف لان المعتبر التقدير الشرعي لا اللغوي ثم ان المحكي عن يحيى انه قال النصب معتبرة بالكيل بالاصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن معا وجبت الزكوة قطعا ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ولو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه اخف من الحنطة مثلا لم يجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور يجب وليس بالوجه في ذلك بعد حكايته ذلك عنه قال ومرجعه الى اعتبار الوزن خاصة وهو كذلك لان التقدير الشرعي انما وقع به لا بالكيل قلت هذا مناف لما في كلامهم وانما هو الموجود في اكثر النصوص التقدير بالاوسق والاصواع بل انما وقع ضبط الصاع بالوزن في زكوة الفطرة والغسل ولعله لذا قال في زكوة النضا يعتبر بالكيل لان الاوساق مكيلة وانما نقلت للوزن لتضبط وتحفظ ونحو وان لم يكن المتجه الاعتبار بالكيل خاصة فلا محيص عن القول بكفاية ايهما حصل وافق الوزن ولا ويكون الصاع ما بلغ باحدهما وما نقص عنهما معا ليس بصاع نحو ما سمعته في تقدير الكر بالوزن والمساحة وليس ذا من التخيير بين الاقل والاكثر بل للتسامح في اتفاق التقييم الحاصل في بعض الافراد منهما والاتيان فما نقدم مناه من البناء على التحقيق دون التقريب يرجع الحاصل الى مراعاة التحقيق في البلوغ باحدهما وكان ذلك لعدم تيسر الوزن في جميع الاوقات لجميع الناس وكذا الكيل لكن الامر في ذلك كله سهل لعدم معرفة الصاع في هذا الزمان الا بالوزن فيكون المدار عليه كما هو

واضح هذا

كتاب الزكوة

والظاهر هذا وفي كون النصاب المعتبر وهو خمسة اوسق تماما يعتبر وقت جفاف الثمرة ويبس العنب والغلة فلو كان الرطب مثلا خمسة اوسق ولو جف نقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب رطبا ثم قال واما ما لا يجف مثله وانما يؤكل رطبا كالهلباث والبربن وشبههما من الدقل فانه يجب فيه الزكوة ايضا لقوله عم فيما سقت السماء العشر وانما يجب فيه اذا بلغ خمسة اوسق تمرا وهل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه الاقرب الاول وان كان تمره يقل ثم نقل عن الشافعية وجها بانه يعتبر بغيره ولا ريب في ضعفه ولو لم يصدق على اليابس من ذلك النوع اسم التمر والزبيب اتجه سقوط الزكوة فيه مط وهو جيد وربما كان ما في صحيحة ابن مسلم عن الصادق عم من ترك معافارة وام جعرور فانهما لا يزكيان وان كثرا اشارة اليه في الجملة لانهما كما قيل من رداء التمر مضافا الى ما ستسمعه من الصحيح في العنب كيف كان فقد ظهر لك ان ما نقص عن النصاب لم يجب ولو يسيرا اذ لا زكوة فيه واما ما زاد فيخرج منه الزكوة وان قل بلا خلاف اجده فيه كما في الجواهر نفيه عنه اصحابنا بين العلماء والنصوص والادلة عليه فلا يبرح في الغلات الا نصاب واحد ما نقص عنه فلا زكوة فيه وما بلغه ففيه الزكوة كما هو واضح ولا عبرة بما يختلف به الموازين الصحيحة بما جرت العادة بنحو ما استسمعته في النقدين والله اعلم وعلى كل حال فالحد الذي يتعلق به الزكوة من الاجناس ان يصير حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا كما في المعتبر وفي حكاه جماعة عن ابي علي وفخر الاسلام على ما قيل وعن المنتهى انه حكاه عن والده وكانه مال اليه في ضه كالمحكي عن صاحب خيرة وحكاه الفاضل الهندي عن نهاية الشيخ وسم والموجود في الشيخ في باب الوقت الذي يجب فيه الزكوة بعد ان ذكر وقت الوجوب في النقدين واما الحنطة والشعير والتمر والزبيب فوقت الزكوة فيها حين حصولها بعد الحصاد والجداد والصرام وربما حمل على وقت الاخراج لا وقت الوجوب وفي محكي سم اما الوقت الذي يجب فيه الزكوة فعلى ضربين احدهما راس الحول والثاني عند الحصاد والاخر وقت الحصاد فاما راس الحول ففي غيره في النعم والذهب والفضة واما ما يعتبر فيه الحصاد والجداد فالباقي من المستغرق وفيها الاحتمال المزبور الا انه بعيد ضرورة كونه بعد التصفية لا الحصاد الذي يحصل بالجفاف واليبس الحاصل معه نزول اسم الحنطة والشعير على ما قيل لكن عن ايضاح فخ كان المص يسلم ذلك في الحبوب لانه يوافق المش لانه يرى ان الاشتداد يصدق معه الاسم ومن ثم لم يذكر القول الا في التمر قلت وكذا هنا وربما اومي اليه في الجملة ما عن ايضاح الفخر حيث قال في شرح كلام والده هذا هو المش وقال ابن الجنيد لا يجب الزكوة حتى يسمى تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا وهو بلوغها حد الجفاف ومنعه في الحنطة والشعير ظاهر فانه يسمى بذلك ما انعقد حبه انتهى هذا وفي البيان عن ابي علي والمص انهما اعتبرا في الثمرة التسمية عنبا او تمرا وهو مخالف للمعروف نقله عن ابي علي والموجود في كتب المص الثلثة ومعقد ما يحكى الكراهة انه قد يلوح من مذهب المحقق في المقنع والهداية وكتاب الاشراف والمقنعة والغنية والاشارة وغيرها المكان حصرهم الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب والحنطة والشعير وظاهرها اعتبار صدق الاسامي وكيف كان فقد قيل والقائل المش نقلا وتحصيلا بل اذا اشتد الحب واحمر ثمر النخل او اصفر او انعقد الحصرم بل في فتح لم نعلم قائلا بعده هل لح وعن المنتهى عليه الاصحاب وعن موضع من فح لا يجب الزكوة في الغلات الا اذا انمت في ملكه فلو ابتاع واستوهب او ورث بعد بدو الصلاح لم يجب الزكوة باجماع العلماء وتوقف في القولين جماعة ولكن لا اشتباه باصول المذهب وعموم ولا ابتغاء لكم اموالكم ونحو ذلك للاول للتعلق في اكثر النصوص على اسم الحنطة والشعير والتمر والزبيب ودعوى تحقق الاسم بذلك ان سلمت في الاولين فهي واضحة المنع في الاخيرين خصوصا الاخير ضرورة عدم صدق اسم الزبيب على العنب فضلا عن الحصرم ونصوص الخصم ظاهرة الدلالة على ذلك كما ستسمع اما التمر فعن الفاضل وغيره ان اهل اللغة نصوا على ان البسر والرطب نوع من التمر وفيه بعدم القول بالفرق بينه وبين غيره لكن فيه مضافا الى منافاة ذلك للعرف كما يشهد له صحة السلب عنهما فيه ان الموجود في الصحاح في ثمر النخل اوله طلع ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر وعن مجمع البحرين قد تكرر في الحديث ذكر التمر وهو بالفتح والسكون اليابس من ثمر النخل وعن المصباح التمر ثمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس باجماع اهل اللغات لانه يترك على النخل بعد ارطابه حتى يجف او يقارب ثم يقطع ويترك في الشمس حتى ييبس قال ابو حاتم وربما جدت النخلة وهي باسرة بعد ما اخلت لتخفيف عنها او خوف السرقة حتى يكون تمرا وما عن بعض نسخ الصحاح من ان التمر اوله طلع ثم خلال الى اخر ما سمعت يراد منه لا وان لم يطلق عليه الاسم والا لكان الطلع منه ولا يقول له احد وكذا ما عن القاموس الحصرم التمر قبل النضج واول العنب ما دام اخضر وكذا قوله ايضا البسر هو التمر قبل ارطابه وكذا ما عن المغرب ايضا من ان عوده خوما الا ان عوده كما قيل الحصرم وقد سمعت تفسيره في القاموس فقد ظهر من ذلك كله توافق العرف واللغة على عدم تسمية البسر تمرا نعم عن العين البسر من التمر قبل ان يرطب هو غير نص في عدم صدقه بل يؤيد لعدم قوله بعد ذلك وفي الحديث لا تبسروا اي لا تخلطوا التمر بالبسر للنبيذ فمن الغريب ما عن الخ من الجواب عن عدم صدق البسر في العرف تمرا بان المعتبر باللغة دون العرف فانا لم نتحقق ولا ما نسبه هو وغيره الى اللغة وثانيا منع تقديم اللغة على العرف في الاحكام الشرعية ودعوى ان الاصل في العرف لنا ان يحدث فيه والاصل في كل زمان عدم النقل فيه الى ان يتحقق والنقل في العرف غير متحقق في ارضية النصوص ينافي ما وقع منهم في غير مقام من تقديم العرف على اللغة اللهم الا ان يدعى ثبوت النقل في ذلك الزمان فهو كما ترى واغرب من ذلك ما عن فخر الاسلام من منع النقل عرفا قال وانما في التمر فقد نقل عن اهل اللغة ان البسر تمر والنقل على خلاف الاصل فالوا متعارف عند العرف ما قلناه قلنا المجاز خير من الاشتراك والنقل فالوا راجح في الاستعمال قلنا الحقيقة اولى وان كانت مرجوحة وهو كما ترى وان يدفع بان الطبيب لو منع منه حكم اهل العرف بانه اراد الرطب والبسر فيه كالحلف على عدم اكله وفيه انه للقرائن والا كان ممنوعا وان اغضى عن ذلك كله فهو مطلق لا ينصرف الى هذا الفرد منه خصوصا البسر ودعوى شيوعها ايضا فيه واضحة الفساد وتعلق الزكوة بالسخال ليس للفظ الابل والبقر والغنم بل لخصوص النصوص فيها مع مكان الفرق بين المقامين فلم يبق للمش سوى النصوص التي لا فرق فيها بين الحقيقة والمجاز كصحيح سليمان عن ابي عبد الله عم ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة اوساق زبيبا وارسل ذلك في بعض رسائله فيمكن ان يكون غير الصحيح المزبور بل قيل انه الظاهر فيكون خبرا وابنين وصحيح سعد سعد سألت ابا الحسن عم عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبي صلى الله عليه وآله فقلت كم الوسق قال ستون صاعا قلت فهل على العنب زكوة او انما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وصحيح سعد الاخر عن ابي الحسن عم سألته عن الرجل يكون عليه الزكوة في السنة في ثلثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وعن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وخبر ابي بصير لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعا ونيم الاستدلال بنصوص العنب بعدم القول بالفصل بينه وبين غيره بنصوص

في وقت تعلق الزكوة بالغلات

غير بن

لم يصرحا

الخرص بما صرح الفاضلان وغيرهما من انه وقت بدو الصلاح وفي شرح الاستاد انه على ما صرح به الاصحاب ومنهم المحقق انما يكون في حال البسر والعنب فيجعل لنا الا ان نقول
بكل ما دل على جواز الخرص في النخل والكرم من الروايات والاجماعات بناء على ما ذكروه في صفته وفائدته من ان تقدير الثمرة لو صارت تمرا والعنب زبيبا فان بلغت
الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن حصتهم الخ ما ذكروه وكل ذلك انما يكون على المشهور والا فلا وجه للخرص في
ذلك الوقت ولا للمنع عن التصرف على القول الاخر لجوازه من غير احتياج اليه وقد بينا انه في دلالة الجميع على المطلوب نظرا بل الصحيح الاول في الظاهر من اول ارادة تمرا بعد بلوغه تمرا
بعد وحتى يمكن ارادة البلوغ زبيبا فعلا لانه يفيد وفيه ان ذلك بل قيل ان الظاهر الاول ودعوى ان المراد من ولم تثمر النخل الا انه المجاز المعروف فيصح باطلاق الزكوة فيها
خرج ما خرج وبقي الباقي على ما قبل بدو الصلاح لا عبرة بها فلا ينصرف اليها الاطلاق كما ترى خصوصا بعد ما سمعت من ظهور ارادة التمر بقرينة ما بعده ولكن لا
على فرض انه غير مجرى فيه ذلك ايضا وصحيح سعد مع انه كاكثر النصوص السابقة في العنب ودعوى التتميم بعدم القول بالفصل فيه وفيهما المحكي عن ابي علي في احد النقلين
فيه وما لا لبيع لا يمكن كونه بالحاء المهملة من حول لمزع اذا لم يترك منه شيئا ويكون ذلك كناية عن صيره زبيبا وعلى تقدير كونه بالخاء المعجمة فهو من جملة اخبار الخرص
ولعل المراد منه الكناية عن بصيره زبيبا لانه لا يخرص عادة الا اذا اريد بقاؤه للزبيبية لا اذا اريد صرمه عنبا وان كان قد يقال ان المراد منه ذا خرص على تقدير بقائه
زبيبا يخرج زكوته اذا صرمه عنبا واما الصحيح الاخر فمع ما فيه مما يشهد له ما عن قوله متى حلت خرصها يحتمل كونه بالحاء المهملة كما سمعته سابقا ويكون المراد انه اذا
صرمه وخرص اي لم يترك منه شيئا وجب اخراج الزكوة منه بل لعل ذلك متعين اذ لا معنى لجعل الوقت الصرام والخرص بالمعجمة لاختلافهما جدا ومن هنا قيل على تقدير
كونه بالمعجمة يراد منه وقت الصرام ايضا بل عن الذخيرة الجواب بذلك عنه ولذا الخرص جعلها فقال يجوز ان يكون الخرص مختصا بما كان تمرا على النخل ويكون الغرض منه
ان يؤخذ منهم اذا صار في الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم ودعوى ان ذلك انه تم في التمر فلا يتم في الزبيب لانه لا يصير زبيبا الا بعد الصرم ومضى
مدة وحتى يصير مكيلا او موزونا بالفعل بل اشتهه فلا يجوز اخذ الزكوة منه بمجرد الخرص والظن والتخمين لكونه مكيلا او موزونا بالفعل كما هو الظاهر من فتوى الفقهاء
والاخبار في ذلك مباحث التجارة يمكن منعه اولا بانه يجوز خرصه زبيبا على شجره فلا يكون مكيلا ولا موزونا كالتمر في النخل كدعوى انه غير تام في التمر ايضا لانه لو اريد
صيرورة جميع الثمرة تمرا جافا يابسا فغيبته في غاية الوضوح لانه من المحالات العادية لبقائه الى تلك الحال الجافة من المضار الكثيرة من تناثره من هبوب الرياح
وعبث الطيور وتنقل الى حالات رديئة وصعوبة جعله وكبسه في تغيره بالغبار الى غير ذلك من المفاسد الكثيرة على المالك والفقير سلمنا انه ليس من المحالات العادية وعدم
حصول تلك المضار الشديدة لكن اذا بلغ الى ذلك الحد بادروا الى الصرام والجذاذ فلا فائدة في الخرص عليهم لانه انما شرع للتوسعة والرخصة في التصرفات في وقت
الجذاذ فوان كان ادا ووقت صيرورة بعض الثمار تمرا جافا فيفيد بانه لا فائدة في هذا الخرص لان الرطب انما يصير تمرا على التدريج مضافا الى تفاوت الاثمار والاشجار بل العنقود
الواحد فقد يتفاوت اجزائه فكلما صار البعض تمرا يجب فيه الزكوة بعد بلوغ المجموع النصاب فخرص البعض يكون لغوا لعدم انحصار الزكوة فيه ولعدم العلم بقدر المجموع
ولا يحصل معرفة البعض في معرفة المجموع لما عرفت من ان ذلك على التدريج والاكتفاء بخرص ما صار تمرا دون غيره فتسقط الزكوة عنه فاسد قطعا ثم انه يلزم ان يكون
لكل بستان خارص من المعلوم انه على ما ذكره لا يكفي الخارص الواحد للقرى المتعددة اذ هي كما ترى اذ لعل فائدة الخرص الحفظ من الخيانة ونحوها بل هو المقصد الاصلي
فيه وكذا ما قيل من ان الزكوة لو كانت مفروضة على التمر والزبيب لشاع الحكم بها وذاع عند الفقهاء وغيرهم كما في زكوة الفطرة ولم يكن الامر بالعكس بل ربما
يلزم من ذلك ضياع الزكوة لانهم كانوا يجعلون العنب والرطب دبسا وخلا وكانوا يبيعونهما كذلك بل كان قد تعرضت النصوص له وللاحتيال به فرارا او
تعرضت له في معرض الاذ فيه ان الاول معارض بمثله وبجريان السيرة والطريقة على عدم توقف المالك في التصرف لمكان شركة الفقراء لهم في العين والثاني ان الغالب في
الثمرة خصوصا النخل ارادة التمر الذي يبقى تمام السنة ومن هذه الجهة ما وقعت الحيلة بذلك لكن الانصاف مع هذا كله مع عدم خلو المسألة عن الاشكال خصوصا مع
ملاحظة الشهرة وبعض الصحاح السابقة وظاهر الاجماع وما سمعته من اجماع نهي وفتوى من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس فالاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة
لا ينبغي تركه بل لعل التأمل في نصوص العنب يقضي بان محل الزكوة ذوات الامور المذكورة لا احوالها المقارنة للاسماء فلا يقدح في عدم التسمية زبيبا وحنطة وشعيرا
وتمرا ولا ينافي ذلك اعتبار بدو الصلاح بالاحمرار والاصفرار مثلا في ثمرة النخل ضرورة عدم الاعتناء بها قبل ذلك مع عدم الامن من سلامتها من الافة فهو في كيفية
طلعا وقد ظهر من ذلك ان القول المزبور مع موافقته للاحتياط الاتي من قوة هذا ولا ينبغي التعرض للثمرة بين القولين فانها في غاية الوضوح والله العالم وكيف

في وقت وجوب الاخراج

كان فوقت وجوب الاخراج الذي هو يجب ليسوغ للساعي مطالبة المالك به واذا اخرها عنه مع التمكن ضمن في الغلة اذا صفت وفي التمر بعد اخترافه واجتذاذه وفي
الزبيب بعد اقتطافه بلا خلاف اجده فيه بل في محكي المنتهى اتفق العلماء كافة على انه لا يجب الاخراج في الحبوب الا بعد التصفية وفي التمر الا بعد التشميس والجفاف في
كرة لا يجب الاخراج حتى تجذ الثمرة وتشمس وتجفف وتحصد الغلة وتصفى من التبن والقشر بلا خلاف في تحقق في المشهور فان وجوب الزكوة وزمان وجوب الاخراج
بل وعلى غير المشهور بناء على ظاهر العبارة وغيرها لكن في ضمن ان وقت الوجوب والاخراج واحد هو وقت التسمية بناء على غير المشهور اما عليه فهو مغاير لوقت الاخراج وفي
المسالك المدار جعل وقت الاخراج بجذاذ وانما وقته عند يبس الثمرة وصيرورتها تمرا او زبيبا ولعل مرادهما ان وقت الاخراج التسمية لا الاقتطاف والاختراف
بتوقف في ما سمعته من ضعف فلا يجوز له الامتناع اذا طلبه الساعي ولو اخره مع التمكن ضمن يعم الاختراف والاقتطاف وغيرهما من مقدمات الاداء لو توقف على معرفة مقدار
الحق الذي يكلف باخراجه ولا ينافي ذلك ما سمعته من معقد الاجماع ونفي الخلاف ضرورة عدم دلالتهما على عدم وجوب الجذاذ ونحوه وان اطلق عدم وجوب الاخراج
الا بعده لكن المراد عدم وجوب الاخراج لو طلب بدون الجذاذ والاقتطاف وكذا الكلام في الحنطة والشعير بناء على اتحاد زمان تحقق اسميهما وزمان او وان حصادهما
فيتحد حينئذ وقت الوجوب والاخراج وان توقف الاخير على الحصاد ونحوه مما يجب عليه وعلى مقدر على نحو ما عرفت وعلى كل حال فالمراد بوقت الاخراج الوقت الذي اذا
اخر الزكوة عنه مع التمكن من اخراجها ضمن مضمونه والوقت الذي يسوغ للساعي فيه مطالبة المالك بالاخراج لا الوقت الذي لا يجوز تقديم الزكوة عليه لنص بحكم
بجوازه فما سمعته الساعي المالك الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب على رؤس الاشجار ويدل على الجواز مضافا الى الاصل وما حضر في قوله في صحيح سعد اذا خرص اخرج

زكوته ثم

كتاب الزكوة

زكوة ثم لا يخفى عليك ان عدم وجوب الزكوة مع وجوب الخراج مع وجوب الزكوة بناء على الشك انما هو اذا اريد البقاء الى المنتهى اما اذا اريد الحفظ فى حصرها او عينها او تبرها
او بيع طبقا فلا ريب فى وجوب الاخراج منه صرورة معلومية كون لنا خير فاقا بالمالك لانه يريد الانتظار بالثمرة الى نضائها فتم ولو كانت الثمرة
مخروصة على المالك فطلب الساعي الزكوة منه قيل لم يجب اجابة المالك له على الظاهر لاطلاق معقد الاجماع على جواز التاخير ولو بذل المالك الزكوة
بسرا او حصرما مثلا للساعي وجب القبول على الاقوى والله اعلم وكيف كان فلا يجب الزكوة فى الغلات الاربع الا اذا ملكت بسبب ملك الزراعة التى هي
بمعنى النمو قال الله تعالى انتم تزرعونه ام نحن الزارعون والمراد انه يعتبر كون ملكها حال تعلق الزكوة بها ببدو الصلاح او حصول التسمية على القولين بسبب
سبق الملك على ذلك كحال نموها بالشراء وغيره لا ما اذا كان الملك بها حال التعلق بغيره من اسباب التملك كالابتياع والاتهاب وغيرهما فانه لا زكوة فيها على المنتقل
اليه ضرورة عدم تعلقها لزكوة المعلوم اشتراط سبق الملك المفقود فى الفرض والى ذلك يرجع ما فى المتن لا يجب الزكوة فى الغلات الا اذا نمت فى الملك فلا تثبت فيما
يبتاع بثمره ولا ما استوهب وعليه اتفاق العلماء وحكى فيه لا يجب الزكوة فى الغلات الاربع الا اذا نمت فى ملكه فلو ابتاع غلة او استوهب او ورث بعد بدو
الصلاح لم يجب الزكوة وهو قول العلماء كافة والنافع واصحابه ويزكوه من النمو في الغلة والثمرة في ملكه لكن فى ان هذا التعبير غير جيد اما على ما ذهب اليه
المص من عدم وجوب الزكوة فى الغلات لا بعد تسميتها حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا فظاهر لان تملكها قبل ذلك كاف فى تعلق الزكوة بالمتملك كما سيصرح به المص.
وان لم تنم فى ملكه واما على القول بتعلق الوجوب بها ببدو الصلاح فلان الثمرة اذا انتقلت بعد ذلك يكون زكوتها على الناقل قطعا وان نمت فى ملك المنتقل اليه
وفيه ان المراد من ذلك بيان الشرط بذلك لما ذكره من متعلق الزكوة وليس المقصد منه ما يقصد بالتحديد من الطرد والعكس وقد عرفت ان المراد بالنمو حال تعلق الزكوة
كما على مختاره في اشتراطه اعتبار كون ملكه على الوجه المزبور وحتى يتحقق خطاب الزكوة للمنتقل اليه بل عند الناقل الجيد بما ذكرناه اولى مما ذكره الشهيد الثاني في
المسالك فينبغي عليه غيره ودونه ما حكى عن قطب الدين من ان المراد بالنمو في اصطلاحهم انعقاد الثمرة في الملك في حمل الابتياع والهبة او المغنم في القبل على ما حصل
من ذلك بعد تحقق الوجوب فانه هو كما ترى مع انه انما يناسب كلام القائلين بتعلق الوجوب بها بالانعقاد ولما على قول المص فيكون المراد بها تحقق الملك قبل
تعلق الوجوب فيها بها هذا وفي س يشترط في الغلات تملكها بالزراعة وانعقاد الحب بدو الصلاح ويكفي انتقالها قبلها او في المعتبر وضده يشترط فيها التملك
بالزراعة ان كان مما يزرع او الانتقال الى انتقال الزرع او الثمرة مع الشجرة او منفردة الى ملكه قبل انعقاد الكرم وبدو الصلاح في النخل وانعقاد الحب في الزرع فيجب
عليه الزكوة وان لم يكن زارعا وربما اطلقت الزراعة على ملك الحب والثمرة على هذا الوجه وفيه ما عرفت من شمول الزراعة بالمعنى الذي ذكرناه للغلات الاربع
فلا حاجة الى تنقيح العبارة وعلى كل حال فالمراد واضح كوضوح الدليل فلا اطناب في ذلك خالعن الثمرة والله اعلم ويزكي حاصل الزرع ثم لا يجب بعد ذلك فيه زكوة ولو
بقي احوالا بل الف حول اجماعا بقسميه ونصوصا مضافا الى اقتضاء الاصل الطبيعة ولا معارض له بخلاف الانعام والنقدين كما هو واضح والله اعلم ولا يجب الزكوة
الا بعد اخراج حصة السلطان بلا خلاف اجده كما عن جماعة الاعتراف به ايضا بل عن الخلاف الاجماع عليه بل فيه المع خراج الارض يخرج وسطا ويؤدى زكوة ما بقي اذا
بلغ نصابا اذا كان لمسلم وعليه فقهاء اهل البيت واكثر علماء الاسلام وقال ابو حنيفة لا عشر في الارض الخراجية وفي زكوة يجب الزكوة في ارض الصلح ومن اسلم اهلها عليها له
بالاجماع العلماء واما ما فتح عنوة فاذا زرعها واوى مال القبالة زوجية الباقي الزكوة ان بلغ النصاب ولا يسقط الزكوة بالخراج عند علمائنا اجمع وفي صحيح ابي
بصير ومحمد كلنا فرء هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع
ما اخرج الله منها العشر انما عليك فيما حصل بعد مقاسمته لك وخبر صفوان والبزنطي قال ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال
من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروا منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره
وكان للمسلمين على المتقبلين في حصصهم العشر او نصف العشر وليس في اقل من خمسة اوسق شيء من الزكوة وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول
الله بخيبر قبل سوادها وبياضها يعني ارضها ونخلها والناس يقولون لا يصلح قبالة الارض والنخل وقد قبل رسول الله خيبر وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر
ونصف العشر في حصصهم ثم قال ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان اهل مكة دخلها رسول الله عنوة وكانوا اسراء في يده فاعتقهم فقال
اذهبوا فانتم الطلقاء وهما صريحان في الخراج قبل الزكوة بل لا ينبغي التامل فيه في حصة السلطان الماخوذة بعنوان المقاسمة ضرورة انه كالحصة من المزارعة التي
ليس فيها الا مالك الارض فانه لا اشكال في عدم وجوب زكوتها على المزارع لانها ملك غيره وانما يجب الزكوة عليه فيما يرجع اليه من الزرع ولعل المراد بحصة السلطان التي
عبر عنها الاكثر هنا هي هذه لكن عن جامع المقاصد المراد بحصة السلطان خراج الارض وقسمتها وفي الحدائق خراج السلطان وحصته هو ما ياخذه من الارض الخراجية من
نقد او حصة من الحاصل وان سمي الاخير مقاسمة ولعله اشار بذلك الى ما ذكروه في التجارة من قولهم ما ياخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال من
باسم الخراج وعن بعض الاصحاب انه عبر هنا بالخراج بدل الحصة وعن اخر انه عبر بهما فقال بعد الخراج وعن حصة السلطان وعن الصيمري ان لكل عبارة عن معنى واحد
على الحصة وان ايهما الخراج مط سواء كان مشتركا بين المسلمين كالمفتوح عنوة او مختصا كالانفال وصدق على المشترك انه حصة لان الجائر المتولي له ومن
اقتصر على الخراج فقد اراد ذلك ومن جمع بينهما اراد بالحصة ما اختص بالامام وبالخراج المشترك قلت على كل حال ظاهر النص والفتوى انه لا زكوة الا بعد القسمين
من غير فرق بين الحصة وغيرها واما مرسل ابن بكير عن احدهما ع قال في زكوة الارض اذا قبلها النبي او الامام بالنصف او الثلث او الربع فزكوتها عليه وليس على المتقبل
زكوة الا ان يشترط صاحب الارض الزكوة على المستقبل فان اشترط فان الزكوة عليهم وليس على اهل الارض زكوة الا على من كان في يده شيء مما اقطعه الرسول فهو مع منافاته
للاجماع منافاته للمنافاة لما دل من النصوص على وجوب الزكوة عليهم في حصصهم بل منافاته لما يقتضي سقوطها عن المملوك بالجملة العامة اللهم الا ان يحمل على الارض المملوكة للنبي و
الامام كما انه ينبغي حمل عدم الزكوة فيه على عدمها في الحصة التي اخذها الامام وكذا قوله في بلد النبي على الحصة التي سيذكرها في سقوط الزكوة لما اخذها الجائر او على
ان المراد منه شدة ظلمهم فيما ياخذونه من الخراج ولعل استثنائه خصوص ما اقطعه النبي لعدم اخذهم منه شيئا هذا ولكن في كوة قد يقال لو ضرب الامام على

الى المكرم

انما العشر

المتقبل

الارض الخراج

الارض الخراجية مرعية حصته فالاقوى وجوب الزكوة في الجميع لانه كالدين وهو كما ترى مجوج بظاهر النص والفتوى ولا اقل من ان يكون الخراج كاجرة الارض التي تكلم عندهم في انها من المؤن نعم قد يتوقف فيما اذا اخذ الجائر زيادة على الخراج تعديا وظلما فان في ذلك لا يستثنى الزائد الا ان يأخذه قهرا بحيث لا يتمكن من منعه سرا او جهرا فلا يضمن حصة الفقراء من الزائد ونحوه ما في فوائد الشرايع الا انه قال مقدار الخراج المعتبر شرعا وفي شرح فضل الظاهر انه لا يتقدر بقدر شرعا وعلى كل حال هو كذلك من غير اشكال لو كان المأخوذ من نفس الغلة بل ومن غيرها في وجه قوي وربما كان في خبر سعيد الكندي ما يستفاد منه ذلك حيث قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني آجرت قوما ارضا فزاد السلطان عليهم فقال اعطهم فضل ما بينهما فقلت انا لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال انهم انما زادوا على ارضك بل وكذا الحال في غير الخراجية من الارض بل ولو كان الظالم ممن لم يدع الامامة كسلاطين الشيعة فتأمل وعلى كل حال فلا كلام عند الاصحاب في عدم سقوط الزكوة فيما بقي في يده بعد الخراج اذا كان بالغا للنصاب وقد عرفت ما يدل عليه من محكي الاجماع والنص لكن قال رفاعة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل يؤدي عليه فيها العشر قال لا وفي خبر ابي كهمس عنه صلوات الله عليه من اخذ منه السلطان الخراج فلا زكوة عليه وخبر ابي قتادة عن سهل بن اليسع انه حيث انشأ سهل آباد سأل ابا الحسن موسى عليه السلام عما يخرج منها ما عليه فقال ان كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شيء وان لم يأخذ السلطان منها شيئا فعليك اخراج عشر ما يكون فيها وصحيح رفاعة ايضا سأل الصادق عليه السلام عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل عليه فيها عشر قال لا الا انه قد حكى غير واحد الاجماع على خلافها فوجب طرحها او حملها على التقية من ابي حنيفة او على ارادة عدم الزكوة فيما اخذه من الخراج او على ان الخراج كان من غير الحاصل او احتسابه من المؤن لم يبق شيء يجب فيه الزكوة او على اخذهم ما يأخذه الحاكم زكوة من الخراج فيها بناء على ان للمالك ذلك وان كان ذلك لا يخلو من اشكال خصوصا بعد صحيح ابي ولاد الشحام قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين يأتوننا فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا قال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها نعم في صحيح يعقوب بن شعيب سألت الصادق عليه السلام عن العشور التي تؤخذ من الرجل يحتسب بها من زكوته قال نعم ان شاء وصحيح العيص في الزكوة فقال ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكيه مرتين وصحيح سليمان سمعت الصادق عليه السلام يقول ان اصحاب ابي اتوه فسألوه عما يأخذ السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكوة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا بها فجاز ذا والله لهم فقلت يا ابت انهم ان سمعوا ذلك لم يزك احد فقال يا بني حق اراد الله تعالى ان يظهره الى غير ذلك ومن هنا حمل الشيخ صحيح الشحام على استحباب الاعادة وفي ثبوته الاظهر حمله على ما اذا تمكن من عدم الاعطاء بانكار ونحوه ولم يفعل بل لو سلمها اليهم بدل الطلب على ان المسئلة مع ابتنائها على كون الزكوة في العين قد تبنى ايضا على ان الغاصب لاحد الشريكين يقوم مقام المغصوب منه في القسمة ولنا فيها بحث ذكرناه في البيع هذا كله في حصة السلطان واما خروج المؤن كلها فهو كذلك على الاظهر عند المصنف وفاقا للمقنع وغيره وكتاب الاشراف وجمل العلم والعمل والنهاية ومجمعها او موضع من ط وسم والغنية وتحرير الاشارة وفع والمع ولمعة وكرة والمخ ونهاية الاحكام ود وخيص والتلخيص وبيان والتبصرة وس وش وتعليق والتنقيح وايضاح فع وتعليقه وجامع المقاصد وجز وكشفه ومجمع البرهان وبيع وض والمجلسي في شرحه على الفقيه وظاهر الاستبصار وفيح او صريحهما على ما حكي عن بعضها فلا ريب في انه المشهور شهرة عظيمة كما حكاها غير واحد عليه مضافا الى الاصل في وجه واجماع الغنية المعتضد بما سمعت وقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين بل وقوله ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو بناء على ان المراد منه ما يفضل من النفقة قال في الصحاح عفو المال ما يفضل عن النفقة وح فكلما ما قابل المؤنة ليس من العفو ونحوه ما دل على اعتبار الخمس من الضيعة ونحوها بعد مؤنتها او بعد خراج السلطان اذ هو زكوة في المعنى كما او ما اليه لنصوص بل العلة فيه بادية على العشر لاعتبار اخراج مؤنة المستفيد في الارباح تمام السنة بخلاف الزكوة وما في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام بناء على حجيته فعن بعضهم منه فان بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية وعن اخرى بعد خراج السلطان ومؤنة القرية وهي الموافقة لما عن الفقيه والهداية والمقنع وغيرها ولعل المراد بها كما عن المجلسي لزرع الغلة كونها في القرية ضرورة عدم اعتبار نفس القرية ولذا لم ينسب الى احد منهم ذلك فليس المراد الا ما ذكرنا والحسن او الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ويترك للحارس العذق والعذقان والثلثة لحفظه اياه واحتسبه من المدعى مدفوع بعموم التعليل مع العلم بعدم القائل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيره وما عساه يظهر من خبر الوشاء عن يونس او غيره ممن يرويه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك بلغني انك كنت تفعل في غلة عين زياد شيئا فانا احب ان اسمعه منك قال فقال لي نعم كنت آمر اذا ادركت الثمرة ان يثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس ويأكلوه وكنت آمر في كل يوم ان توضع عشر بنيات يقعد على كل بنية عشرة كلما اكل عشرة جاء عشرة اخرى يلقي لكل نفس منهم مد من رطب وكنت آمر لجيران الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والمريض والصبي والمرأة ومن لا يقدر ان يجيء فيأكل منها لكل انسان مد فاذا كان الجذاذ اوفيت القوام والوكلاء والرجال اجرتهم واحمل الباقي الى المدينة ففرقت في اهل البيوتات والمستحقين الراحلتين والثلثة والاقل والاكثر على قدر استحقاقهم وحصل لي بعد ذلك اربعمائة دينار وكان غلتها اربعة آلاف دينار بل ربما يستفاد منه ومن غيره مما ورد في الانفاق من البساتين ومن نصوص المارة ونصوص الحفنة وغيرها استثناء ما جرت السيرة والطريقة به من الاكل من البستان للمتردد بين واضيافها ونحو ذلك مما هو من جملة مؤنتها ايضا فتجد ونحوي ما مر من نصوص الخراج والحفنة التي لا اشكال في كون الاول من المؤنة ومناسبته لقاعدة الشركة في المؤن اللاحقة بعد تعلق الزكوة ضرورة اشتراك النصاب والفقراء فلا يختص حدهم بالخسران كما لا يختص بالنفع ولا قائل بالفصل بين اللاحقة والسابقة مع ان المؤنة السابقة سبب الزيادة فيكون على الجميع وعدم ملاحظة الشركة في بعض الاحوال ارفاقا بالمالك انما هو للدليل وما في الزام المالك بالمؤنة كلها من الحرج والضرر عليه مع ان الزكوة انما شرعت صلة وما فيه ايضا من تنفير الناس عن القيام بامر الزرع والغرس وحملهم على المعصية بمخالفة الامر بما هو خلاف اللطف الواجب وقد وقع الى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولا يسئلكم اموالكم تعليلا لذلك ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم وما فيه من لزوم التكرار في زكوة الغلة لو اخرج منها جميعها مع تزكيته البذر سابقا الى غير ذلك مما لا يقدح المناقشة في بعضه مع سلامة المجموع الذي يمكن حصول القطع بملاحظته خصوصا بعد ندرة القائل بالعدم اذ هو الشيخ في ف وموضع من ط ولم يعرف موافق له ممن تقدمه او تأخر عنه الى زمن يحيى بن سعيد ثم منه الى زمن ثاني الشهيدين وتبعه في فوائده على القواعد وصاحب المدارك وغيرهما ظاهرا انه قال صريحا مال اليه بعض متأخري المتأخرين كصاحب الحدائق والذخيرة وربما اذن به عبارة اللمعة في

ولم يحسبه الحاكم على العادة كالمالك لعدم التقدير بدر شرعي عام

بل في ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه بل عليه

وفيما حصل الخليفة

بين المالك

كتاب الزكوة

العزيز في عوى الثاني الاجماع عليه واما الشيخ فانما نسبه الى الجميع لفقهاء الاعصار والظاهر اراده فقهاء العامة وربما توهم بعض فنسب الى الشيخ دعوى الاجماع بل و بعد ضعف دليله ايضا اذ ليس هو الا اطلاق ما دل على العشر ونصفه الذي يجب الخروج عنه لبعض ما ذكرنا ولا اقل من الشك في شموله لما قابل المؤنة فينبغي الاصل سالما وخبر ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انهما قالا له هذه الارض يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك وهو ايضا مخصص او مقيد بما عرفت على ان الحصر فيه بالنسبة الى خصوص حصة السلطان بل قد يقال ان مقاسمته تكون بعد المؤنة الحاصلة على الزرع ومن هنا حكي عن الاستبصار وغيره انه جعله دليلا للمشهور فما في المدارك من انه كالصريح في المطلوب واضح الضعف ودعوى ان الشيعة كانوا يخرجون المؤن من انفسهم كي تزيد حصة السلطان طمعا فيه وخوفا منه او تخفيفا بل ربما قيل ان المحقق خلافها وخبر علي بن شجاع سئل ابا الحسن الثالث عليه السلام عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته وهو مع عدم الاصطلاح فيه في كون العمارة من المؤنة التي تخرج من نماء الضيعة انما استعرف القائل بخروج المؤنة يخصها بالمؤنة التي تتكرر في كل سنة وعليه يكون الخبر مخالفا للاجماع انما هو في كلام السائل فلا يجزيه مضافا الى ما في سنده وما عساه يظهر من نصوص نصف العشر مع ان هذه الفريضة في مقابلة ما يحتاج اليه الزرع من الآلات كالدوالي والنواضح ونحوها ولو ان المؤنة تخرج من الاصل لم يفرق في الفريضة بين ما يسقى سيحا وبين ما يسقى بالدوالي وفيه ان الحكم تعبدي لا نعرف حكمته ويمكن ان يكون ذلك للكلفة في استعمال الاجراء على السقي والحفظ واشباه ذلك فلذا على بذل الاجرة فناسب التخفيف بل في تقليل المؤنة من الكلفة ما لا يخفى على ان الغالب فلذا ما يحصل من تردد بني العلاج ولا الآلات بخلاف ما يكون بغيره كما ان الغالب مباشرة المالك للعمل بنفسه فلذا اللافات وستعرف ان عليه ليس من المؤن فراعى حال الشارع بنقصان الفريضة كان ذلك مضافا الى امكان قلب الدليل على الخصم بان يقال لو كانت على رب المال المؤنة حق ينقص نصف العشر فيها كثرة ولكن لا انصاف انه لا شهادة لهذه النصوص بل نصوص العشر وغيره من الاخبار المطلقة في وجوب الزكوة والعامة على شيء من القولين ضرورة عدم كونها مساقة لبيان ذلك ولذا خلت عن التعرض لحصة السلطان التي لا كلام في خروجها ولا للبذر الذي قيل انه كالنص ولا اجرة الحارس مع انه يمكن انصرافها الى المتعارف بناء على اعتبار الخروج كما انه يمكن ان يكون خلوها عن التصريح بذلك للتقية لما عرفت من اتفاق فقهاء الاعصار على عدم اخراج المؤن وبالجملة كلما اجاد الفقيه التأمل في المسئلة ازداد القول بخروج المؤن قوة كما هو واضح لمن حصل له والله اعلم ثم انه هل يعتبر النصاب بعد المؤنة فلا زكوة حتى اذا لم يحصل امر قبلها او في الباقي من بعدها وان قل ام يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث قبل النصاب فان لم يبلغ الباقي نصابا فلا زكوة وما تأخر كالحصاد والجذاذ ونحوهما بعده فيزكي الباقي وان قل اقوال اشهرها بل المشهور الاول والروضة بناء على حجيته واجماع الغنية بل وغيره في خصوص حصة السلطان ولعل مستند الثاني اطلاق ما دل على وجوبها ببلوغ النصاب الذي لا تنافيه وجوب المؤنة وان كانت منتقضة في الاخراج واتفاق سنعرفها ان النصاب غير قادح على بعد ما دل على تزيينها فيتنقى في موضوع متعلق الزكوة وبيانها اولى باطلاق ما دل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب بمقتضى عدم اخراج المؤنة ضرورة انه لا دليل على اخراجها منها اذ عليه يكون الحاصل من نحو قوله فيما سقت السماء العشر ان العشر ثابت في ذلك مع بلوغ النصاب ولو بضميمة ما يقابل المؤنة ومن هنا فصل ثالث بما سمعته مراعاة لقواعد الشركة على معنى الحمل ما لاطلاق المزبور بعد اخراج المؤن السابقة فيكون مقتضى الزكوة مخففا والمؤنة المتأخرة موزعة على المالك والفقراء كما هو مقتضى قاعدة الشركة فيؤخذ العشر من الباقي وان قل لتحقق الزكوة فيه قبل حدوث المؤنة وفيه انه لا فرق فيما سمعته سابقا من الادلة المعتمد بها على اخراج المؤنة بين السابقة واللاحقة وان تأخرها في الوجود لا ينافي اعتبار كون النصاب بعدها كالمؤنة السابقة وقاعدة الشركة فرع ثبوتها والكلام فيه ومن ذلك يعلم انه لا وجه للاستدلال من بعضهم على اخراج المؤنة بقاعدة الشركة خصوصا بعد كونه من غير اذن الشريك ولا يرجع به لو ادى المؤنة على المال وغير ذلك مما يعلم منه عدم بناء ذلك على هذه القاعدة فليس الا ما سمعته من الادلة السابقة التي لا فرق فيها بالنسبة لما نحن فيه بين المؤنة السابقة واللاحقة كما ان المستفاد منها اخراجها اولا ثم ملاحظة الباقي في بلوغ النصاب وعدمه فتم جيدا فان جملة من فاضل الاصحاب كالفاضل والكركي والشهيد وغيرهم قد خفي الحال عليهم في ذلك والله الموفق للصواب ثم قال في المسالك والمراد بالمؤنة ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبل عامه كاجرة الفلاحة والحرث والسقي واجرة الارض وان كانت غصبا ولم ينو اعطاء مالكها اجرتها ومؤنة الاجير وما نقص بسببه من الآلات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها ولو كان سبب النقص مشتركا بينها وبين غيرها وزع وعين البذر وان كان من ماله المزكي ولو اشتراه تخير بين استثناء ثمنه وعينه وكذا مؤنة العامل المثلية واما القيمة فقيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم يحتسب اجرته اذ لا تعد المنة مؤنة عرفا ولو زرع مع الزكوي غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوي لم يحتسب الزائد ولو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما اما ما يقصد لهما واختص حدهما بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد تمام العمل لم يحتسب من المؤن ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه وحصة السلطان من المؤنة اللاحقة لبدو الصلاح فاعتبار النصاب قبله ويجوز ذلك في ضمنه وفوائده قال في الاخير كلما يحتاج اليه الزرع عام فهو من المؤن سواء تقدم على الزرع كالحرث والحفر وعمل الناضح ونحو ذلك وقارنه كالسقي والحصاد والجذاذ وتنقية مواضع الماء مما يحتاج اليه في كل سنة لا اعتبار الدولاب والآلات ونحو ذلك نعم يجب بعضها او نقصت ولابد من المؤنة فيستثنى لكن اذا كان من الزكوي ثمنا اولم تتعلق به الزكوة سابقا ولو اشتراه لم يبعد ان يقال يجب اكثر الامرين من الثمن والقدر ويحتمل اخراج القدر خاصة لانه مثلي اما لو ارتفعت قيمته ما بين او انخفضت فلم يكن قد عاوض عليها فان المثل معتبر فقط ولو كان البذر معيبا فالظاهر ان المخرج بقدره وفي محكي نهاية الاحكام ونحوه غيرها انما يجب الزكوة بعد اخراج المؤن من اجرة السقي والعمارة والحافظ والمساعد في حصاد وجذاذ وتجفيف الثمرة واصلاح موضع التشميس وغير ذلك وفي محكي الموجز وكشفه بعد ان ذكر اجملة من المؤن قال والضابط كل ما تكرر كل سنة لسبب الثمرة ثم قال وليس له اجرة عمله بيده مع المؤنة ولا اجرة العوامل كالثيران التي يسقي عليها ويحرث

اخراج

لعل

من ثمنه وقد فيمته فلنا قال في البيان لو اشترى بذرا فالاقرب ان المخرج اكثر الامرين من الثمن والقيمة عليها اولا

عليهما ولا اجرة سهام الدالية وهو الجذع المركب على العين ولا اجرة الارض المملوكة او المستعارة ولو استاجر جميع ذلك او غصب الارض احتسب

الاجرة الى غير ذلك من كلماتهم التي لا يخرج بعضها من النظر كاعتبار التكرر كل سنة في المؤنة الخارجة مع انه لا ريب عرفا في عد ما له مدخلية في الثمرة من

المؤن وان لم يتكرر كل سنة كاستنباط المستثنى وتحسين النخل بالتكويب ونحوه وبناء جدار البستان وحفر النهر الذي هو لعموم ونحو ذلك فلا يتوقف

كيفية اخراج غراماتها باعتبار عموم نفعها للثمرة في كل سنة مع انه قد يقوى خروجها اجمع من الثمرة الاولى في سنة واحدة او سنتين للزوم التغرير على المالك

ان لم يكن كذلك وربما كان في خبر علي بن شجاع المتقدم وغيره شهادة على ذلك وعلى خروج مثل هذه المؤن حيث لم يستفصل فيه عن العمارة المخرجة بل ربما كان

ظاهره الاعم من التي يتكرر كل سنة فلاحظ وتامل كما ان ما سمعته من بعضهم من عد العمارة من المؤن يمكن ان يكون المراد منه ما هو ايضا فتامل ومما يمكن ان يكون

محلا للنظر ايضا ما سمعته من التخيير في اخراج ثمن البذر او قدره اذا كان قد اشتراه خصوصا اذا لم يكن قد اشتراه للمبذر بل اشتراه للقوت ونحوه ثم بدا له فبذره

اذ لعله بعد انه من مؤن الزرع وصار هو سببا لاتلافه عين البذر لا ثمنه ولو منع ذلك وجعل نفس الثمن لم يوخذ القدر وبالجملة التخيير المزبور لا يخلو من نظر

او منع وكذا مؤنة العامل المثلية لو كان قد اشتراها والضرر على المالك فعدم الضرر على الفقراء وقد ينقدح من ذلك التوقف في اخراج قدر البذر اذا كان معيبا

ايضا كما انه ينقدح النظر في غير ذلك خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من ادلة المؤن وملاحظة ان القاعدة عدم اخراج ما يشك في انه من المؤن لاطلاق ادلة الوجوب

وعمومها فليكن على ذلك المدار والله هو العالم مسائل الاولى كلما سقي سيحا او بعلا او عذيا ففيه العشر وما سقي بالدلو والنواضح ففيه نصف العشر

بلا خلاف اجده كما اعترف به بعضهم بل الاجماع بقسميه عليه بل في المعتبر نسبته الى اجماع العلماء بل في محكي كشف الالتباس اجماع المسلمين يدل عليه مضافا الى ذلك

صحيح زرارة وبكير عن ابي جعفر ع قال في الزكوة ما يعالج بالرشاء والدلاء والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر او عين او بعل ففيه العشر كاملا

وصحيحه الاخر عن ابي جعفر ع ايضا ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر

وما كان منه يسقى بالرشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما وصحيح الحلبي عن ابي جعفر ع ايضا اذا كان

يعالج بالرشاء والنضح والدلاء ففيه نصف العشر وان كان يسقى بغير علاج بنهر او غيره او سماء ففيه العشر تاما وصحيح الحلبي قال ابو عبد الله ع في الصدقة فيما

سقت السماء والانهار اذا كان سيحا او بعلا العشر وما سقت السواني والدوالي او سقي بالغرب فنصف العشر والمراد بالسيح الجريان على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل او بعده

ذلك من الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه والمراد بالسيح الجريان على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل او بعده

والبعل والعثري المهملة ما يشرب بعروقه في الارض التي تقرب من الماء والعذي بكسر العين ما لا يسقى الا من المطر كما يسقى من نخل او شجر او زرع وبالجملة ما سقته السماء والدوالي

جمع دالية وهي الناعورة التي تديرها البقر وغيرها والنواضح جمع ناضح وهو البعير يستقى عليه والرشا الحبل والغرب بالغين المعجمة وسكون الراء الدلو العظيم الذي

يتخذ من جلد الثور والسواني جمع سانية وهي الناقة التي يستقى عليها ومما هنا انقدح السؤال المشهور وهو ان الزكوة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي

فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الاخر نصفه وان احتمل الشهيد في البيان اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر دون ما عداها

وقد يجاب عنه ولا بان احكام الشرع تعبدية متلقاة من الشارع لا يعرف كثير من حكمها وثانيا بان استعمال الاجراء على السقي والحفظة واشباه ذلك كلفة متعلقة

بالمالك زائدة على بذل الاجرة فناسبها التخفيف عن المالك بان نقديم المؤنة من الكلفة فلهذا وجب نصف العشر وبان الغالب في ذلك لو قام عليه المالك

بانفسهم وقد عرفت عدم اخلتنا ذلك من المؤن فناسب ارفاق الشارع بهم بنصف العشر مضافا الى قلة الحاصل مما يزرع بالعلاج بخلاف السيح ونحوه والله اعلم

وكيف كان فان اجتمع الامران كان الحكم للاكثر بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية وغيرها والتذكرة وغيرها الاجماع عليه فان تساويا اخذ العشر من نصفه ومن نصفه

نصف العشر بلا خلاف ايضا كما اعترف به في التذكرة بل في الغنية والمعتبر وغيرها الاجماع عليه على ما حكي عن بعضها بل يدل عليه وعلى سابقه مضافا الى ذلك

حسن معوية بن شريح عن ابي عبد الله ع قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر وما سقت السواني والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا

تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم

يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين او اربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة

اشهر قال نصف العشر ضرورة ظهور السؤال في ارادة المساواة كظهور اخره بل صريحه في الاختلاف وقد يؤيده ذلك ايضا بما عن كره من ان اعتبار مقدار السقي

وعدده وقدر ما يشرب في كل سقية مما يشق ويتعذر فجعل الحكم للغالب كالطاعة اذا كانت غالبة على الانسان كان عدلا وان ندرت منه المعصية قلت يمكن ان

يقال ان المراد بالاكثر في الفتاوى ما يتحقق به صدق كون الزرع مما يسقى بالسيح مثلا ضرورة عدم قدح النادر في ذلك عرفا فيكون المرجح بالتساوي ما لا يتحقق

معه ذلك ولا احدهما بل يصدق كونه يسقى بهما كما هو ظاهر السؤال الاول في الخبر المزبور ومنه يتجه الحكم في المقامين لا مدارج الاول في ادلة العشر والجمع بين مقتضى السببين

الثاني الذي علله بعض الاصحاب بان دوام كل من الامرين في جميع السنة يوجب مقتضاه فاذا وجد في نصفها وجب عليه ثلثة ارباع العشر وكانه اشبه شيء بالجمع بالتنصيف

في المال الذي علية يد كل من شخصين او الاجماع في المقام كان كل منهما نصف السبب فيوثر مقتضاه على مدة السنة ولذا كان المفروض ثلاثة ارباع العشر لانهما

نصف العشر ونصف نصفه كما هو واضح ومنه ينقدح لبعض العامة الاخذ في الاغلب بالقسط كما يوخذ مع التساوي فان شرب بالسيح ثلث السقي مثلا كان فيه ثلثه

العشر او ربع السقي فالربع وهكذا وهو متجه لو لم نقل بكون المراد بالاكثر ما عرفت كما انه لولا ذلك لاصعب فانه الدليل عليه من النصوص ضرورة كون الخبر المزبور

ظاهرا في الكثرة التي ذكرناها ولذلك صفة لولوى اولا بانه يسقى بالدوالي فينبغي غير الكثير محتاجا الى الدليل وليس الا تلك الادلة السابقة عدم خلو الزرع عن الكثير

جمعا او انفرادا ودعوى انه مع صدق احد الامرين لا الحكم باعتبار الاكثر فيه ذلك فيكون كالتخصيص لتلك الادلة واضح الفساد لا دليل عليها ولا ضرورة تلجي

اليهما ولا ينافي في ذلك سؤال الامام ع عن زمان السقية والسقيتين لامكان كونه لزيادة الاستظهار لانه يمكن كونهما على وجه يصدق عليه مما يسقى سيحا اذا كان

سقية بالدوالي

المستثنى

اوجب في نصفه

كتاب الزكوة

سقيه بالدوالي مدة قليلة و العمدة فيه سقيه بالسيح او سقيناه لشدة رطوبة الارض او غيره ذلك فتم جيدا ومنه ينقدح لك انه لا وجه للبحث بين الاصحاب في ان الاعتبار بالاكثر عددا كما هو صريح البعض وظاهر الاكثر على ما قيل لان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها هي الحكمة في اختلاف الواجب ويمكن ان ترجع اليه الرواية سقيا اطلاقها مما هو الغالب في الزمان الاكثر من احتياجه الى عدد اكثر بل بما قيل انه الظاهر من الرواية اوردنا كما مال اليه ذلك مدعيا انه الظاهر من الخبر باعتبار انه عليه السلام رتب جوابه على الاغلبية الزمان من غير استفصال عن عدد السقيات في تلك المدة او نموا او نفعا كما هو خيرة الفاضل واول الشهيدين وابن فهد والكركي والصيمري على ما قيل وذلك لانه انما سئل الراوي عما يحصل من مجموع القسمين باجابته بثلثة ارباع من دون استفصال عن كيفية الحصول والتكون هو بالنسبة اليهما على السواء في القدر او الزمان او لا لعلمنا انه فهم من كلام الراوي ان الحصول او النمو من القسمين على نمط واحد من الاعتداد به والاعتبار به فسئل الراوي عما اذا كان السقي بالدلاء هو الاكثر والاغلب مما اما المكان قول الراوي يسقى الدال على الاستمرار والتجدد وقد ذكر في الطرف الآخر المقابل له السقية والامام والسقيتين

لم يجبه بادي بدء بان في ذلك نصف العشر بل اخر الجواب حتى سئل واستفصل فلو كانت الاغلبية الزمانية والعددية كافية لكان الواجب عليه الجواب بان فيه نصف العشر من دون استفصال وسؤال ولما استفصل وسئل وسئل ظهر له ان السقي بالسيح ليس على نحو معتد به وانه نادر بالنسبة الى الدلاء فاجاب بنصف العشر وعلمنا انه ما ترك الجواب قبل الاستفصال مع وضوح السؤال في الاغلبية الزمانية والعددية الا مخافة ان يتوهم السائل جواز الاكتفاء باغلبية الزمان والعدد فظهر ان المدار على الحصول والتعيش والنمو المعتد به وايضاح ذلك ان السقي يقع على انحاء لا يعدوها الاول ان يكون فيه النفع التام فان كان من السيح والدوالي على السواء او بتفاوت يسير فالواجب ثلثة ارباع فان كان احدهما اغلب حتى يكون الآخر في جنبه نادرا فانه ملحق بالعدم فالحكم حينئذ منوط بالاغلب ويكون النادر منزلة المعدوم الثاني ان يكون السقي مضرا بالزرع على اختلاف مراتب الضرر اذ ربما لزم من السقي تلف الزرع او اكثره الثالث ان لا يكون مضرا ولا نافعا بل يكون كالعبث وعبثا الرابع ان يكون فيه نفع يسير جدا ويكون النمو والتكون والتعيش مما هو من جهة اخرى كالجذب بالعروق مثلا ولا ريب ان قولهم ما سقي بكذا فيه العشر الخ لما ورد على القسم الرابع والاول كان كلما من سنخ واحد وهذا امر واضح لا مجال فيه اذ من المعلوم من الاخبار ليس موردها ما كان فيه نفع يسير جدا وان دام السقي به طول السنة فما ظنك بما اشتمل على ضرر او كان عبثا اذ لا يرتاب احد في ان قولهم فيما سقت السماء ليس وارد فيما اذا كان نفع الزرع بسقي السماء يسيرا جدا بحيث يعد نادرا وان طالت مدته بالنسبة الى السقي بالدوالي مثلا الكثير النفع الذي لولاه لما حصل التعيش المعتد به وكذا الحال في العكس لا يقال انه قد يكون هنا نادر يكون له نفع عظيم في النمو والحفظ والتعيش بحيث يساوي نفعه الغالب او يزيد عليه لانا نقول مع انه فرض نادر لو تحقق كان معتدا به فان ساوى الاول فثلثة وان زاد عليه زيادة توجب ذلك ولعلم الاعتداد به فالحكم له الى غير ذلك من كلماتهم التي لا ينبغي الالتفات اليها اذ لم يكن مبناها على ما ذكرنا لما عرفت ويمكن ان يكون هذا البحث منهم لتحقيق الصدق الذي قلناه ح فلا ريب في ان الاخير اقربها بل يمكن بعد التامل رجعها الى ما قلناه وبملاحظته يندفع ما عرج عليها مع المقاصد من التوقف والاشكال في خصوص ما لو كان حفظ اكثر من نموه كما اذا قارب الزرع البلوغ وخيف عليه اليبس لولا السقي بعد ان اختار كون العبرة بالنمو في اصل المسئلة بل وما في البيان ايضا حيث قال ولو تقابل العدد والزمان فاشكال كما لو سقي بالنضح مرة واحدة في دفعة اشهر وبالسيح ثلثة في ثلثة اشهر فان اعتبرنا العدد فالعشر والا فنصفه لما عرفت من ان المدار على الصدق المزبور الذي لا يختلف فيه الفرض المزبور ولو فرض حصول الشك في بعض الموضوعات فلا ريب في ان الواجب الاقتصار على المتيقن ونفي الزائد باصل البرائة والاحتياط اولى فظ هذا ومن المعلوم انه لا عبرة بالامطار العادية في ايام السنة والامر فيما يجب فيه نصف العشر نعم لو اتفق حصول الاستغناء بها عن العلاج بحيث ساواه او تسبب الى جرى عليه الحكم وفي كثير من البلدان ان يبلغ الزرع من مجرد نزول المطر عليه مرة او مرتين من دون حاجة الى سقي آخر اصلا ولعل ذلك داخل في العذى ومن جميع ما ذكرنا يظهر لك ما في كشف الاستاد فانه اختار كون المدار على الاغلب مما لا عدد ولا نفعا وهو ضعف الوجوه عند التامل ثم قال ولو كان الزرع مشتركا واختلف الشركاء في كيفية السقي كان على من سقى مع افق حصته في غير علاج العشر وعلى الثاني مثله نصفه وقيل ان المدار على صدق الزرع نفسه فلا مدخلية للداعي اللهم الا ان يكون فهم من النصوص السابقة عليه للعلاج في نصف العشر وعدمها في العشر قال ايضا ولو سقي بالماء من وفقه بينهما بين لعل رطبا او حظ الاختلاف في القلة والكثرة وحكم الشك علم مما تقدم ولو سقي زرع بالدوالي مثلا فجرى الزائد على زرع آخر من دون علاج احتمل فيه الوجهان ولعل نصف العشر اقوى ولو اخرج الماء بالدوالي مثلا على ارض ثم زرعت فكان الزرع بغلا احتمل ايضا الوجهان والاقوى نصف العشر ولو سقي البعل او العذي بالدولاب عفوا من غير تأثير لزم العشر وبالعكس بالعكس ولو شك في كيفية السقي هو من موجب العشر او من غيره بني على الثاني والاحوط الاول انتهى وهو جيد في البعض محل النظر في الآخر خصوصا مع ملاحظة ما ذكرناه والله هو العالم **المسئلة الثانية** اذا كان نخيل او زروع في بلاد متباعدة يدرك بعضها قبل بعض ضم الجميع وكان حكمها حكم الثمرة في الموضع الواحد بلا خلاف اجده فيه لاطلاق الادلة وعمومها بل في محكي كرة وجوب ضم بعض ثمر النخل والزرع الى بعض سواء طلع دفعة او ادرك دفعة او اختلف الامران مما اجمع عليه المسلمون وفي محكي نهج لو كان له نخل يتفاوت في الادراك بالسرعة والبطوء فانه يضم الثمرتان اذا كانا لعام واحد وان كان بينهما شهر او شهران او اكثر ولا نعرف في هذا اختلافا وفي ذلك من ان يقال ان تسوية المص بين طلاع الجميع دفعة وادراكه دفعة واختلاف الامر من بيان الواقع لا رد على مخالف ذكره جده قدس سره فلم يحكي عن المسئلة ذكر كما ذكره والامر سهل وكيف كان فقد ظهر مما سمعت ان ما ادرك وبلغ نصابا اخذ منه ثم يؤخذ من الباقي قل او كثر وان سبق ما لا يبلغ نصابا تربصنا في وجوب الزكوة ادراك ما يكمل نصابا سواء طلع الجميع دفعة او ادرك الجميع دفعة او اختلف الامران نعم يعتبر بقاء الناقص عن النصاب على اجتماع شرائط الزكوة من الملكية ونحوها الى ان يدرك ما يكمله كل كما هو واضح **المسئلة الثالثة** اذا كان لنخل يطلع مرة واخرى في عام واحد ففيه قيل لا يضم الثاني الى الاول لانه في حكم ثمرة سنتين وقيل يضم وهو الاشبه عند المص والاشهر بل المشهور كما قيل لاطلاق الادلة وكونه باعتبار اتحاد العام كالبستانين المختلف ادراك ثمرهما او طلوعهما الذي الحق المبسوط والوسيلة فلا يضم لانهما بحكم ثمرة سنتين وللاصل ورد بمنع الاول وقطع الثاني لكن لا نصا علم خلو المسئلة عن اشكال ضرورة عدم تعليق الحكم في شيء من النصوص على اتحاد المال بمجرد كونه في عام واحد واهل العرف لا يشكون في صدق

والسقيتين

[illegible]

يطلع

المتقدم عليها

النقد عليهما خصوصا او لحصول فضل بين الثمرتين فان فتدبره وما حال ذلك الا كحال الثمرة التي اخرجت شجرة في تلك السنة وبنحوه لذا المقصود في محكي البيان

وسوق ينبغي على نقل القولين من دون ترجيح هذا ولو قال الشارح كان له نخل يطلع في السنة مرتين فيقل لا يضم لكان اظهر ولعله عبر بما سمعت تنبيها على عبارة المحكي

عن ط فانه قال وان كان له ثمرة بينهما مدة و ثمر في نخله فادركت الثمار وجذت ثم اطلعت النخلة مرة اخرى لا يضم الحادثة الى الاولى والثانية وانما

يضم الى الاولى كلاهما السنة والحادثة والثانية منها لثانية لا تضم الى الاولى ولا الى الحادثة لانهما في حكم سنتين نعم عن الوسيلة الاقتصار على المسألة الاولى

اي النخل الواحد الذي يطلع مرتين والمعرض بيان الحال والاقلاوقف والله اعلم المسألة الرابعة لا يجزي اخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب كما صرح

به جماعة لانقصانه عند الجفاف بل العدم كونه من افراد المامور به فلا يجزي فريضة وان بلغ قدر الواجب عند الجفاف نعم لو دفعه قيمة بناء على جواز ها

من غير النقدين ولا روح فيتجه وان نقص و ماعن بعض من اجزائه عند فريضة اذا كان بحيث لو جف يقدر الواجب من التمر لشمينه ثمر العنب واضح المنع مع

انه لو ثم لاقتضى اجزائه مطلقا اما لو اخرجهما عنهما بناء على تعلق الزكوة فيهما اجزاء قطعا لصدق الامتثال و قولهم اذا اخرص اخرج زكوته وقد ظهر لك مما ذكرنا

انه لو اخذه الساعي وجف ثم نقص رجع بالنقصان كما صرح به من عدم جواز الاخذ فريضة فيرجع باق على ملك المالك فمع فرض صيرورته زبيبا او تمرا واراد المالك

ح دفعه عما عليه صح وطولب بنقصانه كان للمطالبة به بل لو اراد المطالبة به لعدم خروجه عن ملكه كان له بل كان من الواجب على الساعي

ارجاعه الا اذا رضى المالك ببقائه ومن هنا اتجه ضمانه على الساعي لو تلف في يده لانه كالمقبوض بالعقد الفاسد بل هو مما يشمله قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده

قال في البيان ومحكي ط لو اخذه الساعي كان وجب رده فان تلف ضمنه ولو جف فنقص طالب الخ وربما اشكل ضمانه فيما لو علم الدافع بالفساد دون الساعي بان

المالك هو الذي غرر بماله وسلط عليه بل مع علمهما معا به لكن يدفع بتقييد اذن المالك بالصحة وان كانت ممتنعة وتحقيق المسألة في محلها انتهى وظهر لك

ايضا انه لا يجزي ايضا دفع التمر عن الرطب ولا الرطب عن التمر ولا الزبيب عن العنب ولا العنب عن الحصرم لاتحاد المدرك في الجميع وهو عدم صدق الامتثال واما

الكلام في الجودة والرداءة فقد تقدم في الانعام ما يعلم منه الحال في المقام لكن في كره هنا الثمرة ان كانت جنسا واحدا اخذ منه سواء كان جيدا او رديا ولا يطالب

بغيره ولو تعددت الانواع اخذ من كل نوع بحصته لينتفي الضرر عن المالك باخذ الجيد وعن الفقراء باخذ الردي وهو قول عامة اهل العلم وقال مالك والشافعي

اذا تعددت الانواع اخذ من الوسط قلت قد يفرق بين ما هنا وما تقدم بالتكليف هناك باسم الفريضة من الشاة ونحوها بخلاف ما هنا فان الواجب فيه الحصة

المشاعة فينبغي مراعات قاعدة الشركة هنا ومقتضاها ما سمعته من كره اللهم الا ان يقال ان ظاهر الادلة جواز دفع غير العين ان المراد من العشر مثلا مقدار العشر فيكون

ح كاسم الفريضة في الاجزاء مطلق التمر نعم لا يدفع خصوص الردي لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ومما دل على عدم خرص الجعرور ومعافارة لردائتهما بل وردانهم كانوا

ياتون بهما الى النبي زكوة عما عندهم من التمر الجيد وقد وقع ذلك منهم مكررا من غير حياء من احدهم فانزل الله تعالى الاية ونهى رسول الله عن خرصهما بل من

اعطى التامل حقه في الاية وفيما ورد من النصوص في ذلك جزم باجزاء مطلق الطيب من التمر ولا يلتفت الى قاعدة الشركة خصوصا بعد ملاحظة السيرة في عدم الزام المالك

الدفع من جنس جميع ما عنده من انواع التمر فجيدا لا يخفى عليك ان المراد بعدم اجزاء الرطب عن التمر مثلا على جهة كونه فريضة اما قيمة فلا اشكال في الجواز كغيره

من الاجناس الزكوية وغيرها بناء على جواز القيمة من غير النقدين ولا روح في مخل الجنس بعد ان لم يكن ذلك من المعاوضة بل هو من قبيل امتثال التكليف في لذا لم يعتبر

التراضي في دفع القيمة ولو اقتضت المصلحة في قبول الردي مثلا كان للحاكم القبول باعتباره ولا يتم على الفقراء والله اعلم المسألة الخامسة اذا مات المالك وعليه

دين فظهرت الثمرة وبلغت قبل قضاء الدين لم يجب على الوارث زكوتها كما عن بعض لعدم ملكه او التركة قبل الوفاء على حكم مال الميت الذي انقطع عنه الخطاب بموته فلا

زكوة ح لكن فيه انه ان تم ففي المستوعب لا مطلق الدين فانا لا نعرف قائلا معتدا به ببقاء التركة جميعا على حكم مال الميت بمجرد الدين المفروض كونها اضعافه كما اعترف به

في ك بل المعروف خروج ما زاد على الدين في ملك الوارث او دخول الجميع في ملكه والمتجه على الاول فضلا عن الثاني الذي هو الاقوى كما حققناه في محله وجوبها على الوارث

مع فرض بلوغ حصته بعد الوفاء النصاب لاطلاق الادلة ودعوى ان لوازم في الفرض وان كان ملكا الا انه محجور عليه فيه لتعلق الدين بالتركة تعلق رهانة او ارش

جناية او تعلقا مستقلا فتسقط الزكوة عنه لذلك يدفعها اولا ان ذلك في الاصول دون الثمرة المفروض ظهورها في ملكه وثانيا منع الحجر عليه فيه وقيامه مقام المفلس

لو تلف قبل قضاء الدين بل هو اعم من ذلك على انه لا دليل على سقوط الزكوة بتعلق الارش او التعلق المستقل ضرورة عدم اقتضائهما المنع من التصرف بل قد عرفت عدم

اقتضاء تعلق الرهانة معه ذلك القدرة على الفك عند جماعة ومن ذلك يعلم الحال في المستوعب بناء على ما حققناه في محله من انتقال التركة معه الى الوارث وكون

التعلق تعلقا مستقلا لم يثبت منعه للوارث من التصرف بل القضاء مسلط الا ان على الفسخ مع عدم وفاء الدين من غيرها ويتجه وجوب الزكوة عليه في الفرض

لعدم كون الثمرة من التركة بل هي نماء ملك الوارث بل وفيما لو كان موته بعد ظهورها قبل حد تعلق الزكوة لاطلاق الادلة السالم عن المعارض كما عرفت بل الظاهر

عدم غرامته للديان في الاخير لانها كالتلف السماوي ونقص القيمة السوقية والنفقة على التركة بل هو وليس من صنعه فانه حتى تكون مضمونة عليه ضرورة فهي

ملك الفقراء ودعوى الفقراء بوصول الثواب اليه عوضها بخلاف الامور السابقة كما ترى لكن في البيان الاقرب انه يغرم العشر للديان لسبق حقهم نعم لو زادت الثمرة عن وقت

الانتقال اليهم فلهم الزيادة ونقصانها وفيه ان سبق الحق بعد فرض عدم صلاحيته لمنع تعلق خطاب الزكوة لا يقتضي الغرامة ولو ابدل هذه الدعوى بدعوى منعه تعلق

خطاب الزكوة لكان له وجه باعتبار كون التعارض بين الادلة من وجه ثم قال ولو قلنا بالتعزيم ووجد الوارث ما لا تجبر عن الواجب ففي تعينه للاخراج وجهان احدهما

نعم لانه لا فائدة في الاخراج ثم الغرم والثاني لا لتعلق الزكوة بالعين فاستحق اولهما حصة منها قلت لا يخفى عليك قوة الثاني وقد بان لك من ذلك النظر في كلام المص وغيره حتى

قوله ولو قضى الدين منها وفضل النصاب لم تجب الزكوة لانها على حكم مال الميت الذي هو كالوصل السابق المحمول على استيعاب الدين وبكون الفاضل باعتبار

علو القيمة السوقية ونحوه فلا اشكال في العبارة ح بناء على مختاره وانما هو في اصل الاختيار لكن اطنب ثاني المحققين في فوائده على الكتاب في ذلك فقال اعلم ان

قول المص ولو قضى الخ يقتضي ان تكون شعب المسألة ثلاثا احدها ان يكون الدين مستوعبا للتركة الثانية ان يكون غير مستوعب وينبغي بعد قضاء الدين نصابا

لكنه لم يقض

في زكوة الرطب والعنب

في موت المالك مع عدم وجوب الزكوة على الوارث

كتاب الزكوة

لكنه لم يتعرض لثالثة بحالها لكنه قضى فيلزم من هذا ان يفرق في الحكم مع عدم احاطة الدين بالتركة بين القضاء وعدمه الا ان الفرق غير مستقيم فانه انما ينظر الى الوجوب
وعدمه عند بدو الصلاح فان كان بحيث يتعلق به الزكوة وجبت والا فلا وليس للقضاء المتجدد بعد ذلك اعتبار ويمكن ان يحمل قول المص ولو قضى على ارادة امكان القضاء
مع ابقاء بقية من التركة بعده يبلغ النصاب فيكون المراد ان الدين غير مستوعب للتركة ويكون قوله اذا مات المالك وعليه دين منزلا على ان الدين مستوعب ويمكن ان
يريد معنى اخر وهو ان الدين على تقديره ان لا يستوعب التركة وينقص بعده نصابا فانا لو حكمنا بتعلق وجوب الزكوة به لم يحكم به قبل قضاء الدين لامكان تلف بعض
التركة بغير تفريط من الوارث قبل وصولها اليه فيكون الباقي متعينا لقضاء الدين فيتبين عدم وجوب الزكوة فيكون قضاء الدين وبقاء النصاب كاشفا
عن الوجوب وقضاؤه بعد تلف البعض وعدم بقاء النصاب كاشفا عن العدم وعلى هذا فيكون القضاء معتبرا من هذه الجهة فان قلت المص لا يرى الوجوب مط
لانه يرى ان التركة على حكم مال الميت فلا ينظر الى القضاء وعدمه عنده قلت وان كان لا يرى ذلك الا ان عدم الوجوب انما يستند الى كون التركة على حكم مال الميت اذا
انتفت جميع موانع الوجوب قبل استيعاب الدين للتركة وعروض التلف قبل قضائه فاذا وجد شيء من الموانع لم يكن عدم الوجوب مستندا الى خصوص كون التركة
على حكم مال الميت بل يعم القولين فلا بد من التقييد بانتفاء الموانع فيكون عدم الوجوب مستندا الى ذلك ومن هذا يعلم ان قوله لان التركة على حكم مال الميت تعليل
لقوله اخيرا لم يجب الزكوة واما قوله قبل ذلك يجب على الوارث فانه معلل بامر اخر وهو تعلق الدين بالتركة الموجب للحجر على الوارث منها الا ان الظاهر ان المراد هناك
كون الدين مستغرقا والفاضل ان يقول ان الوارث متى تمكن من التركة تعلق به وجوب الزكوة اذا كانت تفي بالدين وتبقى بعده نصاب وان لم يضع يده عليها
ولو تلف بعضها في هذه الحالة لم يسقط من الزكوة شيء فلا يكون لاعتبار القضاء شيء وهي كما ترى متعسفة لا مقتضى لها مع ان فيها انظارا من وجوه وقد
عرفت ان الدين فيها المستوعب ومن قوله ولو قضى الخ الاتفاق بتاويله فيه اعتبار التركة بحيث تقضى الدين منها ويفضل للوارث نصابا بعد ان كان الدين محيطا بها
ووقت بلوغها الحد الذي تتعلق به الزكوة وعدم الوجوب ح لان التركة على حكم مال الميت عند المص وقت تعلق الوجوب واذا سقطت الزكوة في هذا الفرض سقطت
عنه اي فيما لم يفضل شيء بطريق اولى فيكون مراد المص التنبيه على الفرد الاخفى فلا حاجة الى ذلك كله والى حمل كلام المص على ما لا يقول به احد من بقائها على حكم مال
الميت وان لم يكن مستوعبا ولا الى غير ذلك مما يحتاج بيانه فيه الى الاطناب ولا الى ما اطنب به ثاني الشهيدين حيث تعسف لدفع ما ذكره الخ المزبور الا انه ايضا غير خال
عن النظر بل كلامه في المسئلة ايضا كذلك فلاحظ وتامل بل وقع لغير الفاضلين المزبورين في المقام كلام لا يخ من تشويش ولعله للتشويش في تحرير اصل المسئلة وهي حكم
التركة مع الدين وحكم تعلقه بها وقد فرغنا من تحريرها بحمد الله تعالى على احسن وجه في باب ذلك فمن اراده فليلاحظها ومن ذلك ما في محكي نهاية الاحكام اذا مات
وعليه دين مستوعب وله ثمرة ظهرت بعد اصلاحها بعد موته يحتمل سقوط الزكوة لانها في حكم مال الميت وملك الورثة غير مستقر في الحال وانما يستقر بعد قضاء الدين
من غيره والوجه عندي الوجوب ان كانوا موسرين لانها ملكهم ما لم تبع في الدين ولهذا كان لهم التصرف فيها وقضاء الدين من موضع اخر وانما الدين يتعلق
بالتركة وطلب الحق منه فتكون الوقف لهم كالمرهون والجاني وفيها ان الملاك اذا ملكوها وهم من اهل الزكوة وجبت عليهم وان كانوا معسرين فلا زكوة لانه في حكم
المحجور عليه اذ ليس لهم التصرف الا بعد قضاء الدين من غير النصاب وهم عاجزون عنه وانما تجب الزكوة عليهم لو بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب فان قصر لم يجب وان بلغ
المجموع لانا لا نوجب الزكوة على الخليط ولو قصر نصيب احدهم دون غيره وجبت على من لا يقصر نصيبه عن النصاب وفي ثمرة ما ت الدين قبل بدو الصلاح
وزع الدين على التركة فان فضل نصاب لكل وارث ففي وجوب الزكوة عليه قولان وفي البيان ان مات قبل بدو الصلاح سواء كان بعد الظهور او لا فالزكوة
على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مستوعبا حال الموت لانه على حكم مال الميت سواء فضل نصاب ام لا وان قلنا انه ملك الوارث وجبت ان فضل نصاب عن
الدين ويحتمل عندي الوجوب في متعلق الدين على هذا القول لحصول السبب والشرط اعني امكان التصرف وتعلق الدين هنا اضعف من تعلق الرهن وفي محكي حواشي
الشهيد ان قلنا ان التركة تبقى على حكم مال الميت فلا زكوة مع الاستيعاب وتاخر بدو الصلاح ومع عدمه يجب في الزائد على تقسيط الدين على الثمرة وغيرها وان
قلنا انها تنتقل الى الوارث يحتمل الوجوب مط لحصول الملك وامكان التصرف والعدم مط لتعلق الدين بالتركة فاشبه الرهن ويحتمل تقييد الوجوب بيسار الوارث لتحقق
التمكن من التصرف وهذا الاشكال انما يجري في الذي يصيب الثمرة من الدين اما الزائد فيجب قطعا وان احتمل احتمالا بعيدا ومنع الحجر على التركة وان كان الدين غير مستوعب
ح فيتضح عدم وجوب الزكوة على الوارث مط الى غير ذلك من كلماتهم التي لا يخفى ما فيها والمطابق للتحقيق ما عرفت هذا كله في الموت قبل الظهور او بعده قبل حد تعلق
الزكوة واما لو بدا صلاحها او صار تمرا والمالك حي ثم مات وجبت الزكوة ولو كان عليه دين يستغرق تركته لاصالة بقاء الوجوب من غير خلاف ولا اشكال نعم لو ضاقت
التركة عن الدين قيل والقائل غيره تقدم الزكوة لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين بها وهو الاقوى بل ينبغي القطع به بناء على ان المعروف عدم كون مقدارها من تركة
الميت كي يتعلق بها الدين بل الفرض انها للفقراء من جهة نعم لو قلنا انها في الذمة امكن ذلك مع انه بناء عليه ايضا وقلنا بتعلقها بالمال ايضا تعلق
رهانة او ارش جناية يتجه تقديمها للسبق وان كان ظاهر الشهيد في البيان التوزيع لكنه لا يخ من نظر والله اعلم **المسئلة السادسة** قد تقدم سابقا ما يعلم
منه حكم ما اذا ملك نخلا مثلا قبل ان يبدو صلاح ثمرته فالزكوة عليه مع بقاء الثمرة على ملكه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص جميعها متناولة
له وكذا لو اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها على الوجه الذي يصح بالضميمة او لو ضم من عامها او غير ذلك مما هو مذكور في محله لعموم الادلة بل لا فرق بين الشراء وغيره من اسباب
الملك كما انه لا فرق بين الثمرة والزرع في ذلك كما عرفته سابقا بلا خلاف اجده فيه الا من ابن زهرة فلم يوجب الزكوة على حصة الساقي في المساقاة وكل من لا يكون البذر منه من
المالك والعامل في المزارعة ومقتضاه السقوط عنهما لو كان البذر من ثالث لقد سبقه الاجماع ولحقه والنصوص المتقدمة سابقا في مسئلة المؤنة وغيرها عامها و
خاصها شاهدة عليه وشنع عليه ابن ادريس مع ان شره غاية التشنيع وحكي عنه التعليل لذلك بانه كالغاصب ثم ذكر انه لا زكوة عليه وهو كما ترى قياس فاسد
ضرورة عدم ملك الغاصب شيئا من الزرع بخلاف العامل في المزارعة والمساقاة فانهما يملكان الحصة قبل بلوغ حد الزكوة واقبح من ذلك تعليله بان الحصة هنا عند ابن زهرة
الاجرة للارض والعمل وفيه انه بعد التسليم لا ينافي وجوب الزكوة فيه كالواجد للارض ونفسه بزرع قبل انعقاد حبه نعم قد استدل له بمرسل ابن بكير المتقدم سابقا في مسئلة

التنبيه في المحكي عن الشيخ ... والفاضل

فيما اذا ملك النخل قبل بدو الصلاح

المؤنة

المؤنة الا انه مع كونه من المرسل الذي لا قرينة على اعتبار عدم كون البذر منه في السقوط واشتماله على ما لا يقول به احد من سقوط الزكاة الا ان لا يعلم من كان
بيده شيء مما اقطعه الرسول فلا بد من طرحه او حمله على ما تقدم سابقا من ان الابتياع في تلك الارض وقد نصوا عليه من معارضة غيره من وجوه لا تخفى كخبر ابن مسلم سأل
عن الرجل يتكارى الارض من السلطان بالثلث او النصف هل عليه في حصته زكاة قال لا خصوصا مع احتمال ارادة زكاة الجميع حتى ما ياخذه السلطان والله اعلم وكيف كان
فان ملك الثمرة بعد ذلك فالزكاة على المالك الاول ان كان قبل خطاب الزكاة والاصل عدم سقوطها عنه كما هو واضح هذا وفي ك ان كان التملك بعد الضمان نفذ في
الجميع وان كان قبله نفذ في نصيبه وفي قدر الواجب يبنى على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه وكذا على الرهن وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكاة فان اداها
نفذ البيع والا تتبع الساعي العين ولو باع المالك الجميع قبل اخراج الزكاة ثم اخرجها فالاشبه صحة البيع في الجميع واستشكله المص في المع بان العين غير مملوكة فاذا ادى
العين ملكها ملكا مستانفا فافتقر بيعها الى اجازة مستانفة كمن باع مال غيره ثم اشتراه وهو جيد وعلى هذا فلا ينفذ البيع في نصيب الزكاة الا مع اجازة المالك
بعد الاخراج قلت قد يتوقف في النفوذ مع الضمان للتوقف في مشروعيته خصوصا اذا اريد منه معناه المتعارف كما انه قد يناقش في البطلان على الشركة لولي المسلمين
ووكيله اجازة البيع والمطالبة بالثمن على النسبة بل قد يناقش فيما حكاه عن المع بان المستند في ذلك الخبر السابق الدال على كون الاداء كالاجازة الفضولي على الكشف فلا
يحتاج الى الاجازة مستانفة والا لانتقض ضابط عدم اعتبار الاجازة غير المالك الاول خصوصا اذا كان الانتقال عنه بعوض ونحوها لا بارث وشبهه وقد تقدم
منا سابقا ما له نفع في المقام وربما ياتي له زيادة تحقيق انشاء الله والله الموفق لكل خير هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكره المص هنا من بدو الصلاح مبني على ان الحد الذي
تتعلق به الزكاة لا على مختاره ولذا قال والاولى الاعتبار بكونه تمرا لتعلق الزكاة بما يسمى تمرا لا بما يسمى بسرا وقد عرفت تحقيق الحال في ذلك **المسألة**

السابعة لا خلاف في ان حكم ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكاة حكم الاجناس الاربعة في قدر النصاب وكمية ما يخرج منه واعتبار السقي سيحا او بالدلاء
وامر المؤنة وغير ذلك مما عرفته سابقا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص المتقدمة سابقا عند الكلام في استحبابها فيها دالة عليه مضافا الى انسباق الاتحاد
في الكيفية وان الاختلاف في الوجوب والندب خاصة كما يومي اليه اتحاد الكيفية في الواجب والندب في غير المقام في الوضوء والغسل وغيرهما بل لعل ذلك هو مقتضى اطلاق
المستفاد من النصوص لا يخرج عنها الا بالدليل كما اوضحنا ذلك في كتاب الطهارة والله اعلم **المسألة الثامنة** يجوز للساعي الخرص في ثمرة النخل والكرم بلا خلاف
اجده بيننا بل في ف والمع وغيرهما الاجماع عليه بل في الاول ان الشافعي والزهري ومالك وابا ثور ذكروا انه اجماع الصحابة وقد سمعت قول ابي الحسن ع في صحيح سعد
اذا خرصه اخرج زكوته وفي خبر رفاعة المروي عن تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع في قول الله تع الا ان تغمضوا فيه فقال ان رسول الله ص بعث عبد الله بن
رواحة فقال لا تخرصوا ام جعرور ولا معافارة وكان اناس يجيئون بتمر سوء فنزل ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه وذكر ان عبد الله خرص عليهم تمر سوء فقال
النبي ص لا تخرص جعرورا ولا معافارة وفي خبر اسحق بن عمار عن جعفر بن محمد ع المروي عنه ايضا قال كان اهل المدينة ياتون بصدقة الفطر الى مسجد رسول الله ص وفيه
عذق يسمى الجعرور وعذق يسمى معافارة عظيم نواهما رقيق لحاهما في طعمهما مرارة فقال رسول الله ص للخارص لا تخرص عليهم هذين اللونين لعلهم يستحيون لا ياتون بهما فانزل الله يا ايها
الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الى قوله تنفقون وفي خبر ابي بصير المروي في الكافي عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل يا ايها الذين الخ قال كان رسول
الله ص اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء قوم بالوان من تمر وهو من اردى التمر يؤدونه عن زكاتهم تمرا يقال له الجعرور والمعافارة قليلة اللحاء عظيمة النوى وكان بعضهم يجيء بها عن
التمر الجيد فقال رسول الله ص لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منهما بشيء وفي ذلك نزل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا
فيه والاغماض ان ياخذ هاتين التمرتين ونحوه خبر شهاب عن ابي عبد الله ع المروي عن مستطرفات السرائر والجميع كما ترى خاص في النخل والكرم لكن في ف
يجوز الخرص على ارباب الغلات وتضمينهم حصة المساكين وظاهره الجواز في غيرهما كما هو خيرة مع صد وكشف الالتباس ومحكي التلخيص بل في ك نسبته الى الشيخ و
جماعة بل عن التلخيص انه المشهور خلافا للمحكي عن المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة وط وغيرها والاسكافي فلم يجوزوه في غيرهما اقتصارا على مورد النص فيما هو مخالف للقواعد من وجوه ولان
الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه وتبدده بخلاف النخل والكرم فان ثمرتهما ظاهرة يتمكن الخارص من ادراكها والاحاطة بها ولان الحاجة في النخل والكرم ماسة لاحتياج
اهلها الى تناولها رطبا بخلاف الزرع فان الحاجة اليه قليلة وفيه منع قلة الاحتياج قبل تصفيته بل في كشف الالتباس دعوى ان في منعه حرج وتضييق ولذا جوزه فيها جمع
بل الحق قوي جوازه فيما تتعلق به الزكاة استحبابا مما يدخله الكيل او الوزن محافظة على السنة ولما سمعته من انسباق الاتحاد في الكيفية في الواجب والندب بل
يمكن دعوى الاولوية فيه من الواجب لانه لا يخلو من اشكال نعم قد يقوى جوازه في متعلق الوجوب لما عرفت ولما في صحيح سعد الاشعري المتقدم سابقا الذي قد سأل فيه ابو
بصير عن ابا الحسن ع عن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها فقال اذا صرم واذا خرص والظاهر كونه لذلك الجميع ولانه من معقد اجماع الخلاف
ولغير ذلك وفائدة الخرص ان للمالك مع قبوله التصرف كيف شاء بخلاف ما اذا لم يقبل فانه لا يجوز له التصرف فيه على ما نص عليه جماعة لكن قد يقوى جوازه مع الضبط
ووقته حين بدو الصلاح على ما صرح به جماعة بل في مفتاح الكرامة كانه مما لا ريب فيه وقد سمعت دعوى ظهور الاجماع عليه من شرح الارشاد للمقدس لانه قد يشكل
ذلك بعدم موافقته للقول بكون حد الزكاة التسمية لا بدو الصلاح ومن الغريب وقوع ذلك من المص مع انه ممن يختار التسمية محتجا عليه بان النبي ص كان يبعث عبد الله بن
رواحة خارصا للنخل حين يطيب ويمكن ان يكون قد ذكر ذلك بناء على ان حدها بدو الصلاح فلاحظ وتامل وقد تقدم منا سابقا ما له نفع في المقام والله اعلم
وصفة الخرص ان يدور بكل نخلة او شجرة وينظر كم في الجميع رطبا او عنبا ثم يقدر ما يجيء منه تمرا او زبيبا وينبغي للخارص التخفيف على المالك لما رواه ابو عبيدة باسناده
الى النبي ص كان اذا بعث الخارص قال خففوا على الناس فان في المال العرية والواطئة والاكلة قال ابو عبيدة والعرية هي النخلة والنخلات يهب الانسان ثمرها والواطئة السابلة
سموا بذلك لوطئهم بلاد الثمار مجتازين بل عن جماعة من الجمهور منهم احمد بن حنبل انه يترك الثلث والربع لما روى سهل بن ابي خيثمة ان رسول الله ص كان يقول
اذا خرصتم فخففوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع لكن فيه انه اجحاف بالفقراء ومناف للاصل عدم جواز التسليط على مال الفقراء والنقص والخبر
لم يرو من طريق صالح لقطع ذلك نعم ما ذكرناه من التخفيف في الجملة يستفاد مما عرفت ومن غيره من النصوص الدالة على مراعاة المالك المتقدم بعضها في زكاة الانعام

في استحباب الزكاة مما يخرج من الارض

الجعرور وعذق يسمى

التصفية ح

كتاب الزكوة

وعلى كل حال فالظاهر اعتبار التراضي في الخرص كما يؤمي اليه التخيير بين الصور الثلثة ولو رضي بعض الشركاء فقط خص بالخرص ولو وقع الرضا على البعض دون البعض
جاز والخارص الامام او نائبه الخاص او العام لولايته على مال الفقراء بل قد يقوى جوازه من المالك اذا كان عارفا وحصول ضمانه مع تعذر الرجوع الى الولي العام كما عن
الفاضلين والشهيد والمقداد والصيمري لنص عليه على جواز اخراجه عدلا بخرصه به وان كان الاحوط الرجوع مع التمكن قال في المع ويجوز عندنا تقويم نصيب
الفقراء من غير مراجعة الساعي ولعله المعلوم منه عدم خصوصية خرص الساعي واطلاق قوله في صحيح سعد اذا خرص اخرج زكوته وقوله اذا صرم وخرص
فالبعض ايضا يجوز لرب المال قطع الثمرة وان لم يستأذن الخارص ضمن او لم يضمن في منع الشيخ في ط اذا لم يضمن المالك الخرص قال لانه تصرف في مال الغير فيقف على الاذن
وليس بوجه لان المالك مؤتمن على حفظها فله التصرف بما يراه مصلحة وهو جيد ولا يشترط في الخرص صيغة بل هو معاملة خاصة ويكفي فيها بعمل الخرص وبيانه ولو
اتى بصيغة الصلح كان اولى فهو معاملة غريبة لانها تتضمن وجه العوض والمعوض وضمان العين ثم ان زاد ما في يد المالك كان الزيادة له وان قيل انه يستحب له بذل
الزيادة وان نقص فعليه تحقيقا لفائدة الخرص لكن جزم بعدم الضمان في البيان وتردد فيه في المع لان الحصة امانة في يده ولا تستقر ضمان الامانة كالوديعة وهو كما ترى
ولو تلفت الثمرة بآفة سماوية او ظلم ظالم سقط ضمان الحصة بلا خلاف اجده فيه بل عن كره الاجماع عليه لانها امانة فلا تضمن بالخرص خلافا للمحكي عن
مالك فضمنه لانتقال الحكم الى ما قال الخارص وهو واضح الضعف ولو ادعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا سقطت دعواه ولكل من المالك والخارص الفسخ
مع الغبن الفاحش ولو كان الخرص في عداد امور فليس سوى الفسخ في الجميع بل الظاهر جواز اشتراط الخيار فيه لعموم المؤمنون ويشترط في الخارص ان لم يكن مالكا
ان يكون عدلا ضابطا واعتبار العدلين اوفق بالاحتياط ولو ظهر فسقه بطل خرصه بخلاف ما لو تجدد بعد الخرص ولو رجع الخارص عن خرصه بدعوى انه زاد فيه قبل
ولو ادعى انه اجحف بالفقراء لم يقبل بغير البينة في وجه قوي ولو ادعى العلم على المالك كان له حلفه على نفي العلم ولو اقتضت المصلحة تخفيف النخل جاز وسقط
من الخرص بالحساب ولو كان قبل بلوغه جاز تخفيفه وقطعه مطلقا لما يراه من مصلحة نفسه واصوله وفي محكي كره لو احتاج الى قطع الثمرة اجمع بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر
النخل بمص الثمرة جاز القطع اجماعا لان الزكوة تجب على طريق المواساة فلا يكلف ما يتضرر به المالك ويهلك به اصل ماله ولان في حفظ الاصول حظا للفقراء
لتكرر حقهم ولا يضمن المالك خرصها بل يقاسم الساعي بالكيل او الوزن بسرا او رطبا ولو كفى تخفيف الثمرة خففها واخرج الزكوة مما قطعه بعد بدو الصلاح وهل
للمالك قطعها للمصلحة من غير ضرورة الوجه ذلك لان الزكوة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحته بسببها وفي قطعها بغير مصلحة اشكال من تضرر الفقراء ومن
عدم منع المالك من التصرف بماله كيف شاء ولو اراد قطع الثمرة لتحسين الباقي منها جاز ولو اختار الخارص قسمته رطبا ووافقه المالك جاز لانها تمييز
الحق وليست بيعا حتى يمنع بيع الرطب بمثله عند من منعه ويجوز بيع نصيب المساكين من رب المال وغيره والله اعلم

القول في مال التجارة

ويقع البحث في موضوعه من حيث تعلق الزكوة به وفي شروط زكوته وفي احكامها اما الاول فموضوعه عند المص وجماعة المال الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملك فلو
انتقل اليه بغير عقد كالميراث وحيازة المباحات ونحو ذلك او بعقد لكن ليس عقد معاوضة كالهبة والصدقة والوقف ونحو ذلك لم يزكه وكذا لو ملكه بعقد
معاوضة لكن لا يقصد التكسب بل للقنية فانه لا يزكيه وان قصد به التكسب بعد ذلك ضرورة عدم مقارنته لحال الانتقال اليه بل الظاهر اعتبار المص استمرار قصد
التكسب به لقوله وكذا لو اشتراه للتجارة ثم نوى القنية اي لا زكوة فيه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك الا في اعتبار مقارنة قصد التكسب لحال التملك فانه
وان كان ظ المص والفاضل في عد وغيرهما ذلك بل في ك انه ذهب علمائنا واكثر العامة الى اعتبارها وعن المع انه موضع وفاق لكن الذي يقوى في النظر عدم اعتبار
الادلة ولصدق مال التجارة عليه عرفا بذلك ولانه كما يقدح نية القنية في التجارة ودعوى الفرق بين النيتين بان الاصل الاقتناء والتجارة عارضة وبمجرد النية
يعود حكم الاصل ولا يزول حكم الاصل بمجردها كما ترى ولان المورث التملك نية التجارة فلا فرق ولعل لذلك كان خيرة البيان وظاهر اللمعة واستحسنه في ك وقواه
في ضه بل مال اليه في المع قال فيما حضرني من نسخته مسئلة قال الشيخ لو نوى بمال القنية التجارة لم يدخل في حول التجارة بالنية وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك لان
التجارة عمل فلا يصير بالنية كما لو نوى سوم المعلوفة ولم يسمها وقال اسحق قد تقدم في الحول بالنية وبه رواية عن احمد لما رووا عن سمرة امرنا رسول الله ص ان
نخرج الصدقة مما نعده للبيع بالنية وهذا عندي قوي لان نية التجارة هو ان يطلب به زيادة على راس ماله وينوي بها البيع كذلك فيجب الزكوة بظاهر الروايتين
اللتين سبقتا وقولهم التجارة عمل قلنا لا نسلم ان الزكوة تتعلق بالفعل الذي هو البيع لانه لا يكفي اعداد السلعة لطلب الربح وذلك يتحقق بالنية ولانه لو نوى
القنية بامتعة التجارة صح بالنية اتفاقا فكذا لو نوى الاكتساب وهو مع خلوه عما حكي عنه من الاجماع واضح الميل لما قلنا من عدم اعتبار مقارنة النية للتملك
بل لو لم ينعقد اجماع على اعتبار الملك بعقد معاوضة لامكن المناقشة فيه بصدق مال التجارة على المنتقل بعقد هبة بل بارث مع نية التجارة به اذا كان هو كذلك
عند المنتقل منه وراس المال الموجود في النصوص لا يعتبر فيه كونه من مال العين اذ المراد به ثمن المتاع في نفسه وان كان من الواهب والمورث وظهور بعض النصوص
فيه مع انه مبني على الغالب ليس هو على جهة الشرطية كما في ما دل على العموم ففي خبر محمد بن مسلم انه قال كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول
وفي يونس بن تفسيره ان كل ما عمل للتجارة من حيوان وغيره فعليه فيه زكوة وفي خبر خالد بن الحجاج الكرخي سألت ابا عبد الله ع عن الزكوة فقال ما كان من تجارة
في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها الا لتزداد فضلا على فضلك فزكه وما كان للتجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء اخر وخبر شعيب عن ابي عبد الله ع
كل شيء جر عليك المال فزكه وكل شيء ورثته او وهبته لك فاستقبل به ولا ينافي ذلك موثق سماعة سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة
والسنتين او اكثر من ذلك قال ليس عليه زكوة حتى يبيعه الا ان يكون اعطي به راس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكوة فان لم يكن اعطي به
راس ماله فيمنعه من ذلك الكساد لا التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكوة فان لم يكن اعطي به راس ماله فليس عليه زكوة حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه فاذا هو باعه
فانما عليه زكوة سنة واحدة لما عرفت بل يمكن عود الضمير فيه الى المتاع وكذا خبر العلاء عن ابي عبد الله ع قال قلت المتاع لا اصيب به راس المال علي فيه الزكوة قال لا قلت
امسكه سنين ثم ابيعه ماذا علي قال سنة واحدة وخبر ابي الربيع الشامي عنه ع في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه

او حتى يبيعه

او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه التماس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة وصحيح محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل
ان يشتري متاعا متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به رأس المال فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد
رأس المال الحديث ضرورة احتمال الجميع كون المراد برأس المال ثمن المتاع في نفسه وان لم يكن قد بذله من يده نعم خبر ابي بصير عنه ايضا الا ان تأخذ منه مالا
مضاربة فان الامام لا تزكيه او تزكيه صاحبه قال وان كان عندك متاع في البيت موضوع فاعطيت به رأس مالك فرغبت عنه فعليك زكوته وخبر اسماعيل بن
عبد الخالق قال سأله سعيد الاعرج وانا اسمع فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت
تربح فيه شيئا او تجد رأس مالك فعليك فيه زكوته وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا
او فضة فزكه للسنة التي تتجر فيها ظاهران في رأس مال الرجل لكن لا دلالة فيهما على الشرطية لكن مع ان الاخير منهما رواه الحميري في المحكي عن قرب الاسناد او كنت تربح
منه او يجيء فيه رأس ماله فعليك فيه زكوته وهو كالصريح في رأس مال المتاع في نفسه والمسئلة محتاجة الى تأمل تام فيما ذكرنا وفي المأخوذ بالمعاطاة بناء على
انها اباحة لا تمليك فان اعتبار نية الاكتساب حال حصول الملك بالتصرف او بالتلف لاحد العوضين كما ترى وفي المأخوذ بعقد الفضولي على القول بالكشف
والنقل ولو اشترى عرضا للقنية بمثله ثم رد ما اشتراه بعيب او رد عليه ما باعه فاخذه على قصد التجارة لم ينعقد لها بناء على اعتبار المقارنة للتملك بعقد المعاوضة
ضرورة عدم كون الفسخ بالعيب عقد معاوضة وكذلك الفسخ بالخيار المشروط مثلا والا فالمتجه انعقادها نعم لو كان المدفوع والمأخوذ كلاهما للتجارة كما اذا تعاوض
التاجران ثم ترادا بالعيب فشبهه جريان التجارة كما صرح به في البيان لتعلقها بالمالية لا بالعين ولو اشترى عرضا للتجارة بعرض قنية ورد عليه عرض
القنية بالعيب انقطعت التجارة لان القنية كانت في العين وقد استردها ولو باع عرض التجارة بعوض القنية ثم رد عليه عرضه فكذلك لانقطاع التجارة بنية القنية
في بدله هذا كله على ذلك القول اما على المختار فلا اشكال في شيء من ذلك لما قد عرفت من الاكتفاء بالنية والاعداد هذا وفي ك ان المال اعم من الجنس فيدخل فيه
ما يصلح لتعلق الزكوة المالية به وجوبا واستحبابا وغيره كالخضروات فيدخل فيه ايضا العين والمنفعة وان كان في تسميته المنفعة مالا خفاء فلو استأجر
عقارا للتكسب تحققت التجارة وفي البيان ولو استأجر دارا بنية التجارة او اخذ منفعة التجارة فهي تجارة قلت قد يناقش في استفادة ذلك من الادلة ضرورة ظهورها
في الامتعة ونحوها كما مضى عليه ذلك بعض مشايخنا بل هو الظاهر من المقنعة وغيرها وحينئذ فما يأتي من مسألة العقار المتخذ للنماء فيه مستقل لا يندرج في مال التجارة
واولى من ذلك الاستيجار على الاعمال للتكسب فان عد مثلها في التجارة كما ترى وقال ايضا فيها ان المراد بالمعاوضة ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع والصلح ويعبر عنهما
بالمعاوضة المحضة وقد يطلق على ما هو اعم من ذلك وهو ما اشتمل على طرفين مطلقا فيدخل فيه المهر وعوض الخلع ومال الصلح عن الدم وفي صدق التجارة على هذا القسم
مع قصدها نظر وقطع في كره بعدمه قلت قد نظر فيه في البيان ايضا قال وهل يعتبر في المعاوضة ان تكون محضة فيخرج الصداق والمختلع به والصلح عن دم العمد نظر من
انه اكتساب بعوض ومن عدم عد مثلها عوضا عرفا قلت قد عرفت الاكتفاء بالنية والاعداد في الاثناء فضلا عن الابتداء ومقتضى ذلك كونه مال التجارة ومنه ينقدح
ذلك كونه مال التجارة ومنه ينقدح عدم اعتبار وجود رأس المال فيهما ضرورة عدمه في الفرض ومن ادعى الاجماع على ذلك او دلالة النصوص عليه امكن منعه عليه اما الاول
فواضح اذ لم يجد هذا التعريف لمال التجارة قبل المصنف واما الثاني فقد سمعت انه لا دلالة في النصوص على الاشتراط على وجه تسقط الزكوة اذا لم يكن له رأس مال او كان وقد
نسي او لم يعلم ونحو ذلك فانما هي مخصوصة بما اذا كان ذا رأس مال كما ان الزكوة مخصوصة فيه فينبغي ما عداه على مقتضى اطلاق ما دل على زكوة مال التجارة بل لعل التأمل
يقتضي بأولوية الزكوة في متاع التجارة الذي لم يغرم المالك فيه رأس مال بل حصل له بحيازة او ارث او هبة ونحو ذلك فتأمل جيدا فان المقام يحتاج اليه باعتبار ظهور
التفريع فيه من اعتبار هذه القيود من كلام جماعة من المتأخرين مع ظهور النصوص وجملة من كلمات القدماء في خلافه ومما يؤيد ما ذكرنا مضافا الى ما عرفت
ما تسمعه من حكمهم بغير خلاف يعرف فيه بينهم بان من جملة مال التجارة زيادة القيمة ونتاج المنفصلة مع انه ليس مما انه ملك بعقد معاوضة ولو اريد منه ولو ما لو
امكن فرض مثله في الموهوب والموروث مثلا اذا ملكه الواهب او الوارث بعقد معاوضة على انه ان تم في ذلك لا يتم فيما ذكروه من اشتراط الطلب برأس المال او زيادة
ضرورة عدم رأس مال للثمرة مثلا او السخال التابع لاصل برأس المال وبقيت فانه لا رأس مال لها وكذا الربح في المضاربة كما ستعرف فيعلم حينئذ ان المراد بالشرط
لما كان له رأس مال معلوم فلا ينافي الاجماع على اشتراطه ما قلناه كما لا ينافيه ما دل عليه من النصوص فلاحظ وتامل هذا كله في موضوعه **واما الشروط**
فثلثة **الاول** ان يبلغ ثمنه نصابا بلا خلاف اجده فيه بل عن ظ كره وغيرها الاجماع عليه بل عن صريح نهاية الاحكام ذلك بل في المعتبر ومحكي المنتهى وكشف الالتباس
وغيرها انه قول علماء الاسلام والمراد به نصاب احد النقدين لما ستسمعه يظهر من النصوص ان زكوته زكوة النقدين بعينها الا ان الفرق بالوجوب والندب فقط كما انه يظهر
منها قيام اعيان مال التجارة مقام النقد الذي اشتريت به في خبر اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم عليه السلام ظهور في ذلك بناء على ان المراد منه مال التجارة قال قلت له مائة و
تسعون درهما وتسعة عشر دينارا اعليهما في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم
من ذهب او متاع فهو عرض مردود الى الدراهم في الزكوة والديات على ان الحجة في قوله وكل الخ بل قد يحتمل كون المراد زكوة التجارة من صحيح ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الذهب كم فيه من الزكوة قال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة بناء على ان المراد الذهب المتجر به وكان تخصيص الدراهم لغلبة المعاملة بها في ذلك الوقت وكون المائتي
درهم عشرين دينارا اولئلا يجعلون الدنانير مقابلة العشرة دراهم في الديات مع انه قال في موثق اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كل ما عدا الاجناس
مردود الى الدراهم والدنانير وبالجملة لا ينبغي التأمل في المسألة بعد ما عرفت وان وسوس فيه بعض متأخري المتأخرين لكنه في غير محله بل الظاهر من النص والفتوى ومعقد
الاجماع انها على حسب النقدين في النصاب الثاني ايضا فلا زكوة فيما لا يبلغ بعد النصاب الاول كما صرح به جماعة بل عن فوائد القواعد ان من لم يقف على دليل يدل على
اعتبار النصاب الثاني ان العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة وهو في غير محله ولقد اجاد في رده بانا لا دليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني والجمهور
انما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقدين كما ذكره في كره وما ذكرنا يظهر لك ايضا انه يعتبر وجوده في الحول كله فلو نقص في اثناء الحول ولو يوما

كتاب الزكوة

سقط الاستحباب كما سقط الوجوب في زكوة النقدين وغيرهما مما اعتبر فيه النصاب والحول بلا خلاف اجده فيه بل ظاهر ذلك ولو مضى عليه مدة يطلب فيها براس
المال البالغ نصابا ثم زاد بزيادة تبلغ النصاب الثاني بنفسها لو كان في الاول عفو يكملها كان حول الاصل من حين الابتياع وحول الزيادة من حين ظهورها
ولا يبتدئ حول الربح على حول الاصل بلا خلاف اجده بين من تعرض له منا المنافاة لما دل على اعتبار الحول ضرورة ان الزيادة مال مستقل ايشمله ما دل على اعتبار
الحول فالغاء ما مضى من حول الاصل واستيناف الجميع من حين ظهور الربح مناف لحق الفقراء وتكرار الزكوة بالاصل من تمام حوله وعند تمام حول الزيادة منافا
لمراعاة حق المالك فيما دل على ان المال لا يزكى في الحول مرتين فلم يبق الا مراعاة الحول لكل منهما كما سمعت نحوه في السخال ومن هنا كان جريان ذلك في نمو المال
كنتاج الدابة وثمرة الشجرة اوضح منه في الربح بل قد يتوقف فيه دون النتاج باعتبار عدم ظهور الاستقلال في ما فيه بخلافه ولاطلاق ما دل على تزكية المال اذا
لم يطلب بنقيصة عند تمام الحول الشامل للاصل والربح فتأمل جيدا لكن فرق بينهما في البيان فجزم بالحاق الربح بمال التجارة دون النتاج قال ونتاج التجارة منها على
الاقوى لا تجزؤ منها ووجه العدم انه ليس باسترباح فلو نقص الام ففي جبرها به نظر من حيث انه كالجزء ومن تولده منها على الاقوى لا تجزؤ منها ووجه العدم انه ليس
ويمكن القول بان الجبر متفرع على احتسابه في مال التجارة فان قلنا به جبر والا فلا قلت يمكن منع تفريعه على ذلك كما انه يمكن منع الجبر به على المنساق من النصوص نعم
هو مال التجارة للنية التي قد عرفت الاكتفاء بها والله العالم ومن النتاج ثمرة النخل والكرم ولا يمنع وجوب العشر منهما من انعقاد الاصل ولا حولهما وعن بعض المنع لان المقصود
من الاصول والارض الثمرة فهي كالتابعة لها وقد ذكرت ان العشر الواقع عن الثمرة والاصول ومغرسها وفيه انا لا نعلم السبقية لوجوب العشر على من ملك الثمرة المجردة
عن الاصل والغرس ولئن سلمنا ذلك فجهتا الزكاتين متغايرتان كما هو واضح هذا كله مما شاة للاصحاب والا فقد يتوقف في اصل الحكم باعتبار ظهور النصوص في
زكوة المال المطلق براس المال او الربح الشامل للزيادة فلا يحتاج هي الى حول مستقل خصوصا خبر شعيب منها عن الصادق عليه السلام كل شيء جر عليك المال فزكه وما ورثته
والهبة فاستقبل به بل روى عبد الحميد عنه ايضا اذا ملك مالا آخر في اثناء الحول الاول زكاهما عند الحول الاول وقد عرفت في بحث السخال الامر بما على ذلك فقال فيهما
ولا لزم على ان الاصل يستتبع الزوائد في التجارة وغيرها الا السخال ففي رواية زرارة عنه عليه السلام يحول الحول من يوم تنتج فتأمل جيدا وعلى كل حال فالزيادة المتجددة بعد
الزيادة الاولى يعتبر لها حول مستقل ايضا بناء عليه كالاولى **الشرط الثاني** ان يطلب براس المال او بزيادة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل عن صريح المعتبر
ونهاية الاحكام والعينية والتذكرة الاجماع عليه للنصوص السابقة التي منها موثق سماعة فانه كالصريح في كون الشرط على الوجه الذي ذكره الاصحاب انه لا يطلب بنقيصة حتى
يحتاج في نفي الزكوة عن المال الذي لم يعلم حاله بالنسبة الى الطلب بها او براس المال الى الاصل بل موثق سماعة دال على كون الشرط ما عرفت فالشك فيه على الوجه
منفي به مضافا الى الاصل والامر سهل وعلى كل حال فلا اشكال في انه لو كان راس المال مائة دينار فطلب بنقيصة ولو حبة من قيراط يوما من الحول في الاول او الاخر
او الوسط لم يستحب الزكوة عندنا لما عرفت من الاجماع والنصوص وقال في محكي كره فلو نقص في الابتداء بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر عند انتهاء الحول
او في الوسط بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص في السعر في اثناء الحول ثم ارتفع السعر في اخره فلا زكوة عند علمائنا وهذا واضح وانما الخلاف فيه بعض
العامة نعم روى سماعة وروى العلا انه اذا مضى وهو على النقيصة احوال زكاه لسنة واحدة استحبابا بناء على الوجوب غير مؤكد بناء على الندب جمعا
بينهما وبين غيرهما مما دل على السقوط بل ليس فيهما اشتراط مضي الاحوال الطلب بالنقصان في هذا الاستحباب ولعل الكلام هنا يشبه ما سمعته في المال الغائب فلاحظ
وتأمل وما عساه يظهر من المص من التوقف في ذلك مع ان الحكم استحبابي يتسامح فيه في غير محله كما ان نقله للرواية بالمعنى في صورة الشرط كذلك هذا وفي الوسيلة
مال التجارة يعني يستحب فيه الزكوة اذا طلب براس المال او باكثر فان طلبت باقل لم يلزم وقال قوم من اصحابنا يجب فيه الزكوة ومن قال بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه
زكوة سنة وان مر عليه سنون وقال الاخرون يلزم كل سنة وهو مع انه خارج عما نحن فيه ضرورة ظهوره في المطلوب براس المال وضاعدا لم نعرف حكاية هذا القول
من غيره وعن الفاضل في النهي والشيخ على ما قيل ان المعروف تزكيته سنة لم يطلب بنقصان خاصة والمراد براس المال في النص والفتوى الثمن المقابل للمتاع ويحتمل قويا
جميع ما يغرمه عليه من مؤنة نقل واجرة حفظ وما يأخذه العشار وغير ذلك ولو سلم عدم كون ذلك من راس المال العرفي فلا يبعد كونه من المؤن التي قد عرفت الحال
فيها اذ الظاهر عدم الفرق بين الزكوة الواجبة والمندوبة في ذلك الا ان منعه لو اشترى صفقة واحدة وادي بيعها ابتغى راس المال في كل واحد منهما ما خصها من الثمن فالزكوة
فيه يدور على طلبه به او بزيادة وعدمه نعم قد يقوى جبر خسران احدهما بربح الآخر خصوصا مع ارادة البيع صفقة لكون الجميع تجارة واحدة اما اذا كانا تجارتين مثلا
فالظاهر عدم جبر خسران احدهما بربح الاخرى فلا يكفي حينئذ في ثبوت الزكوة في التي طلبت بنقيصة طلب الثانية بربح يجبر ذلك النقيصة بل يتعلق الزكوة باحدهما دون
الاخرى حتى لو اريد البيع صفقة واحدة فتأمل جيدا وجبر احدى التجارتين بالاخرى في الخمس على تقدير تسليمه لا يستلزمه هنا بعد ظهور نصوص المقام في خلافه بل
وما يستفاد منها عدم جبر النتاج بنماء جبر النقصان الطلب بنقصان ما معه بعضا وكونه كالجزء بالنسبة الى ذلك محل منع كما تقدم الكلام فيه والله اعلم **الشرط**
الثالث مضي الحول من حين التكسب به بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المعتبر ونهاية حكايته عن علماء الاسلام مضافا الى صحيح بن يقطين
قال قلت لابي ابرهيم عليه السلام انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه فقال كلما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك زكوة وكلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه
شيء وصحيح بن مسلم المتقدم انفا وحسنة الاحول انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليه الحول فليزكها بناء على ارادة ما
يشمل امتعة التجارة من الاموال فيه ولا يخفى عليك ان اشتراط الحول هنا على حسب اشتراطه في غيره من النقدين والانعام بمعنى انه لا بد من وجود ما يعتبر في الزكوة
من الشرائط المعاصرة والخاصة من اول الحول الى اخره فلو نقص راس ماله يوما منه او نوى به القنية كذلك او لم يتمكن فيه من التصرف انقطع الحول بلا خلاف اجده فيه هنا
في ما تقدم الا ما سمعته من بعض متاخري المتاخرين في اول كتاب الزكوة نعم قد عرفت الحال في اعتبار بقاء السلعة طول الحول في الزكوة هنا وعدمه وان اختار الاول
الاول ومن هنا اطلق فيما لو كان بيده نصاب من النقد بعض حول فاشترى به متاعا للتجارة فقال وقيل والقائل الشيخ في ط كان حول العرض حول الاصل والا شبه
استيناف الحول من حين الشراء لانه مال جديد من غير فرق بين كون النقد المزبور مال تجارة اولا لما عرفت من اعتبار المص بقاء عين مال التجارة طول الحول نعم بناء

على عدم اعتباره للبحث التفصيل المزبور ولذا كان هو خيرة كثير وغيرها هنا ولغرض هنا التعرض لكلام الشيخ فانه لم يبين المسئلة على ذلك بل بناها على ان العرض
مردود الى النقد وكانه موجود تمام الحول خصوصا بعد ان كانت زكوة التجارة في قيمة المتاع لا عينه وصرح على الظاهر بالمتاع ما لا يشمل النصاب الزكوي لانه
قد صرح فيما حكي عنه فيه بانه اذا كان عنده مائتا درهم ستة اشهر ثم اشترى بها اربعين شاة للتجارة انقطع حول الاصل لان الزكوة تتعلق بعين الاربعين لا
بقيمتها وصرح بانه اذا كان عنده اربعون شاة سائمة للتجارة ستة اشهر واشترى بها اربعين سائمة للتجارة كان حول الاصل حولها لانه بادلها بما هو من جنسه
والزكوة تتعلق بالعين وقد حال عليها الحول وهو كما قلنا المسئلة على امر خر وقال في الخلاف اذا اشترى عرضا للتجارة وفيه ثلث مسائل اولها ان يكون ثمنها
نصابا من الدراهم والدنانير فعلى مذهب من قال من اصحابنا ان مال التجارة ليس فيه زكوة ينقطع حول الاصل وعلى مذهب من اوجب فان حول العرض حول الاصل
وبه قال الشافعي قولا واحدا وان كان الذي اشترى به نصابا تجب فيه الزكوة كالماشية فانه يستأنف الحول دليلنا ان ما قدمناه وروينا عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله انه
قال كل ما عدا الاجناس مردود الى الدراهم والدنانير واذا ثبت ذلك لا يمكن ان يبنى على حول الاول لان السلعة تجب في قيمتها ولا يجب حمل احدهما على الآخر وايضا
روي عن النبي انه قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فاذا لم يحل على الاول الحول وجب ان لا يبنى على الثاني وعلى كل حال فهو واضح الضعف ضرورة عدم صدق
حول الحول على العرض بل لك والخبر المزبور لا دلالة فيه ضرورة عدم اعتبار الورد من ذلك والنبوي لا خبر كانه حجة على الثاني حجة على الاول ايضا كما هو واضح ولو كان
راس المال دون النصاب استأنف عند بلوغه نصابا فصاعدا ولو بارتفاع قيمة المتاع بلا خلاف ولا اشكال **واما البحث في احكام مال التجارة ففيه**
مسائل الاولى زكوة التجارة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في بعض نسبته الى اصحابنا بل ربما قيل ان عبارة المنتهى تشعر
بالاجماع عليه لخبر اسحق بن عمار المتقدم انفا المنجبر سندا ودلالة بالشهرة واستصحاب خلو العين عن الحق مضافا الى ما قدمناه سابقا في سائر اقسام الزكوة المستحبة
من صعوبة دعوى التعلق بالعين على ارادة الملك للفقراء فان قواعد الملك مع الاستحباب في غاية الصعوبة والله اعلم وجواز التصرف فيها واشعار اعتبار النصاب
بالقيمة في ذلك مع عدم ظهور نصوص المقام في العينية لان كثيرا منها بلفظ الامر وما فيها بلفظ من محتمل للتسبيب لو للشهرة لفظية واشعار اعتبار البيع في الموثق الوارد
في المطلوب بنقصانه بذلك كاشعار خبر اسماعيل بن عبد الخالق الوارد في الربح المتقدم سابقا الذي امر فيه بزكوة الثمن بعد البيع للسنة التي اخر فيها في الطلب بنقصانه ايضا ان
الظاهر عدم الفرق في كيفية تعلق الزكوة بين الجميع وان اختلف في السنة الواحدة والا لوجد خلافا فالمتاع عسى ان يظهر عن العينية والتذكرة من الميل الى كونها في العين حيث نسبه بعد
ان حكياه عن ابي حنيفة وذلك قال في اولها انه اشبه بالمذهب كما في نفي عنه الباس في ثانيهما واستحسنه في الروض وفي فوائد انه صحيح وعندنا في المحكي عن ايضاح مع الكثير مما سمعته في
تعلقها بالعين في غيرها من اقسام الزكوة ولاشعار موثق سماعة بذلك قال فيه سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي
له ان يقول لاصحاب المال زكوه فان قالوا انا نزكيه فليس عليه غير ذلك وان هم امروه بان يزكيه فليفعل قلت ارايت لو قالوا انا نزكيه والرجل يعلم انهم لا يزكونه
قال فاذا هم اقروا بانهم يزكونه فليس عليه غير ذلك وان هم قالوا انا نزكيه فلا ينبغي له ان يقبل ذلك ولا يعمل به حتى يزكوه وفيه ان الفرق واضح بين ما نحن فيه وبين
باقي اقسام الزكوة ضرورة صراحة تلك الادلة في العين من وجوه خصوصا ما جاء منها بلفظ العشر ونصفه وربع العشر ونحوه مما هو كالصريح في الحصة
المشاعة في العين كما اوضحناه سابقا ومن لحظ الادلة في الطرفين مع التأمل الجيد يجد الفرق الواضح بين المقامين حتى لفظ في في المقام فانه ليس بذلك الظهور
في ارادة العينية ولا مساقا له بل الخبر المشتمل على لفظ عليه ونحوه مما يقتضي خلافه كما هو واضح بادنى تأمل والموثق مع انه بلفظ ينبغي ومشتمل على ما ينافي العينية
من الاكتفاء بالقول المعلوم كذبه يحتمل ارادة المال الذي اشترى به المضاربة لا مال التجارة الحاصل بعد المضاربة بل لعله في النظر في الخبر المزبور بعد تسليم كونه في مال
التجارة يقتضي شهادته للزكوة في القيمة وان كان مع ذلك لم يتعلق في العين لكن ليس تعلق ملك ونحوه وعلى كل حال فقد ذكروا ان فائدة الخلاف تظهر في جواز التصرف
بالعين بعد الحول مع الضمان على المشهور بخلافه على غيره وفي التخاص مع قصوره عن التركة كما عن الشهيد الثاني التصريح به وفيما لو ارتفعت القيمة بعد الحول
فعلى المشهور ان ما للقيمة عند الحول فالزيادة للمالك بخلاف القول الآخر فانها تتبع العين ومن هنا قال الشهيد الاول في س وتتعلق بالقيمة لا بالعين فلو باع العين صح
ولو ارتفعت قيمتها بعد الحول اخرج ربع عشر القيمة عند الحول وقال هو ايضا في المحكي عن حواشيه على القواعد انه تظهر الفائدة في مثل ما اذا كان عنده مائتا قفيز من حنطة تساوي
مائتي درهم لم تزد بعد الحول الى ثلثمائة درهم فان قلنا انه تتعلق بالعين اخرج خمسة اقفزة او قيمتها سبعة دراهم ونصفا وان قلنا بالقيمة اخرج خمسة دراهم او قيمتها
حنطة وهو عين ما ذكره في البيان ولو اشترى مائتي قفيز حنطة بمائتي درهم في الحول وهو على ذلك اخرج خمسة دراهم او خمسة اقفزة فان صار في ما يساوي ثلثمائة درهم بعد
الحول فليس عليه خمسة دراهم او حنطة بقيمتها لان الزيادة لم يحل عليها الحول ولو قلنا تتعلق بالعين اخرج خمسة اقفزة او سبعة ونصف ولو ساوت بعد الحول مائة
درهم بعيب او نقص في السوق ولم يكن فرط زكى الباقي وان فرط ضمن قيمته لا غير وان تفاوت الحنطة فيما بعد ومن الغريب ان الشهيد الثاني اعترض في المحكي عن حواشيه
على القواعد بان ذلك انما يتم لو لم يعتبر في زكوة التجارة النصاب الثاني لاحد النقدين والا لوجب سبعة لا غير لان العشرين بعد المائتين عفو وفيه ان السبعة ونصف انما
اخذت قيمة عن الخمسة اقفزة الواجبة في هذا المال لا زكوة عن ثلثمائة ليعتبر فيها النصاب الثاني فان المائة الزائدة لم يحل عليها الحول كما هو المفروض ولو نقصت القيمة بعد
الحول فان كان قبل امكان الاداء فلا ضمان على القولين وان كان بعده كان النقص على المالك سواء كان بعيب او السوق على المشهور او على التعلق على العين فالمتجه عدم ضمان السوق
بنحو ما في العين كما في الغاصب هذا وفي ك بعد ان حكى عن الشارح الفائدة الثانية للخلاف ويمكن المناقشة فيه بان التعلق بالقيمة غير الوجوب في الذمة فيتجه القول بتقدم
الزكوة على القول بالوجوب ان قلنا انها تتعلق بالقيمة كما اختاره في س الا ان يقال ان التعلق بالقيمة انما يتحقق بعد بيع عروض التجارة اما قبله فلا وهو بعيد جدا قلت لكن
يظهر بعد التامل انه لا فرق بين القول بالذمة والقول بالقيمة بل هو مراده منها ضرورة ان القيمة امر معدوم لا يمكن ان يتحقق فيه ملك للفقير بل ليس المراد منها سوى ما يقابل
هذا المتاع لو بيع ومن الواضح كونه امرا عدميا فليس الحاصل الا الخطاب بالمقدار المخصوص من القيمة المفروضة في ذمة صاحب المال وهذا القول بالذمة وكان الذي دعاهم
الى التعبير بالقيمة هنا دون الذمة ارادة بيان ان الثابت في ذمة المكلف دراهم او دنانير هذه لا حصة مشاعة في العين ولا امر كلي منها في الذمة كالعشر في الغلات مثلا وضمان

ان المراد

كتاب الزكوة

ان المراد المقدار المخصوص من القيمة لكن في العين وفي الذمة على معنى انه يستحق اخراجه منها ببيع ونحوه فيكون اشبه شيء بارش الجناية بعيد من كلماتهم كما انه يعسر تحصيله من الادلة وعليه فلو ادى من غير العين كان ذلك بدلا عن الواجب وهو خلاف الظاهر ايضا بل يمكن القطع بعدمه بعد التامل في قولهم بقيمة المتاع لا عينه وانهم بعد المغني المزبور لم يكتفوا عنه بهذه العبارة المخصوصة وما حكاه عن بعض لم يحقق وانما فيها ولا يمنعها اي زكوة التجارة الدين ولا قرب انه على القول بالقيمة لا يمنع ولا شبهة فيه على ما ذكروا انما هي مسئلة مستقلة ستذكرها المص وغيره بل في ش ما يشهد لكون المراد من التعلق بالقيمة الذمة ولعله صريح لبيان ما قاله في هذه الزكوة فهو ان وجبت في القيمة فهي مشروطة ببقاء العين وتلفها بعد التمكن من الاخراج في تعلقها بالذمة وكذا على القول المشهور بالاستحباب اذ المراد بها ما في الذمة في الصورتين اي بقاء العين والتلف بعد التمكن بخلاف ما اذا لم تكن العين باقية او تلفت قبل التمكن من الاداء فانها تسقط واو او من ذلك يرفع ما عساه يتخيل من انه بناء على التعلق بالقيمة دون العين ينبغي لو تلفت قبل التمكن لعدم مدخلية العين فيه فتامل وصحح ايضا ان ذلك في المسئلة الثانية يكون المتعلق في الذمة وجعل الفائدة في زكوة المال والتجارة فلاحظ وتدبر بل من لاحظ النظر حضر فيما حكاه المص في المع من سند الا البشيء على التعلق بالعين وما افتينا له وما حكاه عن ابي حنيفة يجزم ان المراد بالقيمة المقدار المخصوص منها في الذمة فلاحظ وتامل وقد ظهر لك من ذلك كله ما في كلام سيد المدارك والله اعلم وكيف كان فتقوم بالدراهم او الدنانير كما في في وعد وغيرها بلا خلاف في اصل التقويم بهما بيننا لانهما اصل المال ولذا كانت المرجع في الديات وفي عوض المتلفات وقيم الجنايات والعيبات وغير ذلك مما يرجع الى الغرامات وتحقيقه ومقتضى المتن وغيره ممن اطلق انه لا فرق في التقويم باحدهما بين كون ثمن المتاع عروضا او نقدا وبين كون الثمن من جنس ما وقع به التقويم وعدمه ولعله لاطلاق ما دل على التقويم من موثق اسحق بن عمار وغيره لكن في ك انه مشكل على اطلاقه والاصح ان الثمن ان كان من احد النقدين وجب تقويم السلعة بما وقع به الشراء كما صرح به المص في المع والعلامة ومن تاخر عنه لان نصاب العرض مبني على ما اشترى به فيجب اعتباره به كما لو لم يشتر به شيئا ولقوله ع وان كنت فرجت فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك زكوته وراس المال انما يعلم بعد التقويم بما وقع به الشراء ولو وقع الشراء بالنقدين وجب التقويم بهما ولو بلغ احدهما النصاب زكاه دون الاخر ولو كان الثمن عروضا قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب وجود راس المال في الحول بخاصة ولو تساوى النقدان كان له التقويم بايهما شاء ويكون في استحباب الزكوة ملاحظة القيمة لنصاب باحدهما وكذا وجود راس المال وقال ايضا في شرح قول المص نعم يعلم اذا كانت السلعة تبلغ النصاب باحد النقدين دون الاخر تعلقت بها الزكوة لحصول ما يسمى نصابا هذا انما يتم اذا كان الثمن عروضا وتساوى النقدان والا وجب التقويم بالنقد الذي وقع به الشراء او بالنقد الغالب خاصة كما قدم ويقرب من ذلك ما في الكتاب في شرح قول المص ويقوم الخ قال هذا اذا كان راس المال عروضا اما لو كان احد النقدين تعين تقويمه به فان بلغ به النصاب استحبت والا فلا ولو كان منهما معا قوم بهما على النسبة ولو كان نقدا وعروضا قسط ايضا على القيمة وقوم ما يخص النقد به والاخر بالنقد الغالب منهما فان تساويا وكذا القول فيما لو كان جميعه عروضا وفي شرح قوله فرع الخ قال ايضا ان اشتريت ايضا بعرض ثم بلغت بهما بعد من النقد والا فلا وقال في س والعبرة في التقويم بالنقد الذي اشتريت به لا بنقد البلد فلو اشترى بدراهم وباعها بعد الحول بدنانير قومت السلعة دراهم ولو باعها قبل الحول قومت الدنانير دراهم عند الحول في الو بلغت باحد النقدين نصابا استحبت فهو حسن ان كان راس المال عرضا الى غير ذلك من كلماتهم المتفق فيها بل حكي عن ط وف نحو ذلك فضلا عن الكركي والميسي وابي العباس والصيمري وغيرهم بل قد سمعت نسبته في ك الى الفاضلين ومن تاخر عنهما وفيه اولا ان المتجه بناء على كلامهم ملاحظة عدم الفرق الذي في حال السلعة ولا يكفي كونه عمنا في التقويم باي النقدين مع التساوي وثانيا ان الظاهر كون النقدين معا من النقد الغالب شرعا فلا يقدح في جواز التقويم باحدهما غلبة الحق في بلد او كثرة استعمال الاخر في بعض ... والامكنة الخ الغالب مع ان الظاهر كون هذا الغالب في زمن صدور النصوص منهما فالى موثق اسحق بن عمار على ما رواه المقنع فالمتجه جواز التقويم بكل منهما على كل حال وانه متى بلغ النصاب باحدهما زكاه لاطلاق الموثق المزبور وعموم ما دل على زكوة مال التجارة المقتضي لخارج على المتفق وهو الناقص عنهما ودعوى توقف معرفة راس المال على التقويم بما وقع به الشراء واصحية المشاهدة ومدخلية المدخلية فانه قد يعرف بقيامها براس المال ان لو تبين بغير الثمن وكذا دعوى ان السلعة محكوم بها على حكم ما اشتريت به من دراهم او دنانير فلا محل لتقويمها بغيره اذ هو كتقويم الدراهم بالدنانير وبالعكس مما هو معلوم البطلان لانه لا دليل على هذا التنزيل والاستحسان غير حجة عندنا ودعوى كونه ترجيحا للتقويم لا يصغى اليها في اثبات حكم شرعي مستند من الكتاب ظهر لك ان الاولى اطلاق المص وغيره خصوصا بعد ان كان الحكم ندبيا نعم لو كان مال التجارة دراهم او دنانير اتجه اعتبار نصابهما وكذا يلحظ قيمة كل منهما بالاخر وكون كل منهما قيمة للباقي كالاموال كما هو واضح فان المسئلة اكثر المتاخرين من الكلام فيها ما وقع ما ظهر من بعضهم من رغبة الحال فيما ذكره من التفصيل وانت خبير بما فيه والله اعلم

المسئلة الثانية اذا ملك احد النصب الزكوية للتجارة مثل اربعين او ثلثين بقرة او عشرين دينارا او نحو ذلك سقطت زكوة التجارة المستحبة ووجبت زكوة المال الواجبة وذلك لانه لا يجتمع الزكاتان بالخلاف كما في ف بل في س ومحكي كره والمع ونفي الاجماع عليه في المسالك كحاشية للكركي قال عن انه لا قائل بثبوتهما والاصل فيه قول النبي لا ثنيا في صدقة وقول الصادق ع في حسن زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ويشكل ذلك على القول بوجوب زكوة التجارة لعدم الترجيح كما ستعرف وعلى كل حال لا يخرج عما تقتضيه القاعدة من عدم السقوط لا قيل من انه يجتمع الزكوتان هذه وجوبا وهذه استحبابا مع انا لم نعرف قائله كما اعترف به غير واحد لاحتمال ان المراد من الخبرين ونحوهما من الاجماعات خصوص الواجبين واضح الفساد بالحظ لناقل الاجماع وانهم يقولون بالندب ولظاهر النفي في الخبرين المحمول على نفي الحقيقة الشاملة للواجب والمندوب فلا فرق بين الواجبين والمختلفين نعم لو لا الترجيح مما سمعت على تعين الساقط في نحو المقام لكنه مفروغ من كونه التجارة عند الاصحاب بناء على الندب معللين له بان الواجب مقدم على الندب وفيه ان ذلك عند التزاحم في الاداء بعد معلومية وجوب الواجب وندبية المندوب لا فيما نحن فيه الذي هو مرجعه الى معلومية عدم مشروعية احدهما على وجه لا ينتقل منه الى التخيير المعلوم عدم تعقله في المقام ضرورة انه لا معنى له بين الواجب والندب ودعوى رجوع الحال الى التعارض لا دليل من جهة فيرجع الى الترجيح ولا ريب في كونه لدليل الواجب واضح الفساد ضرورة ان ذلك لا يصلح شاهدا لتعيين الساقط منهما الذي استفدنا سقوطه عن الخبرين المزبورين وليس المقام مقام تعرف الثابت منهما من تعارض الدليلين اللذين قد عرفت عدم تعارضهما ولكن علمنا بدليل خارجي تقييد احدهما المعين في الواقع المبهم عندنا فلا بد من دليل معتبر بتعيينه ولا يكفي الظن لانا

بعد النصاب ... كما في ...

من اعتبار اليقين نحوهما كما هو واضح فالمتجه ان لم يثبت اجماع التوقف في الحكم بسقوط احدهما على التعيين كما ان المتجه لو جمع في العمل الى اصل البراءة لكن الاحتياط لا
ينبغي تركه واحتمال وجوبه هنا لا يصغى اليه لدوران الامر بين الواجب والمندوب ومما ذكرنا يظهر لك الحال بناء على الوجوب ايضا اذ لا فرق فيه عليه ان زاد هنا باحتمال
التخيير بل في المدارك الحكم به ربما قيل به لتساويهما في الوجوب وامتناع الجمع بينهما وعدم المرجح وانهما كالامرين المتعارضين عقلا او انهما معا من الامر بصلاتين في وقت وغيره وفيه
ان التخيير هنالك ينتقل اليه لا من مجرد اللفظ بخلافه هنا بل العاطف دليل الجمع هنا عدم التخيير كما هو ظاهر الاصحاب ايضا فيتعين ح كون الثابت احدهما ولا دليل على التعيين كما
سمعته في المندوب وترجيح المالية بالاتفاق على وجوبها وتعلقها بالعين والتجارة بانها احظ للفقراء مع قطع النظر عما فيه غير مجد فيما نحن فيه اذ مرجعه الى ما لا يصلح الاعتماد
عليه في تعيين الساقط منهما لعدم كون المقام من التعارض عند التامل كما اوضحنا سابقا ولعله الى ذلك كله اومى المصنف بقوله ويشكل ذلك على القول بالوجوب لان
مراده على الظاهر وبقرينة ما ذكره في المعتبر انه يشكل تعيين الثابت من الساقط على تقدير الوجوب لعدم صلاحية ما ذكروه لذلك وقد عرفت مثله على تقدير الندب فتأمل
فالمتجه ايضا ان لم يثبت اجماع التوقف في الحكم وفي العمل على الاحتياط المعلوم بقطع اصالة البراءة بيقين الشغل ويؤدي الزكوة غير ناو خصوص احدهما مقتصرا
على اقلهما قدرا والسلامة الاصل هنا في نفي الزائد لعدم ارتباط جزء منهما بالاخر وكذا جواز بيع العين لعدم معلومية تعلق الحق فيها لاحتمال كون الثابت زكوة التجارة
ومحلها الذمة كما عرفت لا العين فتأمل ثم لا يخفى عليك ان المراد من عدم التثنية في خبر محمد بن مسلم عدم ثبوت الزكوتين في المال لا التنبيه فلا يقدح اجتماع زكوة الفطرة مع المالية
كما في العبد المشترى للتجارة ولا الخمس مع الزكوة ولا غير ذلك لان الكلام في اعتبار اتحاد العام في ذلك فلا يقدح اجتماعهما في المال مع اختلاف العام وان اشتركا في بعضه
عدم اعتبار ذلك وجهان بل قولان لان احدهما الحلول والحسن كما ان ثانيهما اوفق بعبارة البنوي كما ان الاختصاص للمالية بعينه في زكوة الحول والاعم كما لو انتقلت اليه غلته
للتجارة قبل تعلق الزكوة فيها كما يكل ايضا بالنسبة الى البنوي والحسن فتأمل والله اعلم **المسألة الثالثة** لو عاوض باربعين سائمة كانت عنده للتجارة بعض الحول
باربعين سائمة للتجارة سقط وجوب المالية والتجارة واستانف الحول فيهما فان مضى وشرايط كل منهما مجتمعة قدمت المالية بناء على ما سمعت او توقف في الحكم و
رجع في العمل الى ما ذكرنا بناء على ما قدمنا من ان اختلال الشرايط في احدهما لا يثبت الاخرى ولا يحكم بسقوط احدهما على التعيين قبل مضي الحول ولذلك قال استانف الحول فيهما
وقيل والقائل الشيخ بل تثبت زكوة المال مع تمام الحول دون التجارة من غير استيناف لان اختلاف العين مع الاتفاق في الجنس لا يقدح في الوجوب في المالية مع تحقق
كل النصاب في الملك والاول اشبه باصول المذهب والمستفاد من نصوص الباب وهو كذلك بالنسبة الى المالية لما عرفته سابقا من ظهور النص والفتوى في اعتبار
بقاء شخص النصاب تمام الحول اما التجارة فعن ظاهر المفيد وابن بابويه اعتبار البقاء ايضا وبه صرح في المعتبر لانه مال ثبت فيه الزكوة فيعتبر بقاؤه كغيره ولانه مع التبدل
تكون الثانية غير الاولى فلا يجب فيها الزكوة لانه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ونظر فيما حكى من الاجماع على اعتبار ما يعتبر فيهما في المالية كالاطلاق ما دل على اعتبار البقاء كقوله
كلما لم يحل عليه الحول فهو عند ربه فلا زكوة فيه لشامل للمالية والتجارة واختاره في ك وعن غيرهما واستدل عليه زيادة على ما عرفت بان مورد النصوص المتضمنة
لثبوت هذه الزكوة السلعة طول الحول كما يدل عليه قوله ع في حسنة محمد بن مسلم المتقدمة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة وفي رواية ابي الربيع ان كان امسكه
بالتمس الفضل على راس المال فعليه الزكوة ونحوه غيرهما من صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق واخر ذلك الترتيب لكن قد يقوى خلاف ذلك وفاقا للعلامة ومن تاخر عنه بل هو صريح المحكي عن
ط ايضا بل في كرة الاجماع عليه بل في المحكي من ايضاح الفخر لا خلاف فيه لكل في بناء حول التجارة على حول الاول وانما النزاع في بناء العينية لظهور النصوص في عدم اعتبار ذلك
كصحيح محمد كل مال عملت به فعليك الزكوة اذا حال عليه الحول والضمير المجرور وبعد صفة للمال والعمل به لا يقتضي التشخيص ضرورة صدقه على المال المتقلب وخبر شعيب كل شيء جر عليك
المال فزكه وموثق سماعة سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لاصحاب المال زكوه فان قالوا انا نزكيه
فليس عليه غير ذلك وان هم امروه بان يزكيه فليفعل قلت ارايت لو قالوا انا نزكيه والرجل يعلم انهم لا يزكونه فقال اذا هم اقروا بانهم يزكونه فليس عليه غير ذلك وان هم قالوا لا نزكيه فلا
ينبغي له ان يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكوه بل قد يشهد له ايضا النصوص التي حملها الاصحاب على نفي الوجوب جمعا بينها وبين ما دل على الوجوب بحمله على الندب كقول
الصادق ع في خبر ابن بكير وعبيد وجماعة ليس في المال المضطرب به زكوة وصحيح زرارة المشتمل على مناظرة عثمان وابي ذر وغيرهما مما تقدم ذكره في ذلك المبحث ضرورة ظهور
الجميع في الكناية بالاضطراب والعمل به والاتجار به والدوران ونحو ذلك عن مال التجارة فمع فرض كون المراد منها نفي الوجوب فالمراد من الامر في النصوص الاخر الندب ظاهر ح ان
موضوع مال التجارة الثابت فيه الحكم اعم من الباقي بعينه سنة بل بما ظهر بعد التامل ان الغالب في مال التجارة التقلب والدوران كل ذلك مع ان الحكم ندبي فيتسامح فيه والنصوص
التي ذكرها سيد المدارك ظاهرة في اشتراط الملك سنة بل اقصاها ثبوت الزكوة فيه كما اعترف هو به فلا تعارض ما دل على الاطلاق ويمكن ان يكون السؤال فيها عن المال
المالك لتخيل سقوط الزكوة عنه بالملك باعتبار بنائه مال التجارة على التقلب والتغير لان السؤال المعلوم منه عدم الزكوة عن ابيه لا ابيعه ولا ابتغي وكذا الشيء في النصوص
الدالة على اعتبار الحول بعد ان كان موضوعها المال الذي يعمل به كما سمعته في صحيح محمد وقال في صحيحه الاخر سألت ابا عبد الله ع عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل
بها فقال اذا حال عليها الحول فليزكها ومن ذلك يعلم عدم منافاة غيرهما من النصوص العامة لذلك كقوله كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا زكوة فيه ضرورة كون
المراد منها بيان اشتراط الحول في المال الذي يجمع غيره من شرائط الزكوة فيكون ح كل حول في المال على حسب حاله فمع فرض كون الموضوع في مال التجارة الاعم من المالك كان
مندرجا فيها ايضا على حسب حاله كما هو واضح بادنى تامل وقد ظهر من ذلك كله قوة ما اختاره العلامة ومن تاخر عنه لكن مع ذلك كله لا يكون القول المقابل له ساقطا عن
درجة الاعتبار بحيث لا ينبغي صدوره من مثل المص حتى يحتاج الى تاويل عبارته هنا كما وقع من ثاني الشهيدين والمحققين بحمل اولهما الاول وبعض الاولى على انها للقنية
وحمل سقوط التجارة على الارتفاع الاصلي وهو استيناف الحول وغايته انه يكون مجازا وهو مجاز اولى من اختلاط المعنى مع الحقيقة وهو ولو كما ترى مع بعده وفساده لا
ضرورة تلجئ اليه وقال ثانيهما في توجيه اعتباره عدم الابتناء في الاجماع الذي حكاه الفاضل ان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معا اما المالية
فلتبدل العين في اثناء الحول واما التجارة فلان حول المالية يبتدئ حين دخول الثانية في ملكه فيمتنع اعتبار بعضه في حول التجارة لان الحول الواحد كما لا يمكن
اعتباره للزكوتين فكذا بعضه وفيه مع انه مخالف لظاهر قوله استانف الحول مبني على احد القولين في المراد من التثنية كما سمعته سابقا انه قد يقال ان المتجه في الفرض

اوطها اقرب م

فيما اذا ملك اربعين سائمة

ثبوت زكوة التجارة عند تمام الحول وعدم جريان النصاب في العين الا بعد تمام حول التجارة بناء على التنافي بين الزكوتين لسبق سبب زكوة التجارة على العينية
خصوصا بناء على الوجوب فتمّ جيدا فانه بعد الاحاطة بما ذكرنا لم يبق لك اشكال في المقام والله المؤيد والمسدد **المسئلة الرابعة** الاظهر في مال
المضاربة ان الربح كانت زكوة الاصل مع اجتماع الشرائط على رب المال بلا خلاف ولا اشكال لانفراده بملكه واما زكوة الربح بناء على انه من توابع مال التجارة
فتشمله الادلة فهي بينهما اي المالك والعامل بناء على انه يملك الربح لا اجرة المثل وانه بالظهور دون الانقباض ودون القسمة كما هو محرر في محله
بل في لك وغيرها لا يكاد يتحقق مخالف فيه ملكه بالظهور وح تضم حصة المالك الى ماله لكونهما مال شخص واحد وتخرج منه الزكوة لان راس ماله نصاب كما هو المفروض
فيزكي الربح مع بلوغه النصاب الاخر وان قلنا باختلاف الحول في كل منهما اذ اختلافه لا يقدح في الانضمام المذكور والحاصل من اطلاق ادلتها لنصاب ولا يستحب اخراج
في حصة الساعي الزكوة الا ان تكون نصابا بالمعلومية اشتراط زكوة مال التجارة كاشتراط الحول وغيره مما عرفت واحتمال عدم الزكوة عليه كما هو حيرة المحكي
عن ثاني المحققين بل ربما مال اليه فخر المحققين وسيد المدارك لعدم الملك حقيقة والا لملك بحج الربح فيما لو كان راس المال عشرة فربح عشرين ثم
ثلاثين مع ان الخمسين بينهما على حسب الشرط في ابتداء المضاربة من غير ملاحظة الحصة ربح من العشرين الاولى بل ربما يؤيده ما في ذيل موثق سماعة المروي في
قال سألته عن الرجل يربح في السنة خمسمائة وستمائة وسبعمائة هي نفقته واصل المال مضاربة قال ليس عليه في الربح زكوة واضح الضعف لما تعرفه في باب المضاربة
من انه لا اشكال في ملكه حقيقة بالظهور ولا ينافيه عدم ملكه ربح الربح لامور تعرفها في محلها التي لعل منها لزوم استحقاقها الربح اكثر مما شرطاه ولا يثبت بالشرط
ما يخالف مقتضاه والخبر محمول على عدم حول الحول باعتبار انفاقه منه او عدم تأكد الندب بالنسبة اليه لكون الفرض تخصيصا نفقته منه كما تسمعه انشاء الله في جملة من النصوص
المذكورة في حكم ذي الحرفة فلا اشكال ح من هذه الجهة كما لا اشكال في تعليل العدم ايضا بعدم امكان التصرف فيه الا بالقسمة ضرورة عدم منع الشركة الزكوة
كما في المال المشترك المال فيصيب كل منهما نصابا او هذا كله واضح انما الكلام في ان هل للعامل ان يخرج الزكوة من عين مال المضاربة قبل ان يستقر ملكه
عليه بان ينض المال ويتحول عينا ويقسم مع المالك او يفسخ فيكل والقائل الشيخ في ظ كتابي اول كلامه والتحرير والموجز وكشفه والعليين وغيرهم على ما حكي
لا يجوز لانه اي الربح وقاية لرأس المال فاذا اخرج وانفق حصته ان راس المال كان النقص على المالك فهو ح كالمرهون عنده لذلك وقيل والقائل الشيخ في ظ اخر والفاضل
في اللمع وكذا بعضهم لان استحقاق الفقراء المخرج عن كونه وقاية وهو اشبه باصول المذهب وقواعده بناء على تعلق زكوة التجارة بالعين اذ مقتضاه كونه كغيرها من انواع الزكوة
تدخل في ملك الفقراء بمجرد تعلق الخطاب فاذا اخرج عن ملك العامل بذلك بطلت صفة الوقاية فيها ضرورة كونها فيما هو للعامل ومن في حكمه كالوارث ونحوه من الربح
لا في مال الفقير واستصحابها مع تغير الموضوع الذي عليه مدار الحكم غير مجد ودعوى منع الصفة المزبورة تعلق الزكوة مع انها خلاف فرض موضوع المسئلة يمكن منعها
لاطلاق ادلة الزكوة او عمومها نعم قد يتوقف في تاديتها من خصوص مال المضاربة من غير اذن المالك باعتبار كونه مشتركا ولا يجوز التصرف فيه من غير
اذن الشريك مع احتمال الجواز باعتبار كون الزكوة ح من المؤن التي تلزم المال كاجرة الدلال والوزان وارش جناية العبد وفطرته لكن قد يدفع بموثق سماعة
المشتمل على امر اهل المال بالتزكية واجتنابه ان لم يفعلوا بل يدفعه ايضا وضوح الفرق بين المقامين لا يقال ان ظاهر فرض موضوع المسئلة في كلام الاصحاب
الاخراج من نفس المال لانا نقول مع انه خلاف صريح البعض واضح البطلان ضرورة كون الشركة من الموانع ولعل مراد بعض الاصحاب تعجيل الاخراج بغير اذن
الشريك للدفع من مال غير مال المضاربة فينتقل الربح مقدار ما اداه من الربح بحيث ليس للمالك منعه منه وان خسر المال لا انه بالتادية ملك مال الفقراء وهذا
كله بناء على كون الزكوة في العين اما على الذمة فالمتجه بقاء صفة الوقاية مع التادية من مال غير المضاربة لعدم خروج العين عن الملك بالخطاب بل لو اداها
من المال بغير اذن المالك اتجه ضمانه مقدار ما اداه لو خسر المال بعد ذلك لانه هو الذي اتلف ما به الوقاية لما عرفت من عدم اقتضاء خطاب الزكوة بنا
على الذمة رفعها لعدم المنافاة بينهما وليس ذا من تعقب الاذن الشرعية الضمان بل لا اقدام عليه لامكان تخلصه منه بفسخ المضاربة حال تعلق الزكوة
تحصيلا لاستقرار ملكه بل قد يظهر من الفاضل في غاية انه لا منافاة بين الوقاية واستحقاق الفقراء على كل حال قال بعد نقل القولين والاقرب عدم المنافاة
بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكوة لو تم بها المال لكن رده في س بانه قول محدث مع ان فيه تغريرا بمال المالك اذا اعسر العامل واجيب عنه بان امكان
الاعسار او ثبوته بالقوة لا ينافي الاخراج الثابت بالفعل وكان المجيب اخذ ذلك من فخر المحققين فانه قال في المحكي من شرحه والتحقيق ان النزاع في تعجيل الاخراج
بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكوة ليس بوجه لان امكان ضرر المالك بامكان الخسران والاعسار لا يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لان امكان احد المتنافيين
لو نفى ثبوت الاخر فعلا لما تحقق شيء من الممكنات ولان الزكوة حق لله والادمي فكيف يمنع مع وجود سببه بامكان حق الادمي بل لو قيل ان حصة العامل قبل
ان ينض المال لا زكوة فيها لعدم تمام الملك والا الملك ربح كان قويا وفي ك ان قوته ظاهرة قلت قد عرفت ما فيه سابقا بل كلامه الاول غير منقح لعدم معلومية
كونه مبنيا على كون الزكوة في العين او الذمة وعدم معلومية غرامة العامل بعد ذلك لو احتاج المال كعدم معلومية الخروج من نفس مال المضاربة او غيرها بل كلام الفاضل
في عد غير منقح ايضا ولذا قال في مع صد انه مشكل لان الاستحقاق اذا اخرج عن الوقاية كان ذلك منع السابق وثبوت التالف في ذمة العامل لا يخرج عن المنافاة بينهما لا
لاجتماعها في المال اذ كل متنافيين لا يمتنع فيهما الوجود في محلين وعلى تقدير المنافاة هو مقابل الاقرب يحتمل سقوط الزكوة ويحتمل ثبوت الضمان في ذمة العامل فلا يستقيم
ما ذكره وكانه حاول الجمع بين ثبوت الزكوة وعدم سقوط حق المالك من استحقاق عوض ما تلف فلم تساعده العبارة فجيئها منضمة منشا اخر والمتجه عدم الوجوب لان الملك
غير حقيقي والا لملك ربح الربح ولعدم امكان التصرف فيه قبل انتهى لكن قد عرفت ما فيه بل تعرف مما قدمناه في كثير من كلمات الاصحاب فلاحظ وتامل ح ما في
ق في المسئلة وفي استبدادا العامل وجهان التخيير التكليف عليه فلا يعلق على غيره وحينئذ لو خسر المال ففي ضمانه ما اخرجه للمالك نظر من حيث انه كالمؤن
او كاخذ طائفة من المال وكذا اذا اخرج المالك والثاني اقرب والاول ظاهر مذهب ان المساكين يملكون من ذلك المال جزء فاذا هلكوه خرج عن الوقاية
لخسران بعرض وهو حسن على القول بوجوبها قلت بل وعلى تقدير الندب بناء على انها في العين كما اعترف به في لك في الجملة والله اعلم **المسئلة الخامسة**

الدين المطالب به فضلا عن غيره لا يمنع زكاة مال التجارة ولو لم يكن للمالك وفاء الا منه بلا خلاف اجده فيه بل عن كرة وظ الخلاف الاجماع عليه ولعل ذلك
بناء على الوجوب فكونها في العين بل والندب لعدم المنافاة بين الخطابين بل الظاهر تقديمها في الاداء لكونها اهم منه باعتبار اجتماع حق الله وحق ادمي
مع تعلقه في العين ايضا بل بناء على التعلق ويتعلقها بالعين لا يمنع تعلق خطابها اخذ لولها لصاحب الدين ولعل على ذلك يحمل ما في كرة من انه يمكن ان يقال
لا يتاكد اخراج زكاة مال التجارة للمديون مع المضايقة لانه نفل يضر بالفرض بعينه بناء على كونها في الذمة والدين مطالب به ولا مال له سوى ما
المخصوص كانت المسألة من جزئيات مسألة الضد فتم جيدا وكذا القول في عدم منع الدين زكاة المال غير التجارة لانها ان قلنا بكونها تتعلق بالعين فلا اشكال
وان قلنا بكونها في الذمة لم يكن تناف بين خطاب الدين وخطابها كما عرفت قال في محكي المنتهى الدين لا يمنع الزكاة سواء كان للمالك مال سوى النصاب او لم يكن وسواء
استوعب الدين النصاب او لم يستوعبه وسواء كانت اموال الزكاة ظاهرة كالنعم والحرث او باطنة كالذهب والفضة وعليه علماؤنا اجمع بل يمكن تحصيل الاجماع عليه
خصوصا مع ملاحظة كلام الاصحاب في مقامات متعددة كزكاة مال القرض ومخاصمة الدين لها وعدم الوفاء المالك وغير ذلك ويدل عليه مضافا الى ذلك
والى ما دل على كون زكاة القرض على المستقرض من النصوص صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وخبر ضريس عن ابي عبد الله عليه السلام انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى
يحول عليه الحول فانه يزكيه وان كان عليه من الدين مثله واكثر منه فليزك ما في يده لكن ومع ذلك كله قال في ك انه يفهم التوقف في هذا الحكم من الشهيد في البيان
قال والدين لا يمنع زكاة التجارة كما مر في العينية وان لم يمكن الوفاء من غيره لانها وان تعلقت بالقيمة فالاعيان مرادة وكذا لا يمنع من زكاة الفطرة اذا كان
مالكا مؤنة السنة ولا من الخمس الا في الارباح نعم يمكن ان يقال لا يتاكد اخراج الزكاة التجارة للمديون لانه نفل يضر بالفرض وفي الجعفريات عن امير المؤمنين عليه السلام
من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتي درهم فليعط خمسة وهذا نص في منع الدين الزكاة والشيخ في ف ما تمسك على عدم منع
الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكاة وفيه انه يمكن كون التوقف في خصوص التاكيد في زكاة التجارة لا في اصل الحكم وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه ضرورة
قصور الخبر المزبور عن مقابلة ما عرفت من وجوه كما لا يخفى على من له ادنى نظر والله اعلم ثم يلحق بهذا الفصل **مسائل الاولى** لا خلاف اجده في ان
العقار الذي هو لغة الارض والمراد به هنا على ما صرح به الاصحاب كما في ك ما يعم البساتين والخانات والحمامات يستحب الزكاة في حاصله وان كان لم يذكره
في الجمل والوسيلة والغنية والاشارة ونحوها لكن قد اعترف في ك وغيرها بعدم الوقوف له على دليل قلت قد يقوى في الذهن انه من مال التجارة بمعنى التكسب عرفا
اذ هي فيه اعم من التكسب بنقل العين واستنمائها فان الاسترباح له طريقان عرفا احدهما بنقل الاعيان والثاني باستنمائها مع بقائها ولذا تعلق فيه الخمس كغيره من
افراد الاسترباح ومن هنا يتجه اعتبار الشرائط السابقة فيه بل لجماعة الاستناد الا كبر في نحو بقوله ان عدم تعرضهم لذكر قدر هذه الزكاة ووقت الاخراج وكيفية
اصله قرينة على كونها كزكاة التجارة وكون القدر هي قد يكون وان لم نقف بما في جميع وفات المسند لعله مقطوع بفساده ولا ينافي ذلك تعرض جماعة كالفاضل
والشهيد وابي العباس والصيمري والمحقق الثاني وغيرهم لخصوص كون المخرج هنا ربع العشر كزكاة التجارة فان المراد عدم التعرض لذلك في جملة من كتب الاصحاب كالكتاب
وغيره ومن هنا يعلم ان دعوى كون الاكثر على عدم اشتراط النصاب والحول في غير محلها ضرورة معلومية ان منشاها عدم التعرض ولعل المراد ذكرنا من الاتكال
على ما تقدم في زكاة التجارة التي هذا قسم منها وافرد بالذكر باعتبار كونه قسما اخر من استنماء المال مضافا الى عموم دليلها بل منه يعلم ما في التعريف
السابق بناء على عدم شموله لذلك اللهم الا ان يكون المراد منه تعريف القسم الخاص ولو بقرينة ذكر ذلك مستقلا بل لعل ما يحكى من تصريح الفاضل وابن
فهد والصيمري والكركي وثاني الشهيدين بعدم اعتبار النصاب والحول هنا منشاؤه ذلك ايضا واضح بكون فيه ما عرفت ولذا قال في البيان الظاهر انه يشترط
فيه الحول والنصاب عملا بالعموم وفي ك محكي خبره انه لا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وكيف كان فلو بلغ الحاصل الزكوي نصابا وحال
عليه الحول وجبت الزكاة بلا خلاف ولا اشكال نعم ذكر غير واحد من الاصحاب انه على القول بعدم اعتبار النصاب والحول اخرج الزكاة المستحبة منه ثم اخرج الواجبة
بعد اجتماع شرائط الوجوب وان قلنا باعتبارهما وكان الحاصل نصابا زكويا يثبت الوجوب وسقط الاستحباب وهو حاصل ما في البيان فانه بعد ان سنطهر اعتبارهما
واحتمل العدم قال فعلى هذا اي احتمال العدم لو حال الحول على نصاب منه وجبت ولا يجمعهما الاخراج الاول وج لو لوجوب الا لعله يتحقق الاستحباب على قولنا اي من اشتراط
الحول والنصاب ولو اتجر بالعرض وكان غير زكوي يتحقق وهذا كله مؤيد لما استقر من لعدل الاحتمال في مغني لا يزكى المال في عام واحد من جهتين والله اعلم ولا يستحب
الزكاة في المساكن ولا الثياب ولا الالات المتخذة للقنية ولا الثياب للبس على المسلم خلاف اجده بل في كرة لا تستحب الزكاة في غير ذلك من الاثاث ولا امتعة والامتعة المتخذة للقنية
باجماع العلماء والله اعلم **المسألة الثانية** الخيل اذا كانت اناثا سائمة وحال عليها الحول ففي العتاق منها وهو الكريم ابواه عربيان ديناران عن كل فرس
منها في كل عام ديناران وفي البراذين جمع برذون بكسر الباء عن كل فرس دينار استحبابا بلا خلاف اجده فيه بل في كرة قد اجمع علماؤنا على استحباب الزكاة في الخيل
بشروط ثلاثة السوم والانوثة ونحوه عن كشف الحق وفي محكي المنتهى ان تمامية الملك والحول والسوم شرط عند الجميع وقال انها مجمع عليها عند القائلين بالزكاة فيها
وجوبا او استحبابا واما الانوثة فباجماع اصحابنا والاصل فيه حسن زرارة ومحمد بن مسلم قالا وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام
دينارين وجعل على البراذين دينارا ويدل على اعتبار السوم مضافا الى قوله الراعية والى الاجماع بقسميه والى عموم ما دل عليه في سائر الحيوان صحيح زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها
فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء وهو وان لم يكن فيه ظهور باعتبار الانوثة بل الفرس للاعم منها ومن الذكر لغة الا انه قد صرح به في صحيح زرارة قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء
قال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء الحديث لعلهم فهموا الندب من ظ قوله عليه السلام وضع لا مضافا الى المحكي من الاجماع في ف على الندب وفي محكي كشف الحق ذهب الامامية
الى انه لا يجب الزكاة في الخيل وخالف ابو حنيفة وعن الغنية الاجماع ايضا على استحبابها في الاناث منها وعلى سقوط اعتبار النصاب وكيف كان فلا اشكال من هذه

في العقار المتخذ للنماء

في الخيل

كتاب الزكوة

المجنّه خصوصاً بعد العمومات الواردة في جملة من النصوص في انه لا شيء فيما عدا الاصناف الثلثة ثم ان ظاهر ما سمعته من محكي الاجماع بثبوت الاستحباب مجرد اجتماع الشروط الثلثة لكن في لك واكثر كتب المحقق الثاني اعتبار عدم العمل وتحمل المال الدم من كاملة ولو بالشركة كنصف اثنين وفي البيان في اشتراط الانفراد ومنع استعمالها عليه نظر خصوصاً الانفراد فلو ملك اثنان فرساً فلا زكوة قلت هذا يستفر به في الدروس فقال والاقرب انه لا زكوة في المشترك حتى يكون لكل واحد فرس وفي اشتراط كونها غير عاملة اقربه نعم لرواية زرارة قلت خبر زرارة عن احدهما عليس في شيء من الحيوان زكوة غير هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم وكل شيء من هذه الاصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء الخ لا دلالة فيه على ذلك ضرورة كون المراد من النفي فيه للوجوب واما صحيح الفضلاء عن ابي جعفر عم وابي عبدالله عم فالا ليس على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقة على السائمة الراعية الخ فالظاهر انه كك ايضاً فتم بل وفيما قلت في اعتبار الانفراد ايضاً باطلاق الخبر المزبور والظاهر ان الاعم من ذلك بل وفي عدم اعتبار البلوغ والعقل ايضاً وغيرهما مما لا دليل عليه بحيث يصلح للتخصيص هاهنا ولو للتسامح من وجوه الترجيح للمقام بظاهر الفتاوى وبالتسامح في الندب وغير ذلك والظاهر كون الزكوة هنا هي الذي سمعته سابقاً من منافاة قواعد الملك للاستحباب وبذلك كله ظهر لك تمام القول في الواجب من الزكوة ومندوبها نعم قد يقال باستحباب الزكوة في الرقيق في كل سنة بصاع فانه روى ان قال الصادق ع في موثق سماعة ليس على الرقيق زكوة الا رقيق يبتغى به التجارة فانه من المال الذي يزكى وظاهره بقرينة الاستحباب فيخفى الندب لكن يمكن ارادة التأكيد منه لصحيح زرارة ومحمد سألا اباجعفر وابا عبدالله عما في الرقيق فقالا ليس في الرأس اكثر من صاع تمر اذا حال عليه الحول وليس في ثمنه شيء حتى يحول عليه الحول جميعاً اللهم الا ان يحمل الصحيح على زكوة الفطرة فيها على ان يكون المراد من حول الحول الهلال الفطرة لكنه كما ترى مع انه لا داعي اليه خصوصاً بعد التسامح في الندب وقد يقال ايضاً باستحباب الزكوة في عوامل الابل ومعلوفها لخبر اسحق بن عمار سألت اباابرهيم عم عن الابل العوامل عليها زكوة فقال نعم عليها زكوة وخبر الاخو سألته عن الابل تكون للجمال او تكون في بعض الامصار ايجري عليها الزكوة كما يجري على السائمة في البرية فقال نعم ولا داعي الى حمل الزكوة في الاول على الاعارة وحمل العاجز والضعيف هذا وقد تقدم لك سابقاً الاستحباب ايضاً في زكوة المال الغائب وفيما يقر به من الزكوة قبل الحول كما انه تقدم لك في الحلى ان زكوته الاعارة والله اعلم

النظر الثالث فيما يتعلق بزكوة المال

فيمن تصرف اليه ووقت التسليم والنية القول الاول فيمن تصرف ويحصره اقسام

الاول اصناف المستحقين

للزكوة ثمانية بالنص والاجماع في محكي الحدائق والخلاف والتذكرة والمنتهى اخرى وباجماع العلماء في كنز العرفان بل العلة الاجماع في الغنية ايضاً او صريحهما بل يمكن تحصيله الاتفاق منا وصل الينا من كتب الاصحاب على الثمانية عدا الملحق في خصوص هذا الكتاب فجعلهم سبعة بعد الفقراء والمساكين وهم الذين يقصر اموالهم في مؤنة سنتهم وقيل من يقصر ماله عن احد النصب الزكوية صنفا واحدا بل لم يحك عن احد من العامة ذلك ايضاً عدا ما عن مجمع البيان من حكايته عن الجبائي وصاحبي ابي حنيفة ولعله لا ينافي ذلك ما حكاه في الكشف عن الملحق وجماعة من القول بالترادف عليه يمكن القول في خصوص الزكوة يكون المراد التغاير الذي به صار في الاصناف ثمانية حتى سمعت الاجماع على ذلك مضافاً الى النصوص كمرسل حماد بن عيسى عن العبد الصالح المروي في باب الخمس في كيفية قسمته ومرسله الاخر عنه ايضاً الوارد في كيفية قسمة ما يخرج من الارض المفتوحة عنوة وخبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبدالله المشتمل على احتجاجه مع عمرو بن عبيد والمروي عن المحكي عن تفسير علي بن ابراهيم عن العالم وصحيح محمد بن مسلم وصحيح ابي بصير وحسنة الحلبي بل ستسمعها عن قريب انشاء الله وغير ذلك وتظهر الثمرة في وجوب البسط واستحبابه وفي النذر وغير ذلك وقد ظهر من ذلك انه لا اشكال هنا وما حكاه المصنف وقوله ثم ومن الناس من جعل اللفظين بمعنى واحد وظاهره في المقام بقرينة قوله ومنهم من فرق بينهما في الاية لم نتحققه ولا حكاه غيره عن غيره ومن هنا كان الثاني الا ولى اشبه لما عرفت نعم ما يظهر من المصنف من الاتفاق على كونهما بمعنى في غير الاية اي في غير صورة الاجماع وحصتها العدم اجتماعهما في الكتاب بغيرها فقد يشهد له ما في محكي المنتهى من انه لا تمييز بينهما مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين في معنى الاخر اما مع الجمع بينهما فلا بد من التمايز وقد اختلف العلماء في ايهما اسوء حالا من الاخر وعن نهاية الاحكام التصريح بعدم الخلاف في اطلاق اسم كل منهما على الاخر حال الانفراد وفي محكي ط لا خلاف في انه لو وصى للفقراء منفردين او للمساكين كك جاز صرف الوصية الى الصنفين جميعاً ولعل ذلك ايضاً في ذلك واعلم ان الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما دخل فيه الاخر بغير خلاف نص على ذلك جماعة منهم الشيخ والعلامة كما في اية الكفارة المخصوص بالمسكين فيدخل فيه الفقير وانما الخلاف فيما لو جمعا كما في اية الزكوة لا غير والاصح انهما متغايران لنص اهل اللغة وصحيح ابي بصير عن ابي عبدالله ع الفقير الذي لا يسئل الناس والمسكين اجهد منه ولا ثمرة مهمة في تحقيق ذلك للاتفاق على استحقاقهما من الزكوة حيث ذكرا ودخول احدهما تحت الاخر حيث يذكر احدهما وانما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر او وقف او وصى لاسوئهما حالا فان الاخر لا يدخل فيه بخلاف العكس وفي الحدائق وعن محكي الايضاح نفي الخلاف عن ذلك ايضاً بل في الروضة ومحكي الميسية الاجماع على ذلك قال في الاول واختلف في ايهما اسوء حالا مع اشتراكهما فيما ذكر ولا ثمرة مهمة في تحقيق ذلك للاجماع على ارادة كل منهما من الاخر حيث يفرد وعلى استحقاقهما من الزكوة ولم يقعا مجتمعين الا فيها وانما تظهر الفائدة في امور نادرة والمروي في صحيح ابي بصير ان المسكين اسوء حالا وهو موافق لنص اهل اللغة قلت هو المحكي عن ابن السكيت وابن قتيبة وابي زيد وابي عبيدة ويونس والفراء وثعلب والاصمعي وابن دريد وابي اسحق ويعقوب والاصمعي في احد النقلين وقال يونس قلت لاعرابي افقير انت قال لا والله ولكن مسكين لكن مع ذلك كله قال في القواعد الاطعام في الكفارات وهل يجزي الفقراء اشكال الا ان قلنا بانهم اسوء حالا او في الوصايا ولو اوصى للفقراء دخل فيهم المساكين وبالعكس على اشكال بل عن وصايا الايضاح وجامع المقاصد عدم الدخول وفي وصية س لو اطلق احد اللفظين ففي دخول الاخر خلاف قد سبق وفي البيان قال الشيخ والراوندي والفاضل يدخل كل منهما في اطلاق لفظ الاخر بل ادعوا ابن حمزة الوفاق وابو حنيفة فيه منع ويوافقون على انهما اذا اجتمعا كما في الاية احتاج الى فصل مميز بينهما وفي كشف اللثام المتجه بعد ثبوت التغاير عدم دخول احدهما في اطلاق لفظ الاخر الا بقرينة وفي الجميع نظر ناتج عن ما سمعت فلا ينبغي الالتفات اليه وكان الذي دعاهم الى ذلك صعوبة جريان ذلك على الضوابط ضرورة عدم الملاحظة في الوضع حال الاجتماع وحال الانفراد كضرورة عدم الدليل الخارجي على ارادة كل منهما في الاخر مع الانفراد دون الاجتماع والتحقيق بعد اعطاء التامل حقه انه لا ريب في صدق الفقير على المسكين ولو الفرد الادنى منه عرفاً والاصل عدم النقل والتغير واما المسكين فهو ماخوذ من المسكنة بمعنى الذلة فحيث يستعمل في غير الغني يراد منه تمام مصداق الفقير كما يومي الى ذلك

الطائفة في

اطلاق في الخمس والكفارة وغيرهما فانه من لاحظ اخبار الخمس مع التامل الصادق علم ارادة الفقير من المسكين على وجه لا يختص الخمس بل انما هو من حيث الفقير وكفى
بذلك لانه متحد المصداق مع الفقير حال الاستعمال في هذا المعنى وقد يستعمل في معنى الذلة من جهة اخرى يجامع الغنى والثروة لكن لا مدخلية له في مقامنا
وقد ظهر من ذلك جواز اندراج كل منهما في الاخر حال الانفراد وانه ليس الترادف المصطلح بل الاتحاد في المصداق وان تغايرا بالمفهوم اما مع الاجتماع فوجود لفظ الفقير قرينة
صارفة عن عدم ارادة مصداقه من لفظ المسكين لاصالة التاسيس على التاكيد لما عرفته من نص الاكثر على التغاير والاصل بقاء لفظ الفقير على حقيقته
فليس حينئذ بعد كون المراد من المسكين الا انه من حيث عدم الغنى الا ان يراد من المسكين فرد خاصة تنطبق على بعض افراد الفقير وهي ظاهرا رثاثة الحال حتى يا السؤال
ونحوه كما اومى اليه لعله الرضا فيما ارسل عنه في المحكي من تفسير علي بن ابراهيم فقال الفقراء هم الذين لا يسألون لقول الله تعالى في سورة البقرة للفقراء الذين احصروا

في تعيين الفقير والمسكين

في سبيل الله والمساكين هم اهل الديانات قد دخل فيهم النساء والصبيان امروهم بالدعاء فانه الذين والصادق في خبر ابي بصير وحسنه قال قلت له
قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فقال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم والحديث في صحيح محمد بن مسلم عن احدهما انه سأل عن
الفقير والمسكين فقال الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسأل والظاهر ان مراده ما يعرف من ظهور ذل الفقر عليه والسؤال ونحوه كما ان مراده نحو ما
سمعته في خبر ابي بصير وسابقه من كون ذلك حال الاجتماع كما في اية الزكوة قط وقال ابن عرفة على ما حكي عنه اخبرني احمد بن يحيى عن محمد بن سلام قال قلت ليونس افرق لي
بين المسكين والفقير فقال الفقير الذي يجد القوت والمسكين الذي لا شيء له ويؤيد ذلك كلما عن الغنية من الاجماع على ان الفقراء لهم شيء والمساكين لا شيء لهم وقد نص على
ذلك الاكثر من اهل اللغة فانك قد عرفت فيما تقدم المحكي عنه من اهل اللغة بل قد عرفت نسبته في ذلك المحكي الى الاكثر من غير تقييد بل قد سمعت نسبته الى
اهل اللغة وفي المحكي من نسبته كون المسكين اسوء حالا الى اهل البيت ع ونص اهل اللغة ايضا على كل حال فلا ريب في كونه المعروف بين اهل اللغة والفقه بل قد يشهد
له النبوي الاتي ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان الخ صريح في كون المراد منه نفي المعنى المعروف للمسلمين واثباته لغيره على نوع من التجوز نحو قول الشاعر ليس
من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء وكيف كان فلا ريب في ان الاقوى كون المسكين اسوء حالا من الفقير مع الاجتماع خلافا للشيخ في احد قوليه
وابني حمزة وادريس فقالوا ان الفقير اسوء حالا من المسكين بل ربما نقل عن القاضي والطبرسي وهو مع مخالفته لما سمعته والعرف لم نعرف له شاهدا معتدا به
ومن الغريب ما في السرائر من الاستدلال عليه بعد تفسير الفقير بالذي لا شيء له والمسكين بالذي له بلغة من العيش لا تكفيه طول سنته بقوله واما السفينة فكانت
لمساكين يعملون في البحر فسماهم مساكين ولهم سفينة بحرية وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء وان العرب قد تول على لسان العرب كيفية حفظا بهم وعادتهم البداة بالاهم
فالاهم فيعلم ان الفقير اهم وما ذاك الا لانه اسوء حالا قال ولا يلتفت الى قول الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد لانه لا سبد له ولا
لبد اي لا قليل ولا كثير لانه لا يجوز العدول عن الاثنين من القران الى بيت شعر على انه لا دلالة فيه على موضع الخلاف لان كل واحد من الفقير والمسكين اذا ذكر على الانفراد
دخل الاخر فيه وانما يمتاز احدهما عن الاخر ويحتاج الى الفرق اذا اجتمعا في اللفظ كما في الاية وغيره وبانه مشتق من فقار الظهر فكان الحاجة كسرت فقار ظهره وبانه
تعوذ من الفقر وقال اللهم احيني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وفيه مع ان الاية الاولى مستعمل فيها لفظ المساكين خاصة وقد اعترف انه غير محل النزاع يمكن

وامتني مسكينا

ان يكون الاطلاق عليهم لاشتراكهم بها على وجه لا يكون لكل واحد منهم الا الشيء اليسير وثانيا يجوز ان يكون سماهم مساكين على وجه الرحمة كما في الاخبار مسكين
ابن ادم مساكين اهل النار كقول الشاعر مساكين اهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر وثالثا انهم كانوا يعملون عليها بالاجارة فاضيفت
اليهم ورابعا بانه لا دلالة فيه على الدعوى اذ الاطلاق اعم من ذلك اما اية الصدقة فكان العرب يبتدئون بالاهم وربما يترقون الى الاعلى واما التعوذ من الفقر مع مسألة
المسكنة فيحتمل ان يكون المراد بالفقر العدم بلا قناعة او بجزع وعدم القناعة فانه اشد من العدم كما انه يحتمل ارادة الذلة بين يدي الله من المسكين في دعائه ع وبالجملة لا
يخفى ما في ذلك كله من القصور عن ثبوت المطلوب وكذا الاستدلال على المختار بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وهو المطروح على التراب لشدة الحاجة وبانه يؤكد به الفقير
فيقال فقير مسكين ضرورة عدم دلالة الاول على محل الاجتماع وامكان منع الثاني وبالجملة فالاحاطة بجميع ما ذكرنا تعرف ما في كلام جملة من المتاخرين بل وكلام بعض
اللغويين خصوصا المختلط صاحب القاموس فانه قال الفقر ويضم ضد الغنى وقدره ان يكون له ما يكفي عياله او الفقير من يجد القوت والمسكين من لا شيء له او
الفقير المحتاج والمسكين من اذله الفقر او غيره من الاحوال والفقير من له بلغة والمسكين من لا شيء له او هو احسن حالا من الفقير او هما سواء وظاهر الصحاح في مادة

في ان الفقير اسوء حالا من المسكين

فقر عدم الترجيح لانه قال رجل فقير من المال قال ابن السكيت الفقير الذي له بلغة من العيش والمسكين الذي لا شيء له وقال الاصمعي المسكين احسن حالا من الفقير وقال
يونس الفقير احسن حالا من المسكين قال وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين لكن قال في مادة سكن المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف يقال
تسكن الرجل وتمسكن كما قالوا تمدرع وتمندل من المدرعة والمنديل على التفعل وهو شاذ وقياسه تسكن وتدرع وتندل مثل تشجع وتحلم وكان يونس يقول الخ وفي
الحديث ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان وانما المسكين الذي لا يسأل ولا يفطن له فيعطى الى غير ذلك من كلماتهم واقربها الى ما حققناه من ان الفقر ضد
الغنى المحتاج قال الله تعالى انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون اليه فاما المسكين فالذي اسكنه الفقر وغيره فاذا كان هذا انما مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة
اذا كان مسكينا قد اذله شيء سوى الفقر فالصدقة لا تحل له اذا كان شائعا في اللغة ان يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين وهو من اهل الثروة واليسار وانما لحقه اسم
المسكين من جهة الذلة وممن اشكل عليه الحال في المقام سيد المدارك وبعض من تاخر عنه حتى انه حكي عن جده ما حكيناه سابقا واعترض عليه بوجوه منها ان المتجه
بعد ثبوت التغاير عدم دخول احدهما في اطلاق الاخر الا بقرينة وما ادعي من عدم الخلاف لا يكفي في اثبات هذا الحكم وقد عرفت ما فيه بلا اشكال ومنها ما ذكره من الفائدة
بان النتيجة عدم دخول كل منهما في الاخر وان كان اسوء حالا من الثاني ولم لا ان للفظ الا ثبتا ولكنا هو المفروض وفيه ان المراد اذا علم كون الثاني دخلا الا من حيث الحاجة
فان المتجه الخ ولعله نعم قد يناقش بانه ان كان المذكور الثاني لفظ احدهما دخل فيه الاخر على كل حال لما عرفت من نفي الخلاف عن ذلك وان ذكرا معا فلا اجماع
للاندراج وان كان متعلق لمذ اسوء حالا فهو خروج عما نحن فيه ضرورة كون المراد بيان فائدة الخلاف في لفظ الفقير والمسكين لو كان هو المتعلق ولو جعل الفائدة

في النذر والوصية والوقف اذا كان كل منهما لهما معا مع تفضيل احدهما على الآخر او اختص احدهما بشيء من ذلك مع نص على نفي الآخر لكان الاول اظهر ويمكن
حمل كلام على ذلك وان مضت فيه حيد والامر في ذلك كله سهل بعد تحقيق اصل المسألة الذي تعرف ما في كلام جملة من الاصحاب من التشويش بعد الاحاطة
به والله اعلم وكيف كان فالحد المسوغ لتناول الزكوة في الصنفين عدم الغنى الشامل للمعنيين فمتى تحقق استحق صاحبه الزكوة بلا خلاف بل المحكي الاعتراف
به كما انه اذا تحقق الغنى او ما في حكمه حرمت الزكوة بلا خلاف يعتد به ايضا بل قد عرفت انها لا تحل لغني نعم قد اختلف الاصحاب فيما به يتحقق عدم الغنى والمشهور بين المتأخرين
من الاصحاب تحققه بقصور المال او ما يقوم مقامه عن مؤنة السنة له ولعياله فيكون الغني من لم يقصر ماله عن ذلك بل عليه عامتهم عدا النادر
الذي لا يعبأ بخلافه بل نسبه غير واحد الى الشهرة من غير تقييد بالمتأخرين بل عن غير واحد نسبته الى محققي المذهب وحكاه في المعتبر عن الشيخ في باب قسمة الصدقات للمرسل في المقنعة عن
يونس بن عمار سألت الصادق عليه السلام يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة وصحيح ابي بصير سمعت الصادق عليه السلام يقول يأخذ
الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة
انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة وفي الصحيح المروي عن العلل عن علي بن اسماعيل الدغشي عن ابي الحسن عليه السلام
سألته عن السائل عنده قوت يوم ايحل له ان يسأل وان اعطي شيئا من قبل ان يسأل يحل له ان يقبله قال يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكوة لانها انما هي من سنة الى سنة و
مرسل حماد عن العبد الصالح المشتمل على كيفية قسمة الخمس والزكوة والانفال وغيرها الى غير ذلك من النصوص بل عن فهرست الوسائل ان فيه احد عشر حديثا دالة وان
الفقر لغة وعرفا الحاجة قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله ومن قصرت امواله عن كفاية عامه فهو محتاج بل لعل اللازم من النصوص التي مر عليك بعضها
المشتملة على الكفاية وعدمها ونحو ذلك كفاية السنة وانه ترك التعرض لها في كثير منها لمعلومية ذلك او بحسب عادة اغلب افراد الانسان من الاهتمام بامر قوت السنة
بل النصوص التي ذكرناها فيها الاشارة الى تعارف ذلك والى معلوميته كي يكون المراد من اطلاق الكفاية ونحوها ذلك خصوصا بعد عدم ظهور تحديد عرفا لها للمطلوب غيرها
ضرورة عدم امكان تنقيح العرف ما فانا محصول لتمام مصداق هذا الاطلاق وتنقيح بعض الافراد غير كاف بل عرفت عادة الشارع في امثال ذلك على الضبط التحقيقي
الذي به يتميز الافراد الداخلة والخارجة وليس هنا الا السنة نصا وفتوى نعم قيل انه فصل الا عن احد النصب الزكوية ولم يعرف القائل به وان نسبه غير واحد الى
الشيخ والحلي وفي الحدائق لم يتحقق بل المحكي في ح عن الخلاف القول الاول بل في مفتاح الكرامة كثيرا ما نظرت الخلاف فنزعم بعد ولي فوة بعد اخرى فلم اجد فيه تصريحا
بشيء من القولين الا قوله في باب الفطرة تجب زكوة الفطرة على من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمة نصاب وبه قال ابو حنيفة قلت يمكن ان يكون مدار وجوبها
عنده ذلك لا الغنى والفقر وفيه ايضا عن بعض نسخه على هامش المبسوط ان القائل به هو المفيد والسيد فان صح النسبة فلعله في غير ما حضرني من كتبهما لكنه في
الناصريات ادعى الاجماع على خلاف هذا القول وفي المقنعة روى خبر يونس بن عمار الظاهر في مذهب المشهور ان لم يكن الصريح وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه كضعف
ما ذكر دليلا له وهو النبوي المروي مضمونه في نصوصنا ايضا انه قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك تأتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض
عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم ترد على فقرائهم والتنافي بين وجوب دفع الزكوة عليه وجواز اخذها له وفيه ان الاخذ من الاغنياء لا ينافي الاخذ من الفقراء والاقتصار عليهم
لكونهم الواجب عليهم غالبا خصوصا وغناء الاعراب في ذلك الوقت يحصل بادنى شيء لقلة مؤنة سنتهم بل وربما اجيب بجواز ان يكون الغنى مشتركا بين الوجوب
للزكوة والمانع من اخذها والاشتراك وان خالف الاصل فلا بد من المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل وفيه مع كونه لا يدفع ما يعطيه المقابلة انه لا حاجة الى
دعوى الاشتراك اللفظي الذي يمكن القطع بفساده اذ يمكن ان يدعى الاشتراك المعنوي ان الغنى والفقر مراتب لا تحصى والمراد منهما ما دل عليه الدليل فيهما
من المراتب ما دليل التنافي ممنوع واضح اذ الزكوة على الغني كالدين لا يدفع وجوب ادائه فقره والعامل يدفع له الزكوة وقد تجب عليه وكذا غيره وقول الصادق عليه السلام
في صحيح زرارة لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان يأخذها وان اخذها اخذها حراما كناية عن الغني اي عنده اربعون درهما غير
محتاج اليها وقد حال عليها الحول لذلك كقوله في خبر ابي بصير لا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة فظهر لك انه لا اشكال من
هذه الجهة كما ظهر لك سقوط ما ذهب اليه على ما ذكرناه وانه ليس في المسألة الا قولين كما هو ظاهر جماعة بل صريح البيان قال الا الاتفاق واقع على انه يشترط في
الفقير والمسكين ان يقصر ماله عن مؤنة السنة له ولعياله او عن نصاب او عن قيمته على اختلاف القولين وكذا في مصابيح الاستاذ الاكبر لكن مع ذلك
كله جعل في المفاتيح الاقوال ثلثة ثالثها ان الفقير من لم يقدر على كفايته وكفاية من يلزمه من عياله عادة على الدوام بربح مال او غلة او صنعة وهو لكنه
اختاره حاكيا له عن ط والمنقول عن عبارته ما نصه والغني الذي يحرم معه اخذ الصدقة ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام
وان كان مكتفيا بصنعة وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حلت له ذلك وان كان من اهل البضائع
احتاج ان يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته فان نقصت عن ذلك حلت له الصدقة ويختلف ذلك على اختلاف حاله حتى ان كان الرجل بزازا او جوهريا
يحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار فنقص عن ذلك حل له اخذ الصدقة هذا عند الشافعي والذي رواه اصحابنا انها تحل لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب
الخمسين وذلك على قدر حاجته الى ما يتعيش به ولم يرووا اكثر من ذلك وفي اصحابنا من قال من ملك نصابا تجب فيه الزكوة وتحرم عليه الصدقة وذلك قول
ابي حنيفة والذي فهمه المص وغيره من هذه العبارة مذهب المش ولذا حكاه في المع عنه في باب قسمة الصدقات والموجود فيه في الباب المزبور هذه العبارة وفي محكي
نهاية الاحكام نقل عبارة ط واختارها واستدل عليه بادلة المش ونحوه ما عن المهذب البارع وفي الحدائق الظاهر ان مراد الشيخ بالدوام مؤنة السنة مضافا الى ما فيه
من ظهور بعض وصريح اخر انحصار الخلاف في القولين قلت يمكن ان يتعلق قيد الدوام في كلامه بلزوم الكفاية اي من يلزمه ان ينفق عليه دائما لا من يجب نفقته
في بعض الاوقات مثل الاجير المشترط نفقته وغيره فينبغي مطلقا كالنصوص يجب تنزيلها على ما عند المش لعدم التحديد له في الشرع غيره كما انه لا حد في العرف واللغة

ولقد اطنب الاستاذ الاكبر في شرحه على المفاتيح في فساده وانه يمكن ان يكون مخالفا للضرورة من المذهب حيث كان الامر من الوضوح بمكانة لم يتعرض لنقل كلام على انه ما قدمناه سابقا في اول المسئلة كاف في رده ضرورة عدم معقولية المراد بالدوام اذا لم يؤل على ما عند المش والله اعلم وكيف كان فبعض ما ذكرنا يعرف ان اطلاق المش مناف لما صرح به الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنمائها الكفاية اذ مقتضاه ان من كان كذلك كان غنيا وان كان بحيث لو انفق راس المال المملوك لكفاه الى ان قال والمعتمد ان من كان له مال يتجر به او ضيعة يستغلها فان كفاه الربح او الغلة له ولعياله لم يجز له اخذ الزكوة وان لم يكفه جاز له ولا يكلف الانفاق من راس المال ولا من ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤنة السنة له ولعياله والحكي عن الاردبيلي انه نسبه الى صريح الاصحاب جواز التناول اذا لم يكف الربح وان كان راس المال يكفيه لكنه قال فيه فانه بعد ان ذكر خبر هرون بن حمزة الذي ستسمعه قال وظاهره انه ياخذها وان كان راس المال يكفيه كما صرح به الاصحاب وفيه تامل لعدم الصراحة والصحة مع مخالفته للاخبار الاخر قلت لكن عثرنا عليه في المسئلة من النصوص هو خبر هرون قال قلت لابي عبد الله ع يروى عن النبي ص انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وصحيح معوية بن وهب سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها أيكب فيأكلها ولا يأخذ الزكوة او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها وموثق سماعة عن ابي عبد الله ع ايضا سألته عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها ما يكفيه وعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيه فلا وخبر ابي بصير سأل ابا عبد الله ع عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثيرة اله ان يأخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوته ويقوت عياله ويفضل قال نعم قال كم يفضل قال لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة وخبر الاخر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة يجب عليه الزكوة فقال زكوته صدقة على عياله فلا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة وموثق سماعة عن ابي عبد الله ع قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له وكيف هذا قال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه ان شاء الله وفي خبر عبد العزيز الاتي وهي وان كان بعضها مطلقا شاملا لمن يكفيه راس المال سنة ومن لا يكفيه لكن قد يستفاد من قوله ع في خبر ابي بصير فلا يأخذها الا ان يكون الى قصور راس المال عن كفاية السنة وكذا موثق سماعة نعم اطلاقها بالنسبة الى ثمن الضيعة لا معارض له فلو فرض ان ثمنها لا يكفيه لسنة حل له ان يأخذ الزكوة وان كان ثمنها لو باعها يكفيه سنين لا معارض له مع انه لا يخلو من اشكال في بعض الافراد كما اذا كان عنده ضيعة ذات ثمن عظيم لبعض الاحوال التي لا مدخلية لها في النماء ويمكنه بيعها وشراء ضيعة اخرى بثمنها تقوم بمؤنة سنة او ازيد فان حل الزكوة لمثله قد يتوقف في حلها بل يمكن دعوى عدم شمول النصوص له لتحملها على المتعارف وعلى كل حال فالامر في الضيعة هين اما راس المال فقد عرفت ظهور بعض النصوص في ان المدار على ربحه لا عليه وقد سمعت نسبته الى الاصحاب لكن قد عرفت ظهور بعض النصوص في خلاف ذلك مضافا الى ما يظهر من الاصحاب في تعريف الفقر والغنى بملك ما يمون به نفسه وعياله سنة وعدمه والى عدم العرف لبعض الافراد في سلك الاغنياء كما لو كان راس ماله لكثرة نمائه يقصر عن مؤنتهم الا انهم لو ارادوا الصرف من راس المال كفاهم سنين متعددة بل يمكن ان يكفيهم تمام اعمارهم فان حل الزكوة لامثالهم كما ترى فلو جعل المدار على قصور الربح وعدم عد غنيا عرفا براس ماله كان قويا وربما يؤيده ان اكثر الموجود في النصوص فرض راس المال الثمانمائة درهم ونحوها مع قصور ربحها عن مؤنة السنة لا بعد كونه غنيا بها بخلاف الالاف المتعددة وعلى كل حال لا بد من ملاحظة امر اخر وهو ان المراد سنة او قصور راس المال العدم كفاية ربحه فلا عبرة بالاتفاق في بعض السنين لبعض العوارض فلا تحل الزكوة بمجرد القصور في تلك السنين فتأمل جيدا فان هذه المسائل ونظائرها غير محررة في كلام الاصحاب بل قد يأتي نحو ما ذكرنا في الضيعة بل وما في نماء المال لبعض السنين فتأمل الروضة بعد ان حكاه قال والمعتبر في الضيعة نماؤها لا اصلها في المش وقيل يعتبر الاصل ومستند المش ضعيف وكذا الصنعة بالنسبة الى الالة وفيه والله اعلم وكيف كان فمن يقدر على اكتساب ما يمون به نفسه وعياله على وجه يليق بحاله لا تحل له لانه كالغني وكذا ذو الصنعة اللائقة بحاله التي تقوم بذلك كالنجارة والحياكة ونحوهما بلا خلاف معتد به اجده في الاخير بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل والاول اذا كان محترفا فعلا نعم لو عن الخلاف انه حكي عن بعض اصحابنا جواز الدفع للمكتسب من غير اشتراط القصور وكتبه لعله لكونه غير مالك للنصاب ولا بقدر الكفاية فجاز له الاخذ كالفقير فبناء على الفقير محتاج اليها بخلاف الفرض كما هو واضح وبالجملة لا ينبغي التأمل في ذلك خصوصا مع ملاحظة النصوص والفتاوى انما الاشكال فيما اذا لم يكن محترفا فعلا الا انه قابل للاكتساب لكن فلا يخلو من اشكال بل بينا سابقا في ذلك باراءة الاصحاب في المقام لظهور جملة منها في اعتبار كونه محترفا فعلا واخرى في الاكتفاء بالقدرة على ذلك قال الشيخ في ولا يجوز ان يعطي الزكوة لمحترف يقدر على اكتساب ما يقوم باوده واود عياله فان كانت حرفته لا تقوم به جاز ان يأخذ ما يتسع به على اهله ومن ملك خمسين درهما يقدر ان يتعيش بها بقدر ما يحتاج اليه في نفقته لم يجز له ان يأخذ الزكوة وان كان سبعمائة وهو لا يحسن ان يتعيش بها جاز له ان يقبل الزكوة ويخرج ما يجب عليه فيما يملكه من الزكوة ليتسع به على عياله في نو لو كان ذا كسب يكسبه حرم عليه اخذها ولو كان كسبه يمنعه من النفقة في الدين فالاقرب عندك جواز اخذها ولو كان معه ما يمون به عياله ونفسه بعض السنة جاز ان يتناولها من غير تقدير وقيل لا يتجاوز وفي س ويمنع من يكتفي بكسبه او ملك خمسين كما لا يمنع من لا يكتفي به ولو ملك سبعمائة وكذا ذو الصنعة والضيعة ولو كان اصلهما يقوم به دون النماء استحق وهل يأخذ تتمة السنة او يسترسل الاخذ قولان ولو اشتغل بالتفقه او تحصيل لانه عن التكسب جاز له الاخذ

وفي البيان

وفي بعض النسخ بدل على

كتاب الزكوة

وفي البيان ويعطى ذو الحرفة والصنعة اذا قصرتا عن حاجته او شغلاه عن طلب العلم على الاقوى الى غير ذلك من العبارات الظاهرة في المحترف مطلقا وفي عدة لا يجوز
الزكوة في اختصاص الصنفين الا لمن حصلت له حقيقة الوصفين وهو ان يكون مفتقرا اليها بالحاجة والاضطرار وفي الغنية وان لا يكون ممن يمكنه الاكتساب
لما يكفيه الى ان قال بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط وقد روي من طرق المخالف لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وفي الوافية اقوى ولا لذي قوة
مكتسب وفي نحو وان لا يقدر على الاكتساب الحلال بقدر ما يقوم باوده ويسد خلته الى غير ذلك من العبارات الظاهرة في الاكتفاء بالقدرة على الاكتساب بل
في المدارك في شرح المتن نسبته الى المشهور وفي مفتاح الكرامة في شرح قول الفاضل تحرم على القادر على تكسب المؤنة بصنعة وغيرها هذا مما لا خلاف فيه
كما في التلخيص التلخيص الا ما حكاه في ف وهو مع عدم معرفة قائله نادر واما النصوص والتي عثرنا عليها منها مضافا الى بعض النصوص السابقة صحيح زرارة عن
ابي جعفر قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي قوي فتنزهوا عنها وفي خبر معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله يروون عن النبي ان
الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي فقال ع لا تصلح لغني وعن كتاب الارشاد للصدوق في الفقيه بقوله قيل للصادق ع ان الناس يروون عن رسول الله ص انه قال ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي
فقال ع قد قال لغني ولم يقل لذي مرة سوي وفي خبر زرارة المروي عن معاني الاخبار عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي
ولا لمحترف ولا لقوي قلنا ما معنى هذا قال لا يحل له ان ياخذها وهو يقدر على ما يكف نفسه عنها والخبر الاخير منها ظاهر في موافقة الثاني لكن الاول فيه اشعار
بالكراهة لا الحرمة فيمكن نفي الحل فيه للقوي عليها كما ان الظاهر من نكارة ان رسول الله قال ذلك جواز تناولها لذي القوة لكن في ذيل الخبر في جعل الوصف فيها لذي الغني في
ذكر ذي المرة السوي قال لذا لم يقل وذلك لان الغناء قد يكون بالقوة والشدة كما يكون بالمال ولو فرض رجل لا تغنيه القوة والشدة فهو في محتاج لا يحرم عليه
من الصدقة فمبناه المنع على الغناء والبس الا هو وهو كما ترى والاولى حمله على ما قلنا فيدل على جواز اعطاء ذي القوة اذا لم يكن فعلا محترفا فعلا وفي ذلك مما
يظهر من بعضهم من الاجماع على جواز اعطاء ذي الصنعة اذا اعرض عنها ونزك التكسب بها والاطلاق الادلة وترك الاستفصال في كثير منها والسيرة المستمرة
والاعصار والامصار على اعطائهم الا مع وفاء القابلين للاكتساب اللهم الا ان يحمل ذلك على حاجتهم الفعلية وان كان ذلك بسبب ترك التكسب المقدور ولم
على عدم العلم بكونه قادرا على تكسب ما يمون به نفسه عيال الضرورة لعمية الاحتراف من ذلك التجرد فالبينة للتكسب وحرمة عليه يقتضي بقدرته على تكسب مؤنته
الا نرى بالخبر لكن الاقوى في النظر الجواز مطلقا وان كان الاولى له التنزه عنها اذا لم يكن مشغولا بطلب العلم على وجه لا يمكنه الاجتماع مع التكسب قاله في
كثير من كتب الاحكام وفي غيرها لو كان يمنعه عن النفقة في الدين جاز اخذها لانه مامور به اذا كان من اهله في الاول لو كان لا ينافي التحصيل العلم
لم تحل له الزكوة مع القدرة على التكسب وكذا لو اشتغل بنوافل العبادة وكان التكسب يمنع عن استغراق الوقت بها لم تحل له الصدقة لان قطع الطمع عما في
ايدي الناس اولى ونحوه عن الايضاح والمهذب البارع بل عن الاخير وكذا لو اشتغل بالرياضات لا تحل له واما ما زاد على الواجب على النفقة فان كان طالبا للدرجة
الاجتهاد او قد بلغها وتحتاج الناس اليه لتعلم منه جاز له ترك التكسب وان كان يعلم انه لا يبلغ درجة الاجتهاد وكان في ازدياد ويعلم حاجة الناس الى القدر الذي
عنده جاز له الاجتهاد والتعلم والتعليم عن التكسب والا فلا قلت لا يخفى عليك عدم اعتبار شيء من ذلك على ما ذكرناه مما عرفت من صدق اسم الفقير عليه بعد
عدم ملكه ما يمون نفسه وعياله سنة وعدم تلبسه بما يقوم بذلك ولا تكفي القدرة عليه اذا لم يكن متلبسا به عازما عليه ومن هنا كان البحث عن كثير من
الفروع السابقة غير منقح والا كان النظر فيها مجال خصوصا مع ملاحظة الوجوب الكفائي في العلم وعدمه وامكن المناقشة في جواز التناول مع عدم الوجوب
وغير ذلك مما لا يخفى فتأمل جيدا والله اعلم وعلى كل حال فقد اتضح لك عدم الجواز اذا لم يقصر الحرفة او الصنعة عن مؤنته والقدر لو قصرت عن كفايته جاز
له تناولها بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص التي تقدم سطر منها ظاهرة او صريحة فيه انما الخلاف والاشكال في تقدير الاخذ للقاصر
وعدمه فقيل كما حكاه غير واحد يعطى ما يتم به كفايته واستحسنه الشهيد في البيان والاكثر بل المشهور انه ليس ذلك شرطا فيعطي ما يراد ان يعطى ولو زاد على غناه
كالفقير غير المكتسب لاطلاق الامر بالاعطاء وقول الصادق ع في صحيح سعيد بن غزوان لما سئل كم يعطي الرجل الواحد من الزكوة فقال اعطه من الزكوة حتى تغنيه
وفي موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل كم يعطى الرجل من الزكوة فقال قال ابو جعفر ع اذا اعطيت فاغنه وقال ابو بصير قلت لابي عبد الله ع ان شيخا
من اصحابنا يقال له عمر سأل عيسى بن اعين وهو محتاج فقال له عيسى بن اعين اما ان عندي من الزكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له ولم فقال لاني رايتك اشتريت لحما
وتمرا فقال انما ربحت درهما فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين تمرا ثم رجعت بدانقين لحاجة قال فوضع ابو عبد الله ع يده على جبهته ساعة ثم رفع راسه
ثم قال ان الله تبارك وتعالى نظر في اموال الاغنياء وما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما ياكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج وموثق اسحق بن عمار
قلت لابي الحسن موسى ع اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مائة قال واغنه ان قدرت ان تغنيه وموثقه الاخر قلت لابي عبد الله ع
اعطي الرجل من الزكوة مائة درهم قال نعم قلت مائتين قال نعم قلت ثلثمائة قال نعم قلت اربعمائة قال نعم قلت خمسمائة قال نعم حتى تغنيه الى غير ذلك من النصوص المرخصة
في الاغناء سيما من متعلقه لكن في البيان وما ورد في الحديث من الاغناء بالصدقة محمول على غير المكتسب وفي المدارك بان هذا الحمل ممكن الا انه يتوقف على
وجود المعارض ولم نقف على نص يقتضيه نعم ربما اشعر به مفهوم قوله في صحيح معوية بن وهب ياخذ البقية من الزكوة لكنها غير صريحة في المنع من الزائد
مع ذلك هو مورد الرواية من كان معه ما يتجر به ويعجز عن استنماء الكفاية لا ذو الكسب القاصر قلت هذا الاشعار مؤيد بما يظهر من رواية هرون بن حمزة وموثق
سماعة وغيرهما من النصوص الظاهرة في اخذ البقية خاصة من الزكوة والظاهر حجية شرعية كالصريح بل يؤيده ما دل على ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء ما
يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم حيث علل عدم استحقاقهم الزائد باكتفائهم بالناقص وما دل على ان الفقير الذي عنده قوت شهر ان ياخذ قوت سنة
لانها من سنة الى سنة الظاهر في ان منتهى الرخصة ذلك والمناقشة في هذه باقتضائها عدم الفرق بين المكتسب القاصر وكسبه وغير المكتسب يدفعها ان التحقيق
ذلك لم يكن اجماعا وان لم يحققه وان كان سمعته من العلامة بل ربما ادعاه بعض اهل الظاهر من اهل العصر مستمسكا ببعض العبارات لكن وصول الدال

منها على المطلوب عند التامل ضرورة قصوره على كفاية السنة ودعوى كون المراد منه الاعم من ذلك لا يمكن منعها بل هي عند التدبر على خلاف المط ومن هنا قال
الفاضل الاصبهاني انه لا دلالة له فيهما الا ان الاغناء يحصل بالتتمة وما زاد عليها ليس بشاهد على الاغناء ودعوى تحصيل الاجماع مما يظهر من عبارة المص وغيرها من
كون محل الخلاف في ذي الكسب القاصر دون غيره كما ترى بل في المدارك فيما يظهر من كلام العلامة في موضع من المختلف تحقق الخلاف في غيره ايضا فانه قال لو كان
ما يقصر معه عن مؤنته ومؤنة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا ياخذ زائدا عن تتمة المؤنة حولا وليس بالوجه لكنه حكى عنه في موضع آخر
منه ايضا انه قال يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع وبالجملة ان تحقق هذا الاجماع فهو والا كان المنع قويا جدا خصوصا
مع الاجحاف بغيره من الفقراء بل يمكن دعوى معلومية انكار اعطاء الخمس او الزكوة فقيرا واحدا من الشرع فتامل جيدا فيما وصل اليك من النصوص والمعلوم من
طريقة الشرع وليعلم ان ذلك كله في الاعطاء دفعة اما اذا اريد الاعطاء دفعات فلا اشكال في عدم جواز ما زاد منها على كفاية السنة ضرورة صيرورته غنيا
بالدفعة الاولى مثلا فلا يجوز اعطاؤه حينئذ والله اعلم وعلى كل حال فقد بان لك ان من هذا الباب تحل الزكوة لصاحب الثلثمائة بل السبعمائة بل التسعمائة بل الازيد
من ذلك اذا كان لا يجد ما يقوم بمؤنته ونحوه على صاحب الخمسين فما دون مع قيام الربح به باعتبار الحول الاولى عن تحصيل الكفاية ويمكن للثاني كما تقدم لكن
في ذلك مفصلا وسمعت النصوص الدالة عليه والله اعلم ويعطى الفقير ولو كان له دار يسكنها او خادم يخدمه اذا كان لا غنى به عنهما ولو لشرفه بلا خلاف اجده
فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه في الصحيح عن عمر بن اذينة عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما سئلا عن الرجل له دار او عبد او خادم ايقبل الزكوة قال
نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وفي خبر عبد العزيز قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله ع فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين
به فقال من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ما له يا ابا محمد قال جعلت فداك له دار تسوى اربعة الاف
درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان ياخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض فقال
يا ابا محمد تامرني ان آمره ببيع داره وهي عزه ومسقط راسه او ببيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او آمره ببيع غلامه وجمله وهو معيشته
وقوته بل ياخذ الزكوة وهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله وهما ظاهران في استثناء كل ما يحتاج اليه كفرس الركوب وثياب التجمل التي نص على الحاقهما
الفاضل في المحكي من تذكرته قائلا انه لا يعلم في ذلك كله خلافا والظاهر ارادته منهما المثال لكل ما يحتاج اليه ككتب العلم ونحوها مما تمس الحاجة اليه ولا يخرج بملكها عن حد
الفقر الى الغنى عرفا بل الظاهر ان منها ما يحتاج اليه لعزه وشرفه هذا وفي المدارك انه لو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث يكفيه قيمة الزيادة حولا وامكنه بيعها
منفردة فالاظهر خروجه بذلك عن حد الفقر اما لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فالاظهر انه لا يكلف بيعها وشراء الادون لاطلاق النص ولما في التكليف
بذلك من العسر والمشقة وبه قطع في كره ثم قال وكذا الكلام في العبد والفرس ولو فقدت هذه المذكورات استثني له اثمانها مع الحاجة اليها ولا يبعد الحاق ما
يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه وفيه ان اطلاق النص يقتضي عدم الفرق بين الزيادة وغيرها فيحمل على المتعارف من عدم الزيادة وكذا الكلام في العبد و
الفرس واما استثناء الاثمان فلا يخلو من وجه ضرورة صدق الحاجة اليها فتندرج في المؤنة من غير فرق في ذلك بين الحاجة اليها للحج او للغزو ولعله لذا جزم ثاني
الشهيدين وثاني المحققين بالابدال مع الزيادة وهو جيد لما عرفت فالمدار على عادته او حاجته وقد يجتمعان وقد يفترقان ولا وجه للاعتبار بهما جميعا كما عن بعضهم
ولا للاقتصار على الاولى كما عن آخر نعم لا باس بالاقتصار على الثانية مع ارادة عمومها للاولى ولا فرق فيها بين المتحد والمتعدد وما في بعض الكتب من ان الظاهر
عدم اعتبار العادة في تعدد فرس الركوب لعدم نقص قدر الشريف في الاقتصار على فرس واحد فيه ما لا يخفى وبالجملة المدار على ما اشرنا اليه من حاجته وعادته في جميع ذلك
كما وكيفا وتختلف باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة والله اعلم ولو ادعى الفقر فان عرف صدقه او كذبه عومل بما عرف فيه بلا خلاف ولا اشكال ولو جهل الامران
اعطي من غير يمين سواء كان قويا او ضعيفا بلا خلاف معتد به اجده بل في المدارك هو المعروف من مذهب الاصحاب بل ظاهر المعتبر والعلامة في كتبه الثلاثة انه موضع
وفاق بيننا نعم في ط لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله ففيه قولان احدهما يقبل قوله بلا بينة والثاني لا يقبل الا ببينة لانه لا يتعذر وهذا هو الاحوط لكن في
المختلف ان مراد الشيخ بالقائل من الجمهور وعلى كل حال فقد استدل عليه بعضهم بالاصل وهو مع انه لا يتم فيمن كان له اصل مال الذي ستعرف عدم الفرق بينه وبين
المقام ولا فيمن يدعي الكتابة او الغرم كما ستعرف في سهم الرقاب والغارمين مع ان من المعلوم كون الجميع من واد واحد عند المعظم بل مقتضاه جواز الدفع من دون دعوى
فربما انتفى فيه بمعلومية انقطاع الاصل المقطع بحصول مال له في الجملة فيما مضى من الازمنة وفرض موضوع لم يحصل فيه القطع غير مجد اذ هو في غاية الندرة
نعم قد يقال ان القطع بحصول مال له في الجملة لا ينافي استصحاب حال عدم الغنى له لحصول مال الزاعم من حصول صفة الغنى له لكن قد يدفع بان المال المقطوع بحصوله لم
يعلم حصول صفة الغنى به ويمكن ان لا يكون كذلك واتصافه بصفته بالاصل كما ترى وعلى كل حال فالاستدلال بالاصل لا يتم في جميع افراد البحث كما هو واضح ومن هنا
استدل عليه بعضهم بما حاصله من ان الاصل قبول كل دعوى المسلم مع عدم المعارض له فيها ونصوص البينة مخصوصة بقرينة قوله فيها واليمين على من انكر ظاهرة في الدعوى
التي لها منكر بل ربما يظهر من اطلاقهم في خبر منصور بن حازم عن الصادق قلت له عشرة كانوا جلوسا وفي وسطهم كيس فيه الف دينار فسئل بعضهم بعضا الكم هذا
الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد هو لي فلمن هو فقال هو للذي ادعاه اعتباره في الجملة بل قد يقال ان الزكوة بعد ان اوجبها الشارع وملكها الفقراء صارت
كالمال المطروح فمن ادعى انه من اهلها اخذ منها ولذا في الحدائق تبين فاد من هذا الخبر ان كل من ادعى ما لا يد عليه قضي له به وبذلك صرح الاصحاب من غير خلاف ينقل ثم
حكى عن الشهيد الثاني ان ذلك انه بعد نقل الرواية المذكورة ودليل الحكم قال لانه مع عدم المنازع لا وجه لمنع المدعي منه ولا لطلب البينة ولا لاحلافه اذ لا خصم له وقد بينا ذلك
في هذا الدليل بانه لو سلم فانما يسلم في الكيس ونحوه مما لا يد عليه لمسلم آخر فيه بخلاف المقام الذي قد كلف فيه المسلم بايصال الزكوة للفقير المتوقف ذلك على
العلم بفقره ولو بالبينة الشرعية وما يقوم مقامها وليس دعوى الفقير من ذلك بل المقام اشبه شيء بدعوى العدالة او دعوى الاجتهاد في جواز الصلوة خلفه
او تقليده واما ما دل من النصوص على تصديق المرأة في انه لا زوج لها مع موافقته للاصل في بعض الافراد لا يتعدى منه الى غيرها كبعض الصحاح الدال على تصديقها

كتاب الزكوة

في تحليل نفسها أو كانت مطلقة ثلاثا وما دل من النصوص ايضا على قبول قول من كان عليه خمس او زكوة في الاخراج وقبول قوله في ابدال النصاب في اداء الزكوة ودعوى الانقضاء عند الخرص وغير ذلك من المواضع التي ذكرها في الشهيد بين منها ما يزيد على عشرين ثم قال وضبطها بعضهم بانها كل ما كان بين العبد وبين الله ولا يعلم الا منه ولا ضرر فيه على الغير او ما تعلق بالحد والتعزير وضرورة مطالبته كل ما كان منها نحو المقام بالدليل دعوى كون المنشأ في الجميع انها دعوى لا معارض لها على وجه يشمل المقام ممنوعة ولعله لذا استشكل في الحكم هنا في المسالك وتبعه غيره قال والمسئلة محل اشكال من اتفاق الاصحاب ظاهرا على جواز الدفع الى مدعي الفقر اذا لم يعلم له اصل مال من غير تكليف له ببينة ولا يمين وورود بعض الاخبار بذلك وكونه موافقا للاصل ولاستلزام التكليف باقامة البينة على الفقر الحرج و العسر في اكثر الموارد ومن ان الشرط اتصاف المدفوع اليه باحد الاوصاف الثمانية فلا بد من تحقق الشرط كما في نظائره والاحتياط يقتضي عدم الاكتفاء بمجرد الدعوى الا مع عدالة المدعي او ظن صدقه وقيل عدالة المدعي او ظن الصدق لا يجدي في اثبات الشرط ايضا على وجه يحصل به براءة الذمة كما هو واضح ولعله اشار بورود بعض الاخبار الى ما ورد في اعطاء السائل ولو كان على ظهر فرس والخصوص خبر عبد الرحمن عن الصادق قال جاء رجل الى الحسن والحسين وهما جالسان على الصفا فسئلهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع ففيك شيء من هذا قال نعم فاعطياه وقد كان الرجل سئل عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن ابي بكر فاعطياه ولم يسئلاه عن شيء فرجع اليهما فقال لهما ما بالكما لم تسئلاني عما سألني الحسن والحسين واخبرهما بما قالا فقالا انهما غذيا بالعلم غذاء وضعف السند مجبور بالشهرة والاتفاق ظاهرا كما لا يخفى وكما انهما عليهما السلام علما كونه من غير الاصناف الاخر واختصاص حاله في الفقر والغرم بناء على ان المراد بالصدقة الواجبة اي الزكوة والاصناف انه مع ذلك كله لا مناص عما عليه الاصحاب في المقام وفي دعوى الكتابة والغرم ونظائرها لذلك ولان الثابت من التكليف ايتاء الزكوة لا ايتاؤها الفقير مثلا وقوله تعالى انما الصدقات الآية لا يفيد الا كونها لهم في الواقع دون غيرهم لان المكلف يجب عليه احراز الصنف في الدفع وقوله لا تحل الصدقة لغني انما يفيد تحريم الغني لا شرطية الفقر في الدفع والايتاء وفرق واضح بينهما فالزكوة في يد من كانت مكلف بدفعها ولم يثبت اشتراطها فانه عرف انه من اهلها فهي حلال له والا فحرام عليه لانها مال الله وليس لاحد مخالفته فيها في الحقيقة كالمال المطروح الذي لا يد لاحد عليه ويشهد لذلك كله العسر والحرج في التكليف بالبينة في كثير من المقامات وبالسيرة والطريقة وما يظهر من جملة من النصوص في الصدقة الواجبة والمندوبة قولا وفعلا ومن ذلك يظهر لك الحال في قبول المدعي كذا لو كان له اصل مال كما هو المعروف ايضا بين الاصحاب في المقام وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه بل يحلف على تلفه لاصالة بقائه وفيه انه لا دليل على اثبات اليمين لمثل ذلك ولعله لذا كان المحكي عنه في نقل الخلاف التكليف بالبينة وهو وان كان اجود من الاكتفاء باليمين بناء على عدم قبول قوله لكن فيه ما عرفت مما لا فرق فيه بين ما كان له اصل مال او لا ولعل ما في المقام ذكرناه ونحوه هو الدليل في دعوى التسبب في جواز تناول الخمس وان توقفنا فيه هناك لوكله من عليه الحق وكان مطلقا فتناولها هو لعله بحاله كان طريق احتياط مع عدالة الوكيل اذ قلنا باعتبارها وكذا في دعوى النسب فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فلا يجب اعلام الفقير ان المدفوع اليه زكوة لاطلاق الادلة فلو كان ممن يترفع عنها ويتخلص حياء منها وهو مستحق لها استحب ايصالها اليه على وجه الصلة ظاهرا والزكوة واقعا بل الظاهر استحبابه بل عن كثرة انه لا يعرف فيه خلافا فاقال ابو بصير في الصحيح او الحسن كالصحيح قلت لابي جعفر الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ من الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن ونحوه ضعفها باشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره ومع ذلك فقد يجبره عندنا الاطلاق والاولية وانجبارها بالعمل على وجه لا يعرف فيه خلاف كما اعترف به في محكي المنتهى مضافا الى ما سمعته من نحو ذلك فيها لا منع لاشتراك بين الثقة وغيره لو لا ما حقق في محله وثانيا ان الظاهر كونه المرادي الثقة الجليل القدر بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه لكن قال محمد بن مسلم في الحسن كالصحيح قلت لابي جعفر الرجل يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة ياخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض فنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه وما ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله عز وجل انما هي فريضة الله فلا يستحيي منها الا انه لم يجد عاملا به على ظاهره وان كان قد يظهر من بعض نوع توقف في الحكم من جهته لانه اقتصر بعد على ذكر مثل ما هنا على ذكر الخبر انه يدل من غير تعرض للتاويل وحمله في الكافي على الكراهة قال وروى الكليني بعد طرق عن ابي عبد الله انه قال تارك الزكوة وقد وجبت له مثل مانعها وقد وجبت عليه ومرجعه الى ان الاولى منعه منها واعطاءها لمن يقبلها فان ظاهر العطف عنها ولو على ان لا ينبغي اضراب عن الكلام لا على النهي ويكون ما بعدها بيانا فاحاصل المراد ان لم تقبلها ذلك لا يستحيي مما فرضه الله فان لم يقبلها على هذا الوجه وجواب السؤال انما علم من المفهوم والا فالمنطوق والخبر قد سيق لبيان حال المستحق من انه ينبغي له ولا ينبغي له وثالثا على احتمال كونه للامتناع لعدم الاحتياج وانتفاء الاستحقاق وفيه انه خلاف فرض الراوي قال في الوافي بعد نقل الخبرين لعل الفرق بينهما ان الاول قد علم من حاله الاستحياء منها ولكن اذا بعثت بقبلها اذ كان مضطرا اليها بخلاف الثاني فانه قد بعثت اليه ولم يقبلها وانما نهى عن اعطائها اياه لانه ان كان مضطرا اليها فقد وجب عليه اخذها فان لم ياخذها فهو عاص وهو كمانع الزكوة ان لم يضطر اليها ولم يقبلها فلا وجه لاعطائها اياه فلذلك حمل الحسن ابو وهو على عدم الاجزاء بقبض المستحق مصرحا باشتراط كونه لا على وجه الزكوة بل على وجه الصلة او الهبة او استيفاء دين يرجع على الدافع او نحو ذلك معلنا ان كانت الزكوة مما وغير قابل لها بخلاف الصحيح الاول فانه اقتضاه ايصال الزكوة له من دون تسميتها له ولم يكن قد قبضها مشترطا في قبضه عدم كونها زكوة بل اقتضاء عدم تشخيص قصده بكونها زكوة الحاصل من عدم تسميتها له ولا دليل على اشتراطه والاطلاق الادلة يقتضي عدم حضور ما بناء على انها في الذمة او صار في يدها بالمغارضة لانها كالدين يكفي فيه نية الدافع وكذا بناء على كونها في العين فانه يكفي نيته وقبض المستحق بعنوان التملك لاطلاق الادلة وصدق امتثال الامر بالايتاء ومعلومية كون الزكوة ليست من قسم العقود المعتبر فيها بقصد قبولها ولو فعلا لايجابها بل هي اشبه شيء بالاحكام واعتبار قبض المستحق انما هو لتحقق امتثال الدافع فيما امر به من الايتاء والا فهو لا ربط له بالدفع فمع حصول كل من الدفع والقبض يتم الامتثال وان لم يقصد القابض كونها زكوة ولا حصل منافاة بين المقصد بل الظاهر الاجزاء بذلك حتى لو كذب الدافع وقال انها ليست زكوة الا ان القابض لم يقبضها على انها ليست زكوة بل نوى التملك المطلق الذي يجامع كونها زكوة في الواقع لان الاثم الحاصل للدافع بالكذب في اخباره لا يقدح في صدق الامتثال في الواقع نعم لو كان القبض على انها ليست زكوة بل

هذه هو

هبة او نحوها اشكل براءة الذمة الدافع بذلك واشكل دخول المدفوع في ملك القابض ضرورة كونه كالمال لم ينو التملك لان ما نواه لم يسلم له والواقع لا يكفي
بمجرد القبض ولو كان مجردا عن النية لا يخرج من اشكال الاستصحاب الشغل وعدم الدخول في ملك الفقير ولو صح ذلك لجاز دس مال في مال الفقير من غير علم واشكل منه كفاية
نية التملك المنافي لقصد المالك الذي لم يسلم للناوي ففي الحقيقة ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد فتدبر جيدا فان المقام محتاج اليه ضرورة ظهور جملة من العبارات
وان اختلف القصدان كعبارة اللمعة ونحوها مما صرح فيها بابتنائها على مجرد الهدية والقاضي غالبا يكون قصد القابض ما ظهر له من الاهداء ونحوه فينافي
كونها زكوة والله اعلم وكيف كان فلو دفعها اي الزكوة اليه على انه فقير فبان غنيا ارتجعت منه مع التمكن مع بقاء العين او مثلها مع علم القابض بكونها زكوة
لكونه غاصبا يجري عليه حكمه بل لو كان جاهلا بالحرمة دفع الزكوة للغني اذ هو جهل بالحكم الشرعي لا يعذر فيه بالنسبة الى الضمان بل الظاهر ذلك ايضا لو
دفعها اليه على انه غني جاهلا بحرمة الزكوة على الغني او عالما وبعد الدفع ضرورة تحقق العدوان في استيلاء يده على كل حال كالمقبوض بالمعاملة الفاسدة
مع علم الدافع بالفساد وجهل المدفوع اليه فضلا عن حال علمهما معا او جهلهما معا او جهل الدافع وعلم المدفوع اليه لان الفرض كون الدفع على وجه الزكوة فانه
مع معيته بذلك عليه وعدم تحقق الهبة شرعا الا بنا في النقيضة بحكم تفرع عليه الضمان ونحوه ولا غرور منه بعد الاخبار بانه زكوة وانما عرض جهله بالحكم الشرعي
فلا يعذر فيه وبالجملة فساد الدفع يقتضي بعدم ترتب اثر الدفع الصحيح عليه نعم لو ارجع بعض الصور السابقة الى الهبة او نحوها مع عدم قصد الدافع لها كما هو الفرض واضح
الفساد وهذا كله مع علم المدفوع اليه بانها زكوة اما مع جهله فعن المصنف في المعتبر القطع بعدم جواز ارتجاع العين معللا له بان الظاهر كونها صدقة اي مندوبة وفيه ان
الدفع بنفسه اعم من ذلك وعن المحقق ذلك ايضا معللا له بان الدفع محتمل للوجوب والتطوع وفيه ان الاحتمال لا يثبت المطلق هنا حمل فعل المسلم على الصحة بعد التصريح
من الفاعل بما يقتضي الفساد وهو ملوم على فعله او بصيره لانه لا يعلم الا من قبله والفرض ان المدفوع اليه لم يعارضه بان ادعى عليه ظاهرا كونه هبة او نحوها
ولا كان من مدعي الصحة والفساد يقدم الاول بيمينه على الثاني اما في الفرض فالمتجه العكس وفرق واضح بين ذلك وبين المعاملة الواقعة من الطرفين اذا ادعى احدهما
صحتها والاخر فسادها لاتحاد المعاملة المتنازع فيها واختلاف وجهها والاصل صحة فعل كل منهما ودعوى احدهما فساد فعله بحيث يرجع الى فساد فعل الاخر مخالفة
للاصل المزبور وكان القول قول الموافق للاصل دونه بخلاف ما نحن فيه لكن قبض المدفوع اليه من توابع فعل الدافع فتدبر جيدا فانه دقيق نعم قد يتجه عدم الرجوع
مع التلف باعتبار كونه غره كالغار له وهو اقوى منه كالمدارك ولعله الى ذلك مال سيد المدارك فانه بعد ان حكى عن المعتبر ما سمعت حكى عن كرة انه استقرب جواز
الاسترجاع لفساد الدفع ولانه ابصر بنيته قال وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كون المدفوع صدقة اي مندوبة وانما قيدناه بذلك لظهور
عباراتهم بالاطلاق كالمتن وفي التحقيق ما سمعت وقال الاستاذ في كشفه ولو دفع زكوته الى الامام او نائبه العام او الخاص ثم تبين منه ضمنوا واصاب الدافع المدفوع اليه
دفعه او اخطا ولا ضمان على احد منهم ولو دفعها بنفسه الى الفقير يزعم فقره وعلم المدفوع اليه بانها زكوة وكان ممن لا يستحقها استرجعها منه مع التلف وبدونه ومع علم
الدافع لا رجوع مع التلف الا ان يكون بعد العزل وان لم يعلم بكونها زكوة استرجعها مع بقائها دون التلف والحكم في دفع الامام او نائبه مثله وهو موافق لما قلناه
الا في الفرق بين العزل وعدمه مع التلف وعلم الدافع وفيه ان المتجه في ذلك من الرجوع مطلقا من غير فرق بين العزل وعدمه وان كان الاول اوضح باعتبار تشخيصه بالعزل
مالا للغير فلولي المسلمين مطالبة كل منهما به بخلاف ما قبل العزل فيختص مطالبته بالمالك لبقائه مشغولا بالخطاب وللمالك مطالبة المدفوع اليه باعتبار كون ان لا ذ
مفيدة فتدبر جيدا والله اعلم وكيف كان فان تعذر ارتجاعها حيث يرجع عليه كانت تالفة في يد الاخذ لا ... ولم يلزم الدافع مع عدم التقصير ضمانها سواء كان
الدافع المالك او الامام او الساعي بلا خلاف اجده في الاخيرين كما اعترف به في محكي ... بل نفاه عنه بين العلماء فالاول ان المالك ادى الواجب هو الدفع الى الامام
او نائبه فيخرج عن العهدة والدافع فعل المأمور به وهو الدفع الى من يظهر منه الفقر اذ الاطلاع على الباطن متعذر وامتثال الامر يقتضي الاجزاء وفيه ان مثله يجري في المالك
ايضا ومن هنا كان خيرة المصنف عدم الفرق بل هو المحكي عن الشيخ وجماعة بل قيل انه المشهور اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور الادلة في الشرطية الواقعية في الزكوة فيبقى المكلف في
العهدة بخلاف دفع الامام او نائبه فانه ليس فيه الدفع الزكوي بل خطاب الحكم في امتثال الامر الا ان الشرعية خصوصا بعد اصالة البراءة منهما من الضمان وبعد
معلوميته منافاته منصب السلطنة عن ضمان امثال ذلك مع معلوميته كون فعل النبي ص فعل الله الذي هو المالك الحقيقي على ان خطاء الامام في الموضوع يكون بيت
المال ولا مغني له هنا او موجب لغرامة للفقراء من مالهم الذي هو لهم الى غير ذلك مما يصلح فارقا بين الامام والمالك ولعله لذا كان المحكي عن العقيد وابي الصلاح الاعادة في دفع المالك
دونهما والمناقشة فيه بالصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه ارساله مع كون
الراوي عن الحسين ابن ابي عمير الذي لا يرسل الا عن ثقة بل كالصحاح عند الاصحاب والظاهر كونه هو المرسل مجبرا ... مقتضى قاعدة الشرطية المستفادة من ظاهر الادلة القطعية ودعوى
ظهور الاجزاء مما دل على حجية الاصول الاستصحاب ونحوها ممنوع خصوصا في ايصال الاموال الى غير اهلها ومعتضد باصالة الشغل وبما في صحيح ابن المغيرة
عن الصادق ع ان الله اشرك بين الاغنياء والفقراء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم وما في غيره من الصحاح والمعتبرة من ان الزكوة مخصوصة باهلها كخبر ان
المخالف بعد الاستبصار يقبل منه جميع عباداته في حال الضلال سوى الزكوة لانه وضعها في غير اهلها وفي الصحيح عن الوليد بن صبيح انه قال لي شهاب بن عبد ربه اقرء
الجليل ابا عبد الله الصادق ع عني السلام واعلمه انه يصيبني فزع في منامي فقال للصادق ع فقال قل له فاجاب ان شهابا ... الاطفال يعلمون ... زكوتي الى ... فقال له
قل له انك تخرجها ولا تضعها مواضعها ولعل فيه ايماء الى ترك الاجتهاد في مستحقها ومن هنا جعل جماعة المدار في الضمان وعدمه بل لعل الاكثر بين المتاخرين لانه
امين فيجب عليه الاستظهار ونحوه الحسين ابن ... قلت لابي عبد الله ع رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانيا الى اهلها اذا علمهم قال
نعم قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى ... فقال ان كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وفي الكافي وذيب عن
زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد والطلب فلا لكن في ذلك بنوع على الاول الى ان يدا بالاجتهاد لقد والمسوغ بجواز الدفع ولو
بسؤال الفقير ولا يبعد اعتباره الا ان يقال لا ينبغي اجتهاد او مع ذلك فيرجع هذا التفصيل بهذا الاعتبار الى الاطلاق المتقدم من انتفاء الضمان مطلقا وان

على الاجتهاد عنه

ابطله البحث

كتاب الزكوة

او بانه البحث عن حال الفقير بازيد على ذلك كما هو لبنا د ومن لفظ الاجتهاد ونحو غيره واجيب ايضاً على ما نقل جماعة قلت في بو لا منافاة بين عدم وجوب
وترتب الضمان على عدم تعلّل وعلى الروايتين ان موردهما خلاف محل النزاع لكنهما تدلان بالفحوى على انتفاء الضمان مع الاجتهاد في محل النزاع اما الضمان
مع انتفاء الاجتهاد فلان الاولى لا تدل الا على تعلّل للمنازع بوجه قلت في نظر لانهما بالفحوى على عدم الضمان بناء على ظهورهما في ان الدفع اعطائهما للمخالفين
والمراد بالاجتهاد فيهما في السؤال الثاني الطلب لاهلها المؤمنين فلم يجدهم ثم دفعها الى غيرهم وهذا غير ما نحن فيه من الاجتهاد في كون المدفوع اليه مؤمناً ثم بان
انه مخالف ولا يستفاد منه حكمه لا بالفحوى ولا بغيرها ومن ذلك كله ظهر لك قوة ما ذهب اليه المفيد وابو الصلاح من الضمان مطلقا ودعوى منافاته لسهولة الملة
وسماحتها وكون الفقير من الموضوعات الخفية التي لا يكلف فيها بالواقع يدفعها ان المنافي لها ايجاب الدفع للمتيقن فقره في الواقع اذا قلنا بان له الدفع اما
لمن ظاهره الفقر ولو بدعواه وان لم يدع بناء على اعتبار الاصل فيه ولكن يضمن لو ظهر الخلاف فلا منافاة كما هو واضح وكذا الكلام فيما لو بان ان المدفوع اليه كافر
او فاسق وممن يجب نفقته او هاشمي وكان الدافع من غيرهم لاتحاد الجميع فيما تقدم من الادلة لكن قد يظهر من بعض متأخري المتأخرين اطباق الاصحاب هنا
على عدم الضمان مطلقا وكأنه اخذه مما في الخ من الاجماع على الاجزاء فيها الا انه يمكن ان اراد به الاجماع من الخصم لانه ذكره في الرد على ابي الصلاح بعد ما حكى عنه الفرق
بين الفقير والغني على انه يمكن منع عليه بالتتبع حتى عند المتأخرين فان ظ الدروس وغيره ممن جعل المدار على الاجتهاد عدم الفرق بين سائر الشرائط وما ذكرناه
من الكلام بعينه آت في المقام خصوصاً بعد ان لم يذكروا له دليلا سوى ما عدا الاجزاء الذي قد عرفت ما فيه سيما في المقام الذي هو كالدين وكالامانة ونحوهما مما
لا يسقط الا بتأديته عن المكلف بها الاخذ بالطرق الشرعية الظاهرية وكيف كان فقد استثنى غير واحد من ذلك ما لو بان ان المدفوع اليه عبد للمالك فان الاعادة فيه
واجبة مطلقا لان المال لم يخرج عن ملك المالك بذلك فيجري مجرى عزلها من غير تسليم واستشكله ثانٍ بان ذلك بعينه آت في سائر الصور فان غير المستحق لا يملك
الزكاة في نفس الامر سواء كان عبد المالك وغيره والجواب عن الجميع واحد هو تحقق التسليم المشروع المقتضي للاجزاء وقيل انه يمكن الفرق بين العبد وغيره بان
الدفع الى غيره فانه ابتلاء الا انه فقد شرط الصحة في الواقع لا الملك عدم حتى يتجه عليه ما ذكره والمراد بعدم الخروج عن ملك المالك انه وقع المال في يده لكنه فهو
كما لو عزله وجعله في صندوق ونحوه لذا خص الاستثناء في عبد الدافع لا مطلق العبد فتم نعم الظاهر اختصاص الاستثناء بدفع المالك لا الامام خلافا للمحكي عن ابي
حنيفة فلم يفرق بينهما وفيه منع واضح والله اعلم ٣ **الصنف الثالث** من مستحقي الزكاة كتابا وسنة واجماعا بقسميه العاملون عليها وهم عمال الصدقات
الساعون في تحصيلها وتحصينها بجباية وولاية على الجباية وغيرهم من اصناف السعاة او على بلد الزكاة بحيث يتضمن ولاية على السعاة وكتابة وحسابا وحفظا ونحو ذلك
مما له مدخل في التحصيل او التحصين الى ان يصل الى المستحقين وفي شرح الفاضل والعشير مما لهما مدخلية في ذلك لانها التحصيل الزكاة لمستحقيها او تحصينها عن
غيره وعن سنبد البعض بجمعها قلت لكن قال العالم في المروي عنه في تفسير علي بن ابرهيم والعاملين عليها هم السعاة والجباة في اخذها وجمعها وحفظها
حتى يؤدوه الى من يقسمها وظاهره خروج القسمة عن العمل ويمكن ارادة قول الشهيد وغيره من القسمة لمن كونه في محل القسمة مع المالك وكيف كان فلا خلاف
بيننا في استحقاق هؤلاء نصيبا منها خلافا لبعض العامة فقال ان ما يأخذه العامل يكون اجرة وعوضا لا زكاة لانه لا يعطى الا مع العمل والزكاة تدفع استحقاقا
لا عوضا ولانه يأخذه مع الغنى اجماعا محكيا عن الخلاف وللاصل وظاهر الاية والصدقة لا تحل لغني وحكاه في كره عن ابي حنيفة وهو مع انه اجتهاد في مقابلة الكتاب
والسنة انه توقف الاخذ على العمل لا ينافي الاستحقاق لها بشرط العمل بل لا ينافي اخذها باعتباره لا باعتبار الفقر والجاز له مع الغنى في باله وما ورد في
النصوص من ان علة شرعها الفقر لا يقتضي اختصاص جميع صرفها فيه وعلى كل حال فالعمال الحكام كثيرة قد اشتمل صحيح بريد على جملة منها الا ان الذي يجب ان
يستكمل فيهم اربع صفات التكليف بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال فلا يجوز عمالة الصبي والمجنون ولو باذن وليهما لانها نيابة عن الامام ثم في اولانه على
ثبت مال الفقراء وحفظه لهم وهما ليسا من اهله من هنا اعتبر فيهم الايمان بالمعنى الاخص لعدم جواز هذه الولاية لغيره اذ هي غصن من شجرة العهد الذي
لا يناله الظالمون مضافا الى عموم ما دل على عدم جواز اعطائهم الصدقات والى ما حكي من الاجماع في ضمنه ويتضح من اعتبار العدالة التي في المستحقين في غير المقام
قال امير المؤمنين عليه السلام لمصدق له ارسله الى الكوفة انطلق يا عبد الله وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له ولا تؤثرن دنياك على آخرتك وكن حافظا لما
ائتمنتك عليه راعيا لحق الله فيه الى ان قال فاذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا غير معنف بشيء منها ثم احدر كل ما اجتمع عندك
كل ناد الينا نصيره حيث امر الله فاذا انحدر بها رسولك فاوعز اليه ان لا يحول بين ناقة وفصيلها ولا يفرق بينهما ولا تمصرن لبنها فيضر ذلك بفصيلها
ولا يجهدنها ركوبا وليعدل بينهن في ذلك وليوردهن كل ماء يمر به ولا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطرق في الساعة التي تريح وتغبق وليرفق بهن
جهده حتى يأتينا باذن الله سحاحا سمانا غير متعبات ولا مجهدات فنقسمهن باذن الله على كتاب الله وسنة نبيه ص فان ذلك اعظم لاجرك واقرب لرشدك ينظر الله اليها
واليك والى جهدك ونصيحتك لمن بعثك وبعثت في حاجته فان رسول الله ص قال ما ينظر الله الى ولي له يجهد نفسه بالطاعة والنصيحة له ولامامه الا كان معنا
في الرفيق الاعلى الحديث ومعلوم ان ذلك كله لا يطمئن بحصوله من الفاسق الذي عزله الشارع عن درجة الامانة الشرعية والولاية السرابية واما اعتبار الفقه
فلا دليل على اشتراطه في غير ما يحتاجون اليه في عملهم ولذا قال المص ولو اقتصر على ما يحتاج اليه فيه جاز بل قد يظهر من المص في المع الميل الى عدم اعتبار الفقه في
العامل والاكتفاء فيه بسؤال العلماء واستحسنه في البيان وفي الباس عنه ذلك وكذا يعتبر في العامل ان لا يكون هاشميا بلا خلاف اجده وما عن ظ من انه حكى
عن قوم جوازه لانه يأخذ على جهة الاجرة يريد به من العامة كما استظهره في الخ قال لا اعرف قولا لعلمائنا في ذلك لعموم ما دل على حرمة الصدقة الواجبة عليهم و
الغارض دينه وبين الاجرة وان كان من وجه لكن يوجه عليه من وجوه مضافا الى صحيح العيص بن القسم عن الصادق ع قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله ص
فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب ان
الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله ع اللهم اشهد قد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا

مسألة

عليكم

عليه كما عن غيره وفي اعتبار الحرية خلاف وتردد من ان العامل يملك نصيباً من الزكاة والعبد لا يملك ومولاه لم يعمل وهو خيرة الشيخ على ما قيل ومن حصول الغرض

بعمله وكون العمالة نوع من الاجارة والعبد صالح لها مع اذن سيده وفاقاً للفاضل والشهيد وغيرهما بل في المسالك عن بعض الاصحاب نفي الباس عنه في ذلك ولا ريب في ان الاول اقوى

نعم ينبغي تقييده بغير المكاتب اما هو فلا ريب في جواز عمالته لانه صالح للملك والتكسب كما انه ينبغي ان يعلم ان المراد في المقام ونظائره صيرورته عاملاً مندرجاً في

اية الزكاة لا انه عمل في الاصل العمل في الزكاة فانه لا اشكال في صحة استيجاره من بيت المال او غيره لو اذن له سيده بلا عوض بل قد يقال بجواز اجارته من الزكاة

بل من الزكاة التي يشاء للعمل فيها العدم كونه من العاملين الذين هم بعض مصارف الزكاة وكذا الكلام في الهاشمي ضرورة عدم كون ذلك اخذاً من الزكاة على وجه

التصدق بها عليهم بل هي اجرة على عمل قد تبرع من له الولاية على الفقراء وهو واضح بل منه تأمل كما في وضوح عدم الباس في العبد وغيره حتى الصبيان اذا كانوا من توابع العامل

وليسوا عمالاً نواباً عن الامام او نائبه بحيث يندرجون في مصارف الزكاة بل قد يتقدح في المقام شيء وهو انه يمكن ان يقال ان الامر لا يعتبر في بعض انواع العمل اذن من الامام او نائبه

فلا يشترط في الكتابة والحفظ ونحوهما ولذلك يندرج صاحبه في العاملين لاطلاق الاية فيعطون من هذا السهم وان لم يكونوا في الصفات السابقة ضرورة اعتبارها

في العمال المستعملين من الولاة عن الامام ويمكن ان يشهد لذلك في الجملة بعض ما استفيد من كلمات الاصحاب في المؤلفة فان جماعة جعلوا هنالك من سهم العامل اعطاء قوم يجبون

الزكاة من غيرهم ولا يحوجون الامام الى ارسال عامل لجبايتها وادعى من جعلهم من المؤلفة فلاحظ وتأمل لكن قد يمنع ذلك ظاهر تعريف الاصحاب للعاملين في انهم

النواب والمستعملون من قبل الامام ومنه ينجه سقوط هذا السهم في هذا الزمان الا اذا استعمل المجتهد على جبايتها ونحوها مع احتمال السقوط فيه ايضاً باعتبار انسياق

العامل الناشئ عن بسط اليد من الادلة وليس في ذلك الا من ظهوره وبسط يده قال في البيان ويسقط سهم المؤلفة وسهم السعاة وسهم الجهاد لان هؤلاء لا يوجدون الا مع

ظهور الامام لان المؤلفة انما يتألفهم ليجاهدوا معه والسعاة الذين يكونون من قبله في جميع الزكوات ونحوه كيف كان فالامام مخير بين ان يفرد لهم جعالة مقدرة

او اجرة عن مدة مقدرة وبين ان لا يجعل لهم شيئاً من ذلك فيعطيهم ما يراه قال الحلبي في الحسن قلت لابي عبد الله عليه السلام ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء

ثم لو عين له اجرة فقصر السهم عن اجرته اتمه الامام من بيت المال او من باقي السهام ولو زاد نصيبه عن اجرته فهو لباقي المستحقين وفي ذلك لا يخفى ان ذلك انما يتفرع على وجوب

البسط على الاصناف على وجه التسوية وهو غير معتبر عندنا ويتفرع على ذلك في الحدائق قلت يمكن تفريعه على غيره ايضاً ثم قد يناقش فيه بما اشرنا اليه سابقاً من انه حيث

تعين للعامل اجرة يخرج عن كونه مصرفاً للزكاة ضرورة ملكه لها بعقد الاجارة ولذا وجب الاتمام من بيت المال لو لم يف بشيء او ذهب ما جاء به اخذ من الامام

ما يستحقه ومن المعلوم ان المراد من الاية اعطاء العامل من الصدقات على وجه الصدقة وهو لذلك لم يقدر له شيء وقد سئل عنه الحلبي فاجابه بما عرفت فتأمل

جيداً هذا وقد ذكر غير واحد انه يجب على الامام بعث السعاة في كل عام وهو حسن ان توقف حصولها على ذلك فلو فرقها الامام بنفسه او وكيله في مكانها لم

يجب كذا لو علم ان قبيلاً يؤدونها اليه والى اهلها ولم يفعلوا لغرض يحجبها وكان المسألة خالية عن الثمرة اذ هو عليه السلام اعرف بتكليفه مع بسط يده وامامع عدم

بسطها كما في هذا الزمان فلا ريب في عدم وجوب ذلك عليه ولا على الحكام من قبله كما هو واضح والثالث من الاصناف

في بيان المؤلفة قلوبهم

والرابع المؤلفة قلوبهم وهم الكفار الذين يستمالون

للجهاد ولا نعرف مؤلفة غيرهم كما في محكي المبسوط والخلاف والتبصرة قال هم كفار يستمالون الى الاسلام ويتألفون ليستعان بهم على الجهاد بالاسهام لهم منها ثم قال لا يعرف اصحابنا مؤلفة

اهل الاسلام ونحوه عن الخلاف ونص على الاجماع عليه لكن لم يذكر فيه الاستمالة الى الاسلام وفي محكي الانتصار قوم كفار لهم ميل الى الاسلام يستعان بهم على قتال اهل

الحرب ونحوه عن الغنية وفي الوسيلة والذين يستمالون من الكفار استعانة منهم على قتال غيرهم من امثالهم او في الارشاد هم الكفار الذين يستمالون الى الجهاد وفي

هم كفار يستمالون بها الى الجهاد وقتال الاسلام وقيل او انهم يأخذون من سهم سبيل الله ويمكن ان يكون مراده ما في الجمل حيث قال الذين يستمالون الى الجهاد بل

والسيد ابن زهرة في الغنية بقوله والمؤلفة قلوبهم الذين يستمالون الى الجهاد بلا خلاف فيكون معقد نفي الخلاف وان كان ظاهره الاطلاق كالحلبي في اشارة السبق

حيث قال هم المستعان بهم في الجهاد وان كانوا كفاراً ونحوه في المعتبر والمنتهى وظاهرهم او صريحهم انهم مسلمون وكفار كما هو صريح المحكي عن المفيد واختاره ابن ادريس وغيره كما انه

مال اليه جماعة من المتأخرين بل في ظاهر كتاب الاشراف للمفيد اختصاصهم بالمسلمين قال فيهم الداخلون في الايمان على وجه يخاف عليهم معه مفارقته فيتألفهم الامام بقسط

من الزكاة لتطيب نفوسهم بما صاروا اليه ويقيمون عليه فيألفونه ويزول عنهم بذلك داعي الارتياب وعن حواشي القواعد للشهيد انه اولى ولا ريب ان التأليف متحقق

في الجميع لان المؤلفة قلوبهم زمن النبي صلى الله عليه وآله الذين كان يعطيهم من الزكاة وغيرها زيادة على غيرهم ما كانوا كفاراً ظاهراً بل مسلمين ضعيفي العقائد او اشراف قوم

كابي سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين ونظائرهم وهم معلومون مضبوطون بالعدد بين العلماء وقد احسن ابن الجنيد حيث عرفهم بانهم من اظهر

الدين بلسانه واعان المسلمين وامامهم بيده وكان معهم الا قلبه الخ وفي صحيح زرارة او حسنه عن الباقر عليه السلام سألته عن قول الله عز وجل والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا

الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله وشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وهم في ذلك شكاك في بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله فامر الله نبيه ان

يتألفهم بالمال والعطاء لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا فيه واقروا به وان رسول الله صلى الله عليه وآله يوم حنين تألف رؤساء العرب من قريش ومضر منهم ابو سفيان

ابن حرب وعيينة بن حصين الفزاري واشباههم من الناس فغضبت الانصار واجتمعت الى سعد بن عبادة فانطلق بهم الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله أتأذن لي

بالكلام فقال نعم فقال ان كان هذا الامر في هذه الاموال التي قسمت بين قومك شيئاً انزله الله رضينا وان كان غير ذلك لم نرض فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الكلكم على قول

سيدكم سعد فقالوا سيدنا الله ورسوله ثم قالوا في الثالثة نحن على قوله ورأيه فحط نورهم وفرض للمؤلفة قلوبهم سهماً في القرآن وظاهره المراد من خبره الاخر

عنه ايضاً المؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم ان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله فكان يتألفهم ويعرفهم ويعلمهم كالمروي عن الصادق عليه السلام

المروي عن تفسير علي بن ابراهيم بزيادة فجعل لهم نصيباً في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا بل وخبر زرارة الاخر عن الباقر عليه السلام ايضاً المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم

اليوم كمرسل موسى بن بكر عنه ايضاً لكن زاد فيه وهم قوم وحدوا الله وخرجوا من الشرك ولم تدخل معرفة محمد صلى الله عليه وآله قلوبهم بل العلة في ذلك دين الصانع في قوله لا يستحق بن غالب

فيما رواه عنه كم ترى اهل هذه الاية ان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون قال ثم قال هم اكثر من ثلثي الناس لان الظاهر كون المراد من الاولى ان

صفحة الدين

كتاب الزكوة

ضعفاء الدين المحتاجين للتأليف لاجل البقاء عليه ورسوخه في قلوبهم الله سبحانه المخصوصين بوقت بل هم اكثر كثير في هذه الاوقات ولعل ذلك باعتبار عدم الالتزام
بامامتهم والاعتقاد بها التي هي اعظم ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فان الشكاك في امامتهم وهم القسم الثالث المتوسط بين النصاب والمؤمنين قد يعبر عنهم في الاخبار تارة
بالشكاك وتارة باهل الضلال وتارة بالمستضعفين اكثر الناس في زماننا كما دلت عليه الاخبار المتضمنة لكون حكمهم في الدنيا حكم اهل الاسلام وفي الآخرة
من المرجين لامر الله والتحقيق بعد التامل التام في كلمات الاصحاب والاخبار المزبورة ومعقد الاجماع ونفي الخلاف ان المؤلفة قلوبهم عام للكافرين الذين
يراد الفتهم للجهاد او الاسلام والمسلمين الضعفاء العقائد لا انهم خاص باحد القسمين وان اطنب في الحدائق في الانكار على من ادرج الكافرين عملا باطلاق
النصوص المزبورة لكن مضافا الى منافاته لاطلاق الاية المطروح لمعقد الاجماع ونفي الخلاف بل ربما ادعي ظهور بعض النصوص السابقة في غير المسلم وفي
حاشية الارشاد لولد الكركي المروي انهم قوم كفار على انه قد ارسل في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال في قول الله عز وجل والمؤلفة قوم يتالفون على
الاسلام من رؤساء القبائل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعطيهم ليتالفهم ويكون ذلك في كل زمان اذا احتاج الى ذلك الامام فعله وفي الصحيح او الحسن عن زرارة ومحمد انهما قالا
لابي عبد الله عليه السلام ارايت قول الله تعالى انما الصدقات الآية اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قال زرارة قلت
فان كانوا لا يعرفون فقال يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع وانما يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه فاما اليوم فلا
تعطها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص لحديث فان الظاهر مراده بالعموم ما
ذكرنا بل قد يستفاد منه عموم التاليف لضعف الايمان بالمعنى الاخص كما انه يستفاد من بعض النصوص السابقة كمرسل الدعائم وبعض الفتاوى ان المراد بالمؤلفة الكتاب من كان
لم يميل الى الاسلام او الى الجهاد مع المسلمين فانه يعطى لتحصيل كمال الالفة والدخول في الاسلام بل لعل ذلك هو ظاهر الاية باعتبار الوصف وكونهم كالعاملين بالنسبة
الى ذلك واما الاعطاء للكفار الذين لم يظهر منهم ميل لاحتمال حصول الالفة فلا يخلو من اشكال فتامل وعلى كل حال فما عن الشافعي من ان مؤلفة الاسلام اربعة اقسام
قوم لهم نظراء فاذا اعطوا رغب نظراؤهم وقوم في نياتهم ضعف فيعطون لتقوى نيتهم وقوم باطراف بلاد الاسلام اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول وطائفة بينهم من الكفار اذا اعطوا منعوا
الكفار من الدخول او الهجوم على المسلمين وان لم يعطوا لم يفعلوا واحتاج الى تجهيز الجيوش لقتالهم وقوم جاوروا قوما يجب عليهم الزكوة اذا اعطوا منها جبوها
للامام ولم يحوجوه الى عامل وان لم يعطوا لم يفعلوا واستحسنه بعض اصحابنا بل لا يبعد عليه خروجه من اشكال اذ لا يراد الاعطاء من سهم المؤلفة ضرورة عدم كون الاولين
منهم بل والاخيرين بل والثالث قطعا لم يكن ذلك لضعف في ايمانهم بل لا باس باعطاء الجميع من غير هذا السهم بعد جوازه لما يعتبر فيه ومن هنا قال بعضهم بعد ذكره الاقسام الخمسة
يمكن اعطاء ما عدا الاخير من سهم سبيل الله والاخير من سهم العاملين وقد ظهر لك التحقيق فلا حاجة الى تطويل الكلام وبه يظهر لك ما في جملة من كلمات الاصحاب في
كيفية كان فالظاهر بقاؤه وفي كره نسبته الى علمائنا الاطلاق الاية وعدم الجهاد في هذا الزمان لا يقدح في بقائه مع انه قد يحتاج اليه ايضا وقد عرفت عدم اختصاص التاليف
به فما في النهاية والوسيلة وعن الصدوق من السقوط واختاره شيخنا في كشفه والثبوت لمن انبسطت يده من الائمة عليهم السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله ضعيف وكان الاستاذ بناه على
مختاره من ان المؤلفة منهم من الكفار وحده لله ولم يقروا بالنبوة ويجاهد مع المسلمين ثم قال والظاهر انها حرام عليهم وان رجي اعطائهم لهم وهو لا يخلو من وجه وان كان
للنظر فيها مجال وقال ايضا والشرط في اعطاء هذا السهم رجاء التاثير في المعطى له وعدم لزوم الخلل من جهة حسد قوم آخرين فينتقض الغرض وفي هذا القسم يجب
البسط مع توقف الغرض عليه او دخلوا في الاسلام وحصل الاطمينان فلا شيء لهم ومع بقاء الخوف منهم بالرجوع الى ما كانوا عليه يعطى لهم والظاهر ان هذا
السهم مداره على حصول التاليف فان كانوا متعددين لا يتالفون الا بتمام سهم السهم فاما وان كانوا قليلين يحصل تاليفهم ببعضه اعطوا بعضه ولو حصل تاليفهم
بلين الكلام وحسن السيرة اقتصر على هذا الحال ولم يبذل المال ولا يخفى عليك محل النظر من ذلك وغيره فتامل والله اعلم والسهم الرابع او الخامس في الرقاب وعدل
عن اللام الى في اشارة تبعا للآية ولعل الوجه فيه ما قيل من ان الاصناف الاول يصرف اليهم المال فيتصرفون فيه كيف شاؤا بخلاف الاربعة الاخيرة فان المال يصرف في جهات
حاجاتهم التي لاجلها استحقوا الزكوة فيتخلص به الرقاب من الاسر والرق ويقضى به الدين وكذا في سبيل الله وابن السبيل وعن الكشاف انما عدل للايذان بانهم ارسخ في استحقاق
الصدقة عليهم ممن سبق لان في للوعاء فنبه به على انهم احقاء بان يجعلوا مصبا للصدقات وتكرير في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين
على الرقاب والغارمين وعلى كل حال فهم عند المص وكثير ثلاثة المكاتبون والعبيد الذين تحت الشدة والعبد يشترى ويعتق وان لم يكن في شدة لكن بشرط عدم المستحق
بل لا خلاف اجده في الاول بيننا وبين العامة بل الاجماع بقسميه عليه بل في المرسل المروي في الفقيه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى
بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله تعالى يقول في كتابه وفي الرقاب والتعليل ظاهر في تقييد الحكم عليه بما وقع في السؤال من تادية البعض لذا اطلق الاصحاب الحكم في
المكاتب من غير فرق بين ذلك ولا بين مطلقه ومشروطه واما الثاني فالعمدة في ادراجه في هذا القسم الاجماع المحكي صريحا وظاهرا مستفيضا المعتضد بالتتبع والا فلم نجد
عن الصادق عليه السلام في الرجل يجتمع عنده الزكوة يشتري بها نسمة يعتقها فقال اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه
ويعتقه لا دلالة فيه على كونه من هذا السهم لاحتمال كونه من سهم سبيل الله بناء على عمومه لذلك اللهم الا ان يقوى ذلك بمعونة الاجماع المزبور ان مقتضى الاستثناء
الظاهر في خروجه عن الظلم القوم كونه من سهم الرقاب على القول بالمصرف لا البسط فان المراد عليهم انهم لم يكونوا في شدة لم يكونوا من موضوع الرقاب الذي
جعله الله من الاصناف فليس الا كونه من سبيل الله والكلام في ترجيحه على صلة الفقراء الجامعين للوصفين ايضا ان قلنا بكون السبيل اعم من الجهاد ومن المصالح
العامة ونحوها ظلم القوم الآخرين لعدم حاجة العبد اليه اما مع الحاجة فيندرجون في موضوع الرقاب وقد جعل الله مصرفا فهو جيد والا فمشكل بعد الاتفاق عليه
عنده والمرجع في الشدة والضرورة الى العرف لعدم التقدير لها شرعا وان كان ربما قيل اقلها ان يمنعوا من الصلوة اول الوقت فيشترون منها ويعتقون بعد الشراء
ولا يجزي المشترى بلا عتق وربما يوهم بعض الحواشي انه ان نوى العتق حين الشراء حصل العتق ولا يحتاج الى الاعتاق بل في زبدة البيان احتمال العتق بمجرد الشراء وفيه
مضافا الى ظهور الصحيح السابق او صراحته بالعتق صيغة واسبابا والشراء من الزكوة ليس سببا وكان وجهه ظهور الآية في حصول الفك بمجرد دفع الصدقة من غير

[illegible]

حاجة الى

حاجة الى سبب لغو لكن يدفع انه يقتضي كون المراد بالرقاب المكاتبين لا الاعم المقتضي لحصول العتق في غير هم بلا صيغة وربما يؤيد ذلك ان الاصحاب الحقوا هذا القسم بالرقاب في الاية الا عم مما يحصل به لفك بلا واسطة وعلى كل حال ففي ضمن ان نية الزكوة مقارنة لدفع الثمن للبائع او العتق وفي ذلك وعن حواشي الشافعي انها مقارنة للعتق ولعل الثاني لانه يجب من فوقه لا ان دفع الثمن خصوصا اذا كان بعد اجراء الصيغة لكونه مقتضي البيع ومن هنا ينتقل العبد الى اهل الصدقة ولذا كان ولاؤه لهم كما صرح به غير واحد من الاصحاب في القسم الثالث بل بما نسب اليهم ودل عليه خبر ابي محمد الواسطي الاتي فيكون ايضا راجعا الى الفقراء لو بعتقه عنهم وكان وجه التخيير بينه وبين دفع الثمن انه يحصل الامتثال بكل منهما اما بالعتق فلما عرفت واما بالدفع فلانه به يحصل دفع الزكوة ايضا باعتبار الشراء لاهل الصدقة هذا لكن قد يفرق بين هذا القسم والقسم الثالث في حكم الولاء فيجعل الولاء في الثالث للفقراء دون ما نحن فيه باعتبار كونه من الرقاب بلا خلاف فهو من مصارف الزكوة للفقراء بخلاف العبد في غير الشدة فانه ليس من المصارف خصوصا بعد استغنائه عن العتق لعدم كونه في شدة فهو ان اشتري يكون بمال الفقراء ولهذا ورد كون ولاؤه لهم فتجيد والله اعلم واما القسم الثالث ففي المعتبر ان عليه فقهائنا والاصحاب ويدل عليه الموثق سألت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك لكن فيه اولا انه لا دلالة فيه على كونه من سهم الرقاب بل ظاهره او صريحه خلاف ذلك لكون المفروض الشراء بتمام الزكوة وثانيا ان التقييد فيه بعدم المستحق انما هو في السؤال فلا يقتضي بتقييد اطلاق الاية بناء على شمولها وللاطلاق خبر ايوب بن الحر المروي عن كتاب العلل قال سألت ابا عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه تشتريه من الزكوة واعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم وفي حديث اخر بمالهم وخبر ابي محمد الواسطي عن ابي عبد الله ع قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك ولعله لذا كان ظاهر الانتصار في سهم وثم وعد وعن اشارة والارشاد وصريح الايضاح والكركي ذلك على ما حكي عن بعضهم جواز العتق من سهم الرقاب مع وجود المستحق وهو وان كان جيدا من حيث الاطلاق لكن قد عرفت عدم الدليل على كونه من سهم الرقاب مع عدم المستحق فضلا عنه مع وجوده بل ظاهر اقتصار جماعة من الاصحاب او الاكثر على ما تعرف على الاولين عدمه بل صرح في ضمن بكونه من سهم سبيل الله مع وجود المستحق ولكن لا مرسل بعد عدم وجوب البسط وان الاصناف مصارف كما تعرف ذلك في محله انشاء الله فان قيل يكفي بالنصوص السابقة دليلا على كونه من سهم الرقاب لانه المنساق من مثل ذلك ضرورة عدم ارادة بيان الجواز من حيث كونه من الفقراء بناء على ان ذلك معنى سبيل الله مضافا الى مرسل الدعائم انه قال في قوله وفي الرقاب انه جاز في الزكوة ثمنه اذ هم اشترى منها العبد والعتق بل لعل قوله ع اشترى خير رقبة فيه ايماء الى ذلك قلنا ان كانت هذه النصوص جميعها مساق لذلك فالمتجه الاقتصار على القسمين الاولين لانهما معا مقتضى الجمع بين الاطلاق والتقييد فيهما فان ما عدا الخبر الشدة مطلق يجب تقييده به ولعله لذا اقتصر جماعة او الاكثر او المشهور عليهما قال الشيخ في تبيانه وفي الرقاب وهم المكاتبون والمماليك الذين يكونون تحت الشدة العظيمة فيبتاعون من الزكوة ويعتقون وقد روي ان من وجب عليه كفارة عتق رقبة في ظهار او قتل خطاء او غير ذلك ولا يكون عنده يشتري عنه ويعتق وقال في الجمل وهم المكاتبون والعبيد اذا كانوا في شدة وقال في الانتصار وهم المكاتبون وعندنا يدخل فيهم المملوك الذي يكون في شدة يشترى ويعتق ويكون ولاؤه لارباب الزكوة لانه اشترى بمالهم وفي ط واما سهم الرقاب فانه يدخل فيه المكاتبون بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا في شدة فيشترون و يعتقون عن اهل الصدقات ويكون ولاؤهم لارباب الصدقات ولم يجوز ذلك احد من الفقهاء وروي اصحابنا ان من وجب عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق والاحوط عندي انه يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري ويعتق هو عن نفسه وفي الخ قد اختار ما في ط وعن ابن الجنيد اما الرقاب فهم المكاتبون ومن يفدى من اسر العدو والذي لا يقدر على فك رقبته المملوك المؤمن اذا كان في يد من يؤذيه في الغيبة واما الرقاب فهم المكاتبون بلا خلاف ايضا ويجوز عندنا ان يشترى من مال الزكوة كل عبد هو في ضر وشدة ويعتق بدليل الاجماع المشار اليه ايضا ويجوز عندنا ان يشتري من مال الزكوة كل عبد هو في ضر وشدة ويعتق بدليل الاجماع المشار اليه فظاهره انه يقيضه وقال في الوسيلة وفي الرقاب العبيد المضيق عليهم عند سادتهم فان اشتروا واعتقوا عن اهل الصدقة وعن من وجب عليه عتق رقبة ولم يجد اجزاء من الزكوة وكذا المكاتب اذا عجز عن اداء مال الكتابة اعين بمال الصدقة على فك رقبته وفي اشارة السبق هم المكاتبون ومن في حكمهم من كل عبد مضرور ربما العتق وقال في المع سهم الرقاب يدخل فيه المكاتبون والعبيد اذا كانوا في ضر وشدة وحكى عن ابي حنيفة والشافعي الاختصاص بالمكاتبين ودليلهم وبطلانه ثم قال ولو لم يوجد مستحق جاز شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في ضر وعليه فقهاؤنا والاصحاب وروى ذلك عبيد بن زرارة الخ ولعله لا يريد من سهم الرقاب بل لعل كلامه الاول يومي الى خلافه والظاهر منه في المنتهى فانه قال المراد بالرقاب المكاتبون والعبيد اذا كان في ضر وشدة يشترون ويعتق وان لم يكن في شدة واظهر منهما التذكرة فانه قال والرقاب من جملة الاصناف المعدودة في القرآن واجمع المسلمون عليه واختلفوا في المراد به فالمشهور عند علمائنا ان المراد به صنفان المكاتبون يعطون من الصدقة ليدفعوه في كتابتهم والعبيد تحت الشدة يشترون ويعتقون لقوله تعالى وفي الرقاب وهو شامل لهما فان المراد ازالة الرقبة وشرطنا في الثاني الضر والشدة لما روي عن الصادق ع الى ان قال وروي علماؤنا اقتال وهو من وجب عليه كفارة عتق في ظهار وشبهه ولم يجد ما يعتق جاز ان يعطى من الزكوة ما يشتري به رقبته ويعتقها في كفارته لرواية علي بن ابراهيم الى ان قال ولو لم يوجد مستحق جاز شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في ضر وشدة وعليه فقهائنا لقول الصادق ع الخ بل وكنز العرفان فانه قال الخامس الرقاب هم المكاتبون من اصناف اصحابنا العبد المؤمن يكون في الشدة يشترى ويعتق وبه قال ابن عباس والحسن ومالك واحمد وكذا جوز اصحابنا مع عدم المستحق شراء العبد من الزكوة وعتقه وفي ايات الاحكام للجواد الاكثر على اشتراط الضر والشدة وفي س هم المكاتبون والعبيد في الشدة وفي جواز شراء العبد منها بغير شدة ولتكفير به في المرتبة والمخيرة خلاف وفي البيان الرقاب هم المكاتبون والعبيد في شدة وروى علي بن ابراهيم في تفسيره جواز التكفير للعاجز وربما حمل على الغارمين وروى عبيد بن زرارة شراء العبيد مطلقا من الزكوة عند عدم المستحق وفي اللمعة وهم المكاتبون والعبيد في الشدة الى غير ذلك من كلماتهم التي لا ريب في تحقق الشهرة بملاحظتها بالاختصاص للرقاب بالقسمين مع فرض كون الرقاب مساقا لبيان ذلك كان المتجه الجمع بين مطلقها ومقيدها وهو يقتضي الاختصاص بهما او قد يقتضي الجواز في الفرض عموم سبيل الله لذلك وعدم

الحاقا ولعله لا دلالة خاصة افتوا بمضمونها او لظهور ان المراد بالرقاب

من مال الزكوة يشترى

فيه بيان المستحق من العبارة [illegible]

ويعتقون ثم قال بعد ذلك المبحث الثالث لو لم يوجد مستحق جاز ان يشترى العبد من مال الزكوة

كتاب الزكوة

وستعرف الحال فيه وان كان المراد منها اصل الجواز وان لم يكن من سهم الرقاب فلا تعارض بينها وبين خبر الشدة ولا اشكال في اولوية كونه من سهم الرقاب على ما افتى به الاصحاب بكون المبيح جواز العتق مطلقا لما عرفت من كون القيد في السؤال فلا يقتضي التقييد للاطلاق الذي عرفت وظاهر الاجماع المحكي في اللمعة وكذا المحكي على الجواز مع عدم المستحق اعم من الاشتراط فلا يعارض الاطلاق المزبور اللهم الا ان يقال ان التقييد بعدم المستحق مستفاد مما في الصحيح المزبور وذلك لظهوره في كون الظلم باعتبار وجود المستحق ولولا ان الزكوة للفقراء وان صرفت في الرقاب المذكان الولاء لهم في موضوع الرقاب الا العبيد تحت الشدة ومع فرض عدم المستحق لا ظلم وعليه يكون المقيد بالشدة العتق مع وجود المستحق اما اذا لم يوجد فهو على الاطلاق لعدم المعارض فيكون الرقاب ثلاثة والاطلاق وخبر العلل مقيد بما في الصحيح بل بما كان فيه ايماء الى الشدة حيث انه فرض كون العبد عارفا وفي يد من يريد فيحتمل شراء المخالف بل العمل مولاه كان كذلك لغلبتهم في ذلك الزمان بل تعريضه بيده لا كل في السوق المشتمل على المومن وغيره والمخالف وغيرهما اشد شيء عليه والمراد من المرسل السؤال عن شراء الاب فانه من الرقاب ولا قائل به ويخرج بدل على المطلق لكن مع ذلك كله فالمختار في الكل جواز الاعتاق مطلقا ولو من سهم الرقاب بعد ان حكاه عن الفاضل وقواه ولده في الشرح ونقله عن المفيد وابن ادريس متمسكا بالخبرين السابقين ثم حكى عن جماعة ان اشتراط الضرورة وعدم المستحق انما هو في الاعتاق من سهم الرقاب فلو اعتق من سهم سبيل الله لم يتوقف على ذلك وقال هو غير جيد لعدم استفادته من النص بل ظهوره في خلافه لو لم نقل من الاستفادة وصفوة الرواية الاولى يعني رواية الظلم كون الشراء وقع بجميع الزكوة والاولى حملها على الكراهة اما الثاني فلا دلالة له على اعتبار هذا الشرط اعني عدم المستحق لان ذلك انما وقع في كلام السائل وليس في الجواب لا دلالة على اختصاص الحكم بالمسؤل عنه كما هو واضح ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا والله اعلم والغرض من هذا الاطناب بيان التحقيق ولو ثانيا بيان الخبط في كلام جملة من الناس حيث انهم لم يحرروا كلام الاصحاب كسيد المدارك وغيره بل قد يظهر من الكاشاني في المفاتيح الجواز من سهم الرقاب مع عدم المستحق قولا واحدا فالاحتياط وتامل والله اعلم وكيف كان فقد روى ايضا قسم ثالث ورابع من موضوع الرقاب وهو من وجبت عليه كفارة ولم يجد فانه يعتق عنه رواه علي بن ابراهيم في كتاب التفسير عن العالم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مومنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وعليه يمكن ان يكون المراد بالرقاب من عليه الكفارة بمعنى فك الحق في رقبته … مترك في المدارك ان مقتضاه جواز اخراج الكفارة من الزكوة وان لم تكن عتقا لكنها غير واضحة الاسناد لان علي بن ابراهيم اوردها مرسلة ومن ثم تردد المص في العمل بها وهو في محله قلت مضافا الى ما قيل في وجهه من ان الاصل … من عدم الحاجة في الكفارة الى العتق لانها مخيرة او مرتبة وعلى كل حال ينتقل الى الفرد الاخر من الخصال لكن فيه ان الخبر المزبور لم يذكر فيه اعتبار الحاجة الى خصوص العتق مع فرض العمل به يتجه عدم اعتبار ذلك على ان من الكفارة كفارة الجمع نعم قد يتوقف في العمل بها وان انجبر ارسالها بعمل الاصحاب في ادلة الشرع من الزكوة والعتق عمن عليه الكفارة من غير اختصاص عليه بتمليك … لعدم الجابر لها خصوصا وان لا شهرة في العمل بها بل لعلها بالعكس وان استفاض نسبة مضمونها الى الرواية في كلمات الاصحاب حتى انه في كره نسبه الى علمائنا ولكن ليس ذلك عملا بها كما هو واضح هذا كله في صرف الزكوة في ذلك على الوجه المزبور اما دفعها اليه باعتبار انه فقير كما سمعته من ط او من سهم الغارمين بناء على شمول الغرم لذلك كما صرح به المص في المع فلا باس به وليس عملا بالرواية بل لا يبعد تخريجها عليهما هذا وقد اطنب المحدث البحراني في الانكار على عدم العمل بالخبر المزبور والتخصيص المراد في الرقاب … بالمكاتب وان ما دل عليه وفي النصوص من جواز العتق مطلقا فهو شيء خارج عن الاصناف الثمانية بدليل التعليل بالظلم وكون الولاء للفقراء ولو انه كان من الرقاب لم يكن فيه ظلم ولا استحق الفقراء الولاء ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا ويمكن ان يكون مبنى الظلم والولاء على ما اشرنا اليه سابقا من اصالة كون الزكوة للفقراء كما اوما اليه نصوص التشريك بينهم وبين الاغنياء ونصوص حكمة مشروعية الزكوة لدفع الحاجة وسد الخلة وغيرها فتدبر جيدا والله اعلم وكيف كان فالمكاتب انما يعطى من هذا السهم اذا لم يكن معه ما يصرفه في كتابته بلا خلاف محقق اجده لانه هو الذي دل عليه المرسل السابق والمراد في الاية غير مشارك الا ان المص فلا يتوقف شموله للافراد كما لا يتوقف ما ذكره من التعليل خصوصا بعد ملاحظة … وما ورد من النصوص في مشروعية الزكوة فانها لدفع الضرورة والحاجة واشعار تقرير السائل على سؤاله بعدم ذكر الجواب عاما في ذلك ايضا بل اعتبر الشهيد في البيان … وكسبه عن مال الكتابة وهو لا يخلو من قوة لما عرفت مضافا الى الاطلاق وعدم حلها المحرف في القوى بل قد عرفت انه لا حاجة في الغني عندهم الى ما سمعته من بعضهم في الغارمين لكن في ك ان مقتضى العبارة الجواز وان كان قادرا على تحصيله بالتكسب وهو كذلك عملا بالاطلاق قلت قد عرفت عدم الوثوق بالاطلاق المزبور والا لاقتضى الجواز مع المال ايضا وليس في المرسل منافاة لاعتبار كون التقييد في السؤال وهو معلوم البطلان ومنه يعلم ان ما على التقييد في خصوص المقام وهو يقتضي ما سمعته من الشهيد بل قد يتجه بذلك ما قيل من توقف الاعطاء على حلول النجم لانتفاء الحاجة في الحال فلا يصدق العجز وان استضعفه في ك ايضا معللا له بالعموم المراد منه الاطلاق الذي قد عرفت حاله نعم لا باس بالتمسك في الاية والرواية بالنسبة الى ما صرح به بعضهم من جواز الدفع الى السيد بغير اذن المكاتب لاطلاق الادلة الشامل لذلك وللدفع الى المكاتب بنفسه فان صرفه فيما عليه من مال الكتابة وتحرر فقد وقع موقعه اجماعا ولو صرفه في غيره والحال هذه اي دفع اليه ولم يكن معه ما يصرفه في الكتابة ولكن لم يصرفه فيها بل صرفه في غيرها او لانه … عنها بان ابراه السيد من مال الكتابة او تطوع عليه متطوع فالوجه الاجزاء عن الزكوة للامر لكن اذا تمكن من ارتجاعه جاز له ارتجاعه بل وجب ايثار لتلك الحصة لا مال الجهة الخاصة فلا يصرف في غيرها خصوصا لو قلنا بعدم وجوب البسط لكن لا ريب في ان للمالك الخيرة في صرف الزكوة في الاصناف فمع فرض كون الدفع لهذه الجهة الخاصة تعين لها فلم يكن للمكاتب ملكا كالمال الذي يتصرف فيه كيف شاء والمناقشة في اعتبار هذا القصد بعد ما سمعته في الغارم وابن السبيل من الاستدلال على جواز الارتجاع منهما في مثل الفرض بان كلا منهما انما ملك المال ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له صرفه في غيره وهو بعينه جار في المقام بل في ك لولا ذلك لجاز اعطاء المكاتب والغارم وابن السبيل ما يزيد على قدر حاجتهم وهو باطل اتفاقا … فقد ظهر لك من ذلك كله ان ما قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه من انه لا يرتجع منه لانه ملكه بالقبض وكان له التصرف فيه كيف شاء ضعيف لما عرفته من كون الملك على وجه مخصوص نعم لو دفعه المكاتب الى السيد ثم عجز عن الاداء في المشروطة فاسترق ففي ك انه قد قطع الشيخ وغيره هنا بعدم جواز ارتجاعه لان المالك مامور بالدفع الى المكاتب ليدفعه الى سيده وقد فعل والامتثال يقتضي الاجزاء ومع ذلك فقد حكي في كره وجها

للشافعية بجواز الارتجاع لان القصد تحصيل العتق فاذا لم يحصل وجب استرجاعه كما لو كان في يد المكاتب لكن رده في كره بان الفرق ظاهر لان السيد ملك المدفوع
بالدفع قلت قد يمنع ملكه له على جهة الاطلاق اللهم الا ان يدعى ظهور الادلة في صرف هذا السهم فيما يتعلق بالرقاب وان لم يترتب عليه العتق فتأمل جيدا وعلى كل
حال فهذا الكلام مع الدفع من سهم الرقاب اما لو دفع اليه من سهم الفقراء لم يرتجع قطعا وكان له التصرف فيه كيف شاء لان الفقير لا يتحكم عليه فيما ياخذه من الزكاة اجماعا ولو
ادعى انه كوتب فان علم صدقه او اقام بينة قبل بحث والا فان كذبه السيد لم يقبل قوله بلا بينة لانه الاصل وان لم يعلم حال السيد من تصديق وتكذيب اما لفقده او لغير
ذلك ففي قبول قوله الاكثر كما في ك يقبل قوله وفي المتن قيل ولكن لم نعرف القائل منا لا يقبل الا بالبينة او يحلف والاول اشبه عند المص معللا له في المعتبر كالفاضل في
كره ومحكي نهج بانه مسلم اخبر عن امر ممكن فيقبل قوله كالفقير وباصالة العدالة الثابتة للمسلم وهما معا كما ترى خصوصا بعد ما عرفت فيما تقدم من دعوى الفقر
ومن هنا حكي في الحدائق عن بعض العامة عدم القبول الا بالبينة ثم قال وظاهر العبارة تحقق القائل بذلك منا لا من العامة ولا يخفى ما فيه من قوة وهو كذلك نعم لا وجه لقيام الحلف
مقامها كما هو ظاهر القيل في المتن وان صدقه مولاه في دعواه قبل قوله بلا خلاف فيه في ك بل نسبه الى قطع الاصحاب لان الحق له فيقبل اقراره فيه لكن عن الشافعي انه لا يقبل
ايضا لجواز التواطي لاخذ الزكاة وعن الشيخ ان الاول اولى فيمن عرف له عبد والثاني احوط فيمن لم يعلم منه ذلك وهو حسن كما في ك اما عدم الجواز مطلقا كما
سمعته من الشافعي فواضح الضعف ضرورة كون التواطي مجرد احتمال لا يقدح في اطلاق ما دل على حجية الاقرار الذي لم يعارضه انكار ولا تهمة في امثال المقام كالاقرار
بالحرية وطلاق الزوجة ونحوهما نعم قد يتجه عدم قبول الاقرار فيما لو كذبه العبد فتأمل جيدا والله اعلم والخامس والسادس الغارمين وهم لغة المديونون ولكن المراد بهم
شرعا هنا الذين عليهم الديون في غير معصية بلا خلاف اجده فيه كما لا اجده في استحقاقهم في الجملة هذا السهم من الزكاة كما اعترف به في المعتبر على ما قيل بل الكتاب
والسنة والاجماع بقسميه دالة عليه لكنه صرح غير واحد باعتبار كونه غير متمكن من القضاء بل في محكي ك والغنية وظاهر كره الاجماع منا على اعتبار الفقر فيه
بل عن ظ الاجماع من اهل العلم كافة على ذلك وهو لا يهمنا في المعتبر ان الغارم لا يعطى مع الغنى لكن في ك الظاهر ان المراد من الغنى انتفاء الحاجة الى القضاء لا الغنى الذي هو
ملك مؤنة السنة اذ لا وجه لمنع مالك مؤنة السنة من اخذ ما يوفي به الدين اذا كان غير متمكن من قضائه وقد اخذ ذلك مما في لك حيث صرح بالفرق بين الفقير والغارم
فمنع من اعطاء مالك مؤنة السنة من سهم الفقراء وان كان دينه اضعاف ما عنده لانه غارم غير فقير وفي شرح اللمعة للاصبهاني يمكن ان لا يكون المراد بالفقير هنا ما عرفته
في الفقراء والمساكين من عدم مؤنة السنة فعلا او قوة بل عدم التمكن من قضاء الدين بل قيل ان جماعة منهم الشارح عبروا بذلك ونحوه مما يفيد مفاده قلت الاصل في ذلك
ما دل على ان الزكاة انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ولهذا لا تحل للغني وان الله شرك بين الاغنياء والفقراء الى غير ذلك مما دل على كونها للفقراء وقد صرح غير واحد
باعتبار الفقر فيهم بل قد عرفت انه معقد الاجماعات المزبورة فيمكن ان يندرج من ذلك اعتبار القدرة على قضاء الدين مع مؤنة السنة في الغنى فمن عجز عنهما او احدهما
فهو فقير ومن ملك ما يقابلهما معا كان غنيا كما صرح به الاستاد في كشفه في تعريف الفقر والغنى ضرورة ان الحاجة الى وفاء الدين اشد من الحاجة الى غيرها من المؤن بل ما
الصدق الفقير على من ملك قوت سنته وكان عليه اضعافها دينا خصوصا اذا كان قد اشتراها به ولذا يعطى في الخمس وغيره مما يشترط فيه الفقر ودعوى ان مثله غني كما
ترى مخ اشتراط الفقر مع عرفت في محله من انه متى كان عاجزا عن وفاء الدين كلا او بعضا كان فقيرا وان ملك قوت سنته وهو المراد من اشتراط عدم التمكن من القضاء ولعل
الحكم له لما عن الفاضل في المحكي من نهايته من جواز اعطاء الغارم المتمكن من قضاء دينه من الزكاة اذا كان بحيث لو صرف ما عنده في دينه صار فقيرا معللا له بانتفاء
الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكاة باعتبار الفقر وان كان في التعليل بل والعبارة ما لا يخفى بل الاولى تعليله بانه في الفرض فقير لقصور ما عنده عن مؤنة السنة
التي منها وفاء الدين ومقابلة الغارمين في الاية للفقراء يمكن ان يكون لبيان كون الغرم مصرفا من مصارف الزكاة وان لم يصدق على الغارم انه فقير كالميت ونحوه فالغرض
تعداد المصارف ويكفي هذا الاعتبار في المقابلة ولا ريب في ذلك ولا حاجة الى دعوى كون الفقير والغارم شيئين متقابلين بمعنى انه قد يكون الغارم غنيا اذا كان ما له
لمؤنة سنته ولم يكن عنده ما يقابل دينه ضرورة انه مع منافاته لما عرفت يحتاج الى ترجيح ما دل على جواز وفاء الغرم من الزكاة على ما دل على انها لا تحل للغني فتأمل
جيدا فانه به يظهر لك ما في كلام جملة من الاعلام وقد تقدم وربما يأتي مزيد تحقيق لذلك كما انه به يظهر لك الثمرات مهنا في المقام وغيره وعلى كل حال فلو لم يملك شيئا الا
انه كسوب فيتمكن من قضاء دينه من كسبه فعن نهاية الاحكام احتمال الاعطاء بخلاف الفقير والمسكين لان حاجتهما تتحقق يوما فيوما والكسوب يحصل في كل يوم ما يكفيه
وحاجة الغارم حاصلة في الحال لثبوت الدين في ذمته وانما يقدر على اكتساب ما يقضي به الدين بالتدريج واحتمال المنع تنزيلا للقدرة على المكتسب منزلة القدرة على المال
ثم ان صريح المتن حيث قال فلو كان في معصية لم يقض عنه كصريح غيره اعتبار عدم كون الدين في معصية بلا اجد فيه خلافا بل عن ف ونهج وكره الاجماع على منع الاعطاء
من سهم الغارمين في الدين المنفق في معصية ويدل عليه مضافا الى ذلك والى ان الزكاة ارفاق لا تناسب المعصية بل في وفائه منها اغراء بالقبيح ما في تفسير علي بن ابراهيم من قول
العالم ع والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ع ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات وخبر الحسين بن علوان
المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ع ان عليا كان يقول يعطى المستدينون من الصدقة والزكاة دينهم كلما اسندوا في غير سرف وخبر محمد بن سليمان المروي
في الكافي في باب الديون عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد قال سأل الرضا ع رجل وانا اسمع فقال له جعلت فداك ان الله عز وجل يقول وان كان ذو عسرة فنظرة الى
ميسرة فاخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عز وجل في كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر اليه لا بد له من ان ينتظر وقد اخذ مال هذا الرجل وانفقه على عياله وليس له غلة
ينتظر ادراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه قال نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه
في طاعة الله فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام قلت فما لهذا الرجل من سهم الغارمين اذا كان انفقه في معصية الله فلا شيء على الامام له قلت فما لهذا الرجل
الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصيته قال يسعى له في ماله فيرده عليه وهو صاغر وخبر صباح بن سيابة عن الصادق ع المروي فيه ايضا
قال قال رسول الله ص ايما مؤمن او مسلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك مضافا الى ما يشعر به صحيح عبد الرحمن بن
الحجاج لا تحتسب في قضاء الدين عن الميت بل وخبر موسى بن بكر المروي في الفقيه ايضا لا بد من اشغال ايضا قال لي ابو الحسن ع من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله

في بيان الغارمين

في صرف الغارمين الذين في معصية

كان كالمجاهد في سبيل الله فان غلب عليه فليستدن على الله وعلى رسوله ما يقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره
ان الله عز وجل يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين الى قوله والغارمين فهو فقير مسكين مغرم الى غير ذلك من النصوص المحمول مطلقها على مقيدها وعامها
على خاصها فيجتمع جميعا على ما سمعت من الاصحاب بل الاجماع عليه في السرائر صاحبت? في دليل ذلك في غير محلها نعم لو تاب صرف اليه من سهم الفقراء وجاز ان يقضي
هو وكذا يجوز اعطاؤه معها من سهم الغارمين في احتمال لذكره لاطلاق الادلة وفيه ما لا يخفى واعتبار التوبة في الاعطاء من سهم الفقراء مبني على ما عرفت انه من
اعتبار العدالة او اجتناب الكبائر اما على القول بعدمه يعطى وان لم يتب بل قيل وكذا الاعطاء من سهم سبيل الله بناء على تعميمه لكل قربة كما نص عليه في ك ولعله
لانه بدونها لا قربة فيه لما فيه من الاغراء بالقبيح هذا وفي ك في المسئلة اشكال وهو انه مع صرف المال في المعصية ان لم يجز وفاؤه من سهم الفقراء وان تاب لان الدين
لا يدخل في سهم الفقراء والا لم يكن الغرم قسيما للفقر بل قسما منه بل اما ان يكون التوبة مسوغة للدفع اليه من سهم الغارمين او سهم سبيل الله واما ان لا يجوز الدفع
لوفاء دين المعصية مطلقا وقد لزم من ذلك الحتم الا ان عدم الجواز مطلقا اعتبارا بالمعصية لما تقدم ذكره العلامة والجواز مع التوبة من سهم الفقراء وهو الذي اختاره
الشيخ وتبعه عليه جماعة والجواز معها من سهم سبيل الله وهو متوجه تمكن حل الاشكال بان الفقير وان لم يعط بسبب الفقر الا قوت السنة لكن اذا دفع اليه ذلك
ملكه وجاز له صرفه حيث شاء فيجوز صرفه في الدين مع ان الاعطاء فوق قوت السنة انما هو مع دفعها دفعة فلا نعم لو لم يكن فقيرا بان كان مالكا
لقوت سنته يتوجه على ذلك اعطاؤه من سهم الفقراء لعدم الفقر ولا من سهم الغارمين لانفاقه في المعصية فيجب ان يقيد كلام المص في جواز اعطائه من سهم الفقراء
بكونه فقيرا ولعل ذلك لحظة? ذكره ولا يخفى عليك مجال النظر في كلامه بل قد يقال انه بناء على ما قدمناه من تحقق الفقر بالغرم لا حاجة الى تقييد المص بما ذكره
فانه يعطى المالك لقوت سنته من حيث الفقر بسبب ما عليه من الدين وان كان قد صرفه في معصية لكن بشرط التوبة بناء على ما عرفت في دين المعصية وان كان
لا يقضى من سهم الغارمين لكن يقوى في الغارم صفة الفقر فيعطى من هذه الجهة فتأمل جيدا فانه دقيق وكيف كان فلو جهل فيما انفقه فقيل والقائل الشيخ في المحكى
عن نهايته يمنع ومال اليه اول الشهيدين بخبر محمد بن سليمان المتقدم انفا وللشك في وجود شرط الاستحقاق وهو الاستدانة في غير معصية كما هو المفهوم
من الاخبار السابقة فيحصل الشك في الشرط فلا يتيقن الذمة بالدفع اليه وقيل والقائل الاكثر كما عن كره بل المشهور لا يمنع وهو الاشبه بعموم الادلة واطلاقها والخبر
المزبور مع ضعفه بالمجهول حامل على الاقدام على المعاصي وعدم التحرز عن الفسوق ولا جابر له بل قد عرفت الشهرة على خلافه بل منه ومما ينقدح الشك في كون ذلك شرطا
وان كان يقتضيه ظاهر النصوص المزبورة الا انه لا ارادة لما تقدم منه وبعد التسليم يمكن تحقق الشرط باصالة الصحة في افعال المسلم لانها من العلم الشرعي وقد ثبت
عليه العبادات والمعاملات مضافا الى معلومية العسر في تتبع مصارف الاموال والتطلع على ما يخرجه الانسان دائما خصوصا بالنسبة الى بعض الاوقات من البعيد اشتراط
اعطاء الزكوة به نعم لو علم حال نفسه حرم عليه الاخذ من هذا السهم ومن ذلك يقوى ان ما في المتن فيها ظاهره الشرطية كما انه يقوى في الذهن كون المدار على الانفاق في
غير المعصية لا ان المدار على الانفاق في الطاعة وان اقتضاه ايضا ظاهر النصوص المزبورة الا ان المراد منها ذلك خصوصا بملاحظة كلام الاصحاب في الافرق في الانفاق
بين الواجب والمندوب والمكروه والمباح والناسي والجاهل بالموضوع بل والحكم مع احتمال المعصية عنده والمجبور والمضطر لا يدخلون في العاصي بل كذا غير المكلف والظاهر
ان المراد من الغرم هنا كل ما اشتغلت به الذمة وان لم يكن مع الاستدانة لا خصوص الاستدانة في اختيار الحلول وجهان ولكن مقتضى اطلاق النص والفتوى عدمه والله اعلم هذا
كله في الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لاصلاح ذات البين كما لو وجد قتيل لا يدرى من قتله وكاد يقع بسببه فتنة فتحمل رجل ديته او بان تلف مال لا يدرى
من اتلفه وكاد يقع بسببه فتنة فتحمل رجل قيمته فالمحكى عن الشيخ ومن تأخر عنه انه يعطى لاداء ما تحمله من الدية فقيرا كان او غنيا اذا لم يؤدها من ماله سواء استدان
فاداها ام لم يؤدها بعد لاطلاق الاية وغيرها المقتصر في تقييدها على المتيقن ولقوله لا تحل الصدقة لغني الا لخمس غاز في سبيل الله او عامل عليها او غارم وفيه
بناقش فيه انه لم يكن اجماع بان الخبر المزبور غير موجود في اصولنا بل الموجود فيها مجرد عن الاستثناء فيكون دالا على اعتبار الفقر في الغارم كما سمعت دعوى
الاجماع عليه سابقا بل وعلى ما كان للمتن في بعضها او جميعها مطلقا فيقيد به لا يترجح على اطلاق الشامل للمستدين لمصلحة المزبورة نعم لا باس باعطائه من
سهم سبيل الله بناء على عمومه لكل قربة بل لا باس في استدانة الامام او وكيله على هذا السهم باعتبار ولايته ولعله لذا استشكل فيه في المحكى عن نهاية الاحكام
فقال ويقضى دينه من سهم الغارمين غنيا كان على اشكال وفقيرا لئلا يمتنع الناس من هذه المكرمة ومن ذلك يظهر لك الحال في متحمل المال الاتلاف الذي قال في
المحكى انه الحقه قوم بالدية بل الامر فيه الا قطع بالفاضل في جملة من كتبه فاصلا على التسوية بين الفقير والغني للاية وللحاجة الى اصلاح ذات البين بل الحق به
الضامن مالا عن غيره الا انه قال ما حاصله فان كانا معسرين جاز الاداء قطعا من غير فرق بين الصرف الى الضامن والمضمون عنه ان كان الضمان بالاذن فيهم ان دفع
الى الضامن فيقضيه لا يرجع به على المضمون عنه لعدم الغرم وان كانا موسرين لم يعط من سهم الغارم سواء كان الضمان بالاذن او لا وان كان الضامن خاصة معسرا
فان ضمن بالاذن لم يعط لانه له الرجوع عليه والاعطى لانه لا ملجأ له واحتمل العدم كما عن ير لعود النفع الى المضمون عنه ضعيف ولو كان المعسر المضمون عنه خاصة جاز
اعطائه مع كون الضمان باذنه وفي الضامن اشكال من انه دين تحمل لاصلاح ذات البين فيقضي مع اليسار ومن ان المصلحة هنا جزئية فلا يلتفت اليها بخلاف الكلية
وعن في الاقرب الصرف الى الاصيل لانه ممكن ولا يصرف الى الضامن لايساره ونحوه عن التحرير وعن النهاية لو استدان لعمارة المسجد او قرى الضيف اعطى مع الفقر وعن
بعض الحواشي لا يشترط الفقر ولا يخفى عليك تحقيق الحال بعد الاحاطة بما ذكرنا والله اعلم وكذا لو كان للمالك دين على الفقير الذي لم يملك قوت سنته او لم يتمكن
من قضاء دينه على الكلام السابق جاز ان يقاصه به من الزكوة بمعنى احتسابها عليه من الزكوة المستحقة عليه بلا خلاف كما اعترف به الفاضلان في ظ المع وكره
ومحكى المنتهى ولا اشكال لانه احد اموال ومقبوض للمدفوع اليه فهو احد افراد الايتاء المامور به قال عبد الرحمن بن الحجاج سالت ابا الحسن الاول عن دين لي على قوم طال
حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وقال عقبة بن خالد دخلت انا والمعلى وعثمان بن
عمران على ابي عبد الله عم فلما راءنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا في الدنيا والاخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال له نعم قال اني رجل موسر

فقال

فقال له بارك الله في يسارك ثم قال فمضى الرجل ليسأله الشيء وليس هو ايان يقول لي فقال له ابو عبد الله عليه السلام القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا

عليك اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ايان زكوتك احتسبت بها من الزكوة الحديث الى غير ذلك من النصوص الدالة عليه بل الظاهر جواز مقاصته بان يحتسبها صاحب

الدين ان كانت عليه وياخذها مقاصة من دينه وان لم يقبضها المديون ولم يوكل في قبضها وكذا يجوز لمن هي عليه دفعها الى رب الدين كذلك كما صرح به الشهيدان

للاطلاق في الاخبار والفتاوى في الاحتساب وبقضاء الدين عنه الشامل لصورتي الاذن وعدمه وفي موثق سماعة سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان

يعطيه من الزكوة فقال ان كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو ان ياخذ منه ماله عنده

من دينه فلا باس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها وان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو ان ياخذ منه شيئا فليعطه من زكوته ولا يقاصه

بشيء من الزكوة ولا يقدح ما فيه من التفصيل المحمول على ضرب من الندب بل منه يعلم ان المقاصة غير الاحتساب فالاولى تفسيرها في المتن ونحوه بما سمعته من الشهيدين

وان استبعده بعضهم بل الظاهر انها حقيقة في ذلك مجاز في الاحتساب والامر سهل بعد جواز الامرين معا لكن عن نهاية الفاضل انه يجوز صرف سهمهم الى الغارم بغير

اذن صاحب الدين والى صاحب الدين باذن المديون وبدون الاذن اشكال ولو منعناه سقط من الدين قدر المصروف منشأ الاشكال مما تقدم ومن ان الغارم هو المستحق

والاية نصت على كونها له وينسحب الاشكال في بعض افراد المقاصة التي ذكرنا جوازها الا انه لا ريب في ضعفه بعد ظهور الادلة فيما قلناه خصوصا ما سمعته من نصوص

الوفاء عن الميت والله اعلم بل في كشف الاستناد بعد ان ذكر المسئلة المزبورة قال ولو كان له على الديان دين جاز له الاحتساب من الزكوة واسقاط ما على المديون وهو كذلك

فيما لو كان الغارم ميتا جاز ان يقضى عنه

اذا كان فقيرا ولم يكن له الاحتساب على جهة الوفاء لما عليه بل له الاحتساب ما على الديان زكوة وفاء لما له في ذمة الفقير ولو كان الغارم ميتا جاز ان يقضى عنه

من الزكوة لانه كالحي في الشبهة المحضة وفيه ذلك بقائه مشغول الذمة وان يقاص بما على الوجهين السابقين فيها بلا خلاف اجده في ذلك بل الاجماع بقسميه عليه قال

عبد الرحمن في الصحيح سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضى عنه من الزكوة الالف

والالفان قال نعم وعن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وقال

زرارة في الحسن قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه

دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه عنه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها

في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه وهما معا شاهدان على اعتبار قصور التركة عن الوفاء في الاحتساب من الزكوة كما عن ظ الوسيلة وكره ابن ادريس وان التصريح

به واختاره في ك وكشف الاستناد وغيرهما تحكيما لهما على غيرهما من النصوص مضافا الى ما دل على عدم انتقال التركة للوارث الا بعد الوفاء او علم تماميته لانتقال

نعم في الاخير لو اتلف الوارث المال وتعذر الاقتضاء لم يبعد جواز الاحتساب والقضاء وهو كذلك وان حسبه في ش ليس القبل مشعرا بالتوقف فيه بل لا يبعد

جواز الاحتساب مط اذا تعذر الاستيفاء من التركة اما لعدم امكان اثباته او لغير ذلك كما صرح به في ك وكذا الروضة اقتصارا في تقييد المطلق على محل

اليقين خلافا لصريح ف وظ محكي مبسوط الشيخ وابن ادريس والمص هنا والشهيد في اللمعة فجوزوا الوفاء مط للاطلاق المحمول على المقيد ولانتقال التركة

الى الوارث بالموت فيبقى الميت فقيرا وفيه ان ذلك ولا احد الاقوال في المسئلة وثانيا انها وان انتقلت اليه الا ان حق الدين متعلق بها كما هو محرر في محله وكذا

لو كان الدين على من يجب نفقته جاز ان يقضى عنه حيا وميتا وان يقاص بلا خلاف بل ولا اشكال ضرورة كونه كالاجنبي بالنسبة الى وفاء الدين فتشمله الادلة

بل العلامة في المعتبر وكرة ونهى انه موضع وفاق وقد سمعت حسن زرارة السابق وقال اسحق بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه

من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه ولا ينافي ذلك ما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والمرأة

وذلك انهم عياله لازمون له لان المراد اعطاؤهم النفقة الواجبة كما يدل عليه قوله وذلك الخ فان قضاء الدين لا يلزم انفاقا والله اعلم ولو صرف الغارم ما دفع

اليه ليصرفه من سهم الغارمين في غير القضاء ارتجع على الاشبه لتشخص المال بقصد الدافع للغرم فصرفه في غيره صرف للمال في غير محله خلافا للشيخ في المحكي

من مبسوطه وجمله فلا يرتجع لحصول الملك بالقبض وفيه انه بعد التسليم انما ملكه ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسترجع لغيره نعم الظاهر الاجتزاء عن الزكوة لحصول

الامتثال بالدفع اليه ولكن اذا تمكن من الارتجاع ارتجع حسبته كما تقدم تحقيق ذلك في المكاتب في نحو الفرض ومنه وما تقدم في الفقير يعلم الحال فيما لو ادعاه صاحب

الدين او بان ان دينه في معصيته او غير غارم ونحو ذلك فلاحظ وتامل وكذا تقدم في المكاتب والفقير ما يعلم منه الحال فيما لو ادعى ان عليه دينا من انه يقبل قوله اذا

صدقه الغريم وكذا لو تجردت دعواه عن التصديق والانكار وفي المتن انه قيل لا يقبل الا بالبينة ويحتمل او اليمين لكن لم نعرف القائل كما اعترف به في ك نعم قال حكي

العلامة في كرة عن الشافعي انه لا يقبل دعوى الغرم الا بالبينة لانه مدع ولا يخفى من قوة قلت قد عرفت انه لو توقف ايضا في دعوى الفقر والكتابة بل قال بما كان عهده

العنوان هنا اولى من عدمه في الفقر لان الغرم مما يمكن اقامة البينة عليه وقد بينا في رفع الاشكال في المقامات الثلثة ان الحاصل من الكتاب والسنة وجوب دفع الزكوة

لا وجوب دفعها للفقير او للغارم او للمكاتب وظهور نعم انما الصدقات الخ انما يدل على كون الصدقات لهم لا ان التكليف دفعها اليهم وفرق واضح بين المقامين نعم ورد

لا تحل الصدقة لغني ونحوه مما يقتضي بعدم جواز دفعها لغير الاصناف الثمانية وهو كذلك في المعلوم انه ليس منهم اما في غير المعلوم فيتحقق امتثال الامر بالايتاء بالدفع

اليه لكونه احد افراد الاطلاق ولم يعلم كونه من افراد النهي بل اصالة البراءة عن حرمة الدفع اليه يقتضي خروجه عنها وبالجملة الغنى مانع لا ان الفقر شرط ولو سلم كونه شرطا

فهو لحل تناول الزكوة لا لدفعها ممن وجبت عليه لعدم الدليل بل مقتضى الاطلاق خلافه وعلى هذا يتجه ما ذكره الاصحاب من قبول دعوى الفقر والكتابة والغرم فتامل جيدا

فانه دقيق نافع وينفعك وربما ياتي له تتمة والله اعلم هذا وفي ك ان موضع الخلاف الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لمصلحة ذات البين فلا يقبل دعواه الا بالبينة

قولا واحدا ولعله لكونه لما كان المانع متحققا فيه كما لو علم كذبه فتدبر جيدا والله اعلم والسابع في سبيل الله وهو في غ وينه وسم وذه على ما حكي عن بعضها الجهاد

السائغ وفيه والقائل الاكثر بل المشهور بل قيل فيه جميع المصالح كبناء القناطر والحج ومساعدة الزائرين وبناء المساجد وجميع سبيل الخير بل عليه عامة المتاخرين بل في ف

والغنية الاجماع عليه فمن هنا كان هو لا شبهة مضافا الى اقتضاء اللفظ ذلك ثم السبيل هو الطريق فاذا اضيف الى الله سبحانه كان عبارة عن كل ما يكون وسيلة
الى تحصيل رضا الله وثوابه فيتناول الجهاد وغيره وقال العالم فيما رواه عنه علي بن ابرهيم في تفسيره وفي سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم
ما ينفقون او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به وفي جميع سبل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد وقال علي
يقطين في الصحيح لابي الحسن يكون عندي المال من الزكوة افاحج به موالي واقاربي قال نعم وترك الاستفصال فيه عن كيفية الحاجة كاف في الاحتجاج كخبر محمد بن
ابي نصر المروي في مستطرفات السرائر عن جميل قال سالت الصادق عن الصرورة ايحج من الزكوة قال نعم وقال الحسين بن راشد سالت ابا الحسن العسكري بالمدينة
عن رجل اوصى بمال في سبيل الله فقال سبيل الله شيعتنا وخبر الحسين بن عمر قال قلت للصادق ان رجلا اوصى الي بشيء في سبيل الله فقال اصرفه في الحج قال قلت اوصى
في السبيل قال اصرفه في الحج فاني لا اعلم شيئا في سبيل الله تعالى افضل من الحج وفي رواية احد المشايخ لا اعلم سبيلا من سبيله افضل من الحج وعلى كل حال هو ظ
في تعدد سبيل الله وان كان الحج افضلها على انه على كل حال فيه شهادة على خلاف ما يقول الخصم من كونه الجهاد لا غير وربما اشعر بعض النصوص بكون المعتبر به العا
قال يونس بن يعقوب ان رجلا كان بهمدان ذكر ان اباه مات وكان لا يعرف هذا الامر فاوصى بوصية عند الموت واوصى ان يعطى شيء في سبيل الله فسئل عنه ابو عبد الله
كيف نفعل به فاخبرناه انه كان لا يعرف هذا الامر فقال لو ان رجلا اوصى الي بوصية ان اضع في يهودي او نصراني لوضعته فيهما ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما
سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فانظروا الى من يخرج الى هذا الوجه يعني بعض الثغور فابعثوا اليه فلا ريب في ان الاقوى عمومه لكل قربة فيندرج جميع المصالح
ويزيد عليها او انما يفارقها في النية ضرورة شموله لجميع القرب من بناء قنطرة وتعمير قنطرة او مدرسة او مسجد او احداث بنائها او وقف ارض او تعميرها او وقف
كتب علم او دعاء ونحوها او تزويج عزاب وغيرهم او تسبيل نخل او شجر او ماء او ماكول او شيء من الات العبادة او احجاج احد او اعانة على زيارة او في قرائة او تعزية
او تكفين علماء او صلحاء او نجباء او اعطاء اهل الظلم والشر لتخليص الناس من شرهم وظلمهم او اعطاء من يدفع ظلمهم ويخلص الناس من شرهم او بناء ما يتحصن به
المؤمنون عنهم او شراء الاسلحة لدفاعهم او لعانة المباشرين لمصالح المسلمين من تجهيز الاموات وخدمة المساجد والاوقاف لغنا او غير ذلك ومن هنا قال الاستاذ
في كشفه انه لا يعتبر في المدفوع اليه اسلام ولا ايمان ولا عدالة ولا فقر ولا غير ذلك للصدق لكن في كره ان ذكره لعله تحول للزوار والحجاج قال وهل يشترط حاجتهم اشكال
ينشا من اعتبار الحاجة كغيره من اهل السهام ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير بل جزم في ذلك وغيره باعتبار الفقر بل بما ظاهر من الغنية الاجماع عليه قال في
الاول يجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه اعانة الغني مطلقا بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية فيشترط في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن السبيل او
ضيفا والفرق بينهما حينئذ وبين الفقير ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله واستشكله في ك بان فيه تخصيصا لعموم الادلة
من غير دليل الا انه قال والمعتمد جواز صرف هذا السهم في كل قربة لا يتمكن فاعلها من الاتيان بها وانما صرنا الى هذا التقييد لان الزكوة انما شرعت بحسب الظاهر لدفع
الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد قلت هو في محله بل الاقوى عدم اعتباره لاطلاق الادلة وحكمة المشروعية لا تصلح للتقييد
والا لاقتضت الصرف في خصوص سد الخلة وما ورد من انها لا تحل الصدقة محمول على ما لا ينافي ذلك من ارادة الصدقة عليه على نحو الصدقة على الفقير بل هو ظ
منه وح لا تكون الصدقة عليه من القرب لانها في سبيل الله كما هو واضح والله اعلم ومما يؤيد ذلك ما فهم ظاهرا من ان الغازي يعطى وان كان غنيا قدر كفايته
على قدر حاله من الشرف والضعة وقرب المسافة وبعدها وغير ذلك بل في ك ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب لان العمدة فيه العموم بل ورد ان النبوي لا تحل الصدقة
لغني الا لثلاثة وعد منها الغازي وقد عرفت عدم وجوده في شيء من اصولنا وكون ما ياخذه من الزكوة كالاجرة على الغزو فلا يعتبر في اعطائه وصف
اخر تعليل اعتباري لا يصلح ان يكون مدركا وكيف كان فلا خلاف في انه اذا غزى لم يرتجع ما بقي منه عنده بل في التذكرة انه موضع وفاق بين العلماء لانه
ملكه بالقبض وكونه كالاجارة له على عمل او كالنفقة التي لا ريب في ان ما يفضل منها انما يضيق على نفسه فلا استرداد وهو واضح نعم ان لم يغز او رجع من
الطريق استعيد لانه انما ملكه ليصرفه في الوجه المخصوص ولم يحصل واذا كان الامام غير مبسوط اليد على وجه لا يقع منه الجهاد او كان مفقودا اي غائبا مستترا
سقط نصيب الجهاد بناء على انه سبيل الله وح يحفظ (يسقط) بناء على التوزيع الى حصول مصرفه ولا يصرف في المصالح نعم بناء على ان سبيل الله كل قربة لا يسقط هذا السهم
بتعذر افراد المصرف وهو ظاهر مع انه قد يمكن وجوب الجهاد مع عدم تمكنه ايضا كما اذا دهم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الاسلام لا للدعوة الى الاسلام
فان ذلك لا يكون الا مع الامام وح لا يسقط هذا السهم على كل من القولين بل منه يعلم عدم سقوط سهم المؤلفة بناء على ان المراد بهم المؤلفة قلوبهم للجهاد لما عرفت
من امكانه في زمن الغيبة لكن في المتن وكذا يسقط سهم السعاة وسهم المؤلفة وفيه ما لا يخفى بل قد عرفت ان الاقوى عموم التالف بل في ك لم اقف على ما يقتضي
سقوط سهم السعاة ومن ثم جزم الشهيد في س ببقائه في زمن الغيبة مع تمكن الحاكم من نصبهم وهو جيد لاندراجهم في العاملين اسعاة جباة الصدقات دون
الامام وهل لا يكون الا مع ظهوره وبسط يده بل لا ينكر اشعار الاية وغيرها بذلك كذا البائع فلعل المراد بالسقوط هنا نحو سقوط تعيين صلوة الجمعة
والعيد والحد ونحوها والله اعلم السابع او الثامن ابن السبيل وهو وان كان عاما للمطلق المسافر الا ان المراد به هنا المنقطع به المعجز عن سفره بذهاب
نفقته او نفادها او تلف راحلته او نحو ذلك مما لا يقدر معه على الرحيل فلا يستعمل الا في المسافر الى غير وطنه وصفره ولو بالعارض كالبلد التي دخلها مسافرا
فعزم على استيطانها اما المقيم عشرا مصاعدا او المتردد ثلاثين يوما او نحو ذلك مما يوجب التمام فغير خارج عن صدق ابن السبيل عرفا وان انقطع سفره شرعا
بالنسبة للقصر والاتمام والافطار ضرورة عدم التنافي بينهما انما عن ظ وصي بكوه وكذا ابن فهد في المحرر فقال الا الضرورة كانتظار رفقة من انقطاع
سفره بالنسبة للمقام فلا يعطى من سهم ابن السبيل واضح الفساد كوضوح فساد دعوى صدقه على من اراد انشاء السفر المحتاج اليه ولا قدرة له عليه خلافا للمحكي عن
الاسكافي والشهيد في س واللمعة ضرورة انه من التلبس في الاشتقاق لا المراد وفي تفسير علي بن ابرهيم عن العالم وابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار
في طاعة الله فيقطع بهم عليهم ويذهب ما لهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات ودعوى صدقه عليه باعتبار ارادته الطريق وانشائه للسفر لا يخفى
ما لا داعي له

في سبيل الله

ابن السبيل

اليها اكتفينا سمعة على خاو عدا لا قامة في بلد ثم اراد الخروج منها اضرورة وقد فرق العرف بينهما نعم لا باس في الدفع اليه من سهم سبيل الله كما انه لا باس في الدفع اليه بعد تلبسه بالسفر على وجه يصدق عليه انه ابن سبيل اذ لا يعتبر فيه حدوث الحاجة انقطاع الطريق به ولو لفقد واصل المال ولعل هذا هو الذي دعى الشهيد الى عدّه ابن سبيل كانه يجرد تلبسه بالسفر وخروجه الى محل الرخصة صدق عليه ذلك فلا فائدة في اعتبار حصول ذلك منه لكنه بعد تسليم الصدق عليه بذلك لا بد من تحققه في جواز التناول والتصرف لكونه صدق الموضوع عليه لا اولا انه غير كاف فظ وكيف كان يعطى ابن السبيل هذا السهم وان كان غنيا في بلده اذا كان لا يمكنه الاعتياض عنه ببيع او اقتراض او غيرهما والا لم يعط لعدم صدق الانقطاع به ودعوى تحققه بمجرد تعذر البيع ونحوه دون الاستدانة كدعوى تحققه وان تمكن من الجميع لا يصغى اليها وان نسب ثانيهما الى المشهور في المنع لكن لا مصرح فيه نعم لم يذكره شرطا ويمكن اكتفائه عن ذلك بتفسيره ابن السبيل بالمنقطع به لما عرفته من عدم صدقه بدون ذلك بل لعل ترك كثير التعرض له لذلك لا لعدم اشتراطه والا كان واضح الضعف بعد ما دل عليه من النص ومعقد الاجماع وغيرهما مما دل على اعتبار الفقر والحاجة في الزكوة وانها لا تحل لغني وغير ذلك وكذا

الكلام في الضيف الذي هو محتاج للضيافة فانه لا يخرج بها عن كونه ابن سبيل ضرورة تحقق الصدق عليه فيعطى من سهم ابن السبيل بل يحتسب عليه ما ياكل عنده منه لعدم وجوب نفقته عليه كان الداعي الى نص النص عليه بيان انه لا يخرج بالضيافة عن كونه ابن سبيل ودفع توهم فرد اخر لابن السبيل وانه يلحق به وان ما ورد فيه من الرواية محمولة على ذلك لا اصل في المسئلة عبارة المفيد في محكي المقنعة قال وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد به من اضيف لحاجة الى ذلك وان كان له في موضع اخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه وكانه اشار بقوله وكان في ذلك راجع الى ما ذكرناه وقال ابن حمزة وروى ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان وان كان في بلده غنيا ايضا وربما استظهر منهما ومن المقنعة ان الرواية تقتضي اختصاص ابن السبيل فيه لكن قد يحتمل في كلام ابن حمزة عدم الاختصاص باعتبار وجود لفظ ايضا في كلامه في نهاية الشيخ وقيل ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان ويكون محتاجا في الحال وان كان له يسار في بلده وموطنه ونحوه في نقل الاختصار فوق الطبرسي وسلار على ما نقل لكن ليس في كلامهما لفظ ايضا واطلقا الضيف وعن ظاهر وروى ان الضيف داخل فيه فصرح بالدخول واطلق الضيف كما يحكى عن نهاية الفاضل وفي الوسيلة وقال بعض اصحابنا الضيف داخل فيه وعن تفسير القرآن للراوندي وابن السبيل المسافر المنقطع به والضيف هو مع اطلاقه الضيف ظاهر في الدخول وفي شرح الاصبهاني للمغنى وكذا الفاضل في غير نهج ويحيى بن يوسف والحلي الا انهما لم يطلقا بل اشترطا السفر مضافا على التسوية بينه وبين المنقطع به في نهج وعن يحيى بن سعيد ذكر المنقطع به ثم قال يدخل فيه الضيف وظاهرهما الدخول في التفسير كالشهيد في المغنى بل هو صريح الخ لكن في ذلك في شرح عبارة اي يلحق بابن السبيل في جواز ضيافته من الزكوة قال ويشترط فيه ان يكون مسافرا محتاجا الى الضيافة وان كان غنيا في بلده وفي ذلك هو المنقطع به وان كان غنيا في بلده والضيف يشترط ايضا سفرهما وعن حاشية ثاني الشهيدين عليه ايضا اي يلحق بابن السبيل في جواز ضيافته من الزكوة مع حاجته اليها وان كان غنيا في بلده وظهر ان العبارتين ظاهرتان في الدخول في ابن السبيل خصوصا عبارة الارشاد ومع انه لا وجه للالحاق ولا دليل معتد به عليه سيما مع ظهور الادلة والرواية ومعاقد الاجماعات في خلافه على انه بعد ان شرط فيه السفر والحاجة للضيافة لا ينبغي التامل في دخوله فيه بل في المنقطع به وبالجملة دعوى لحوق الضيف بابن السبيل في الحكم كدعوى كونه فردا منه مقابلا للمنقطع به لا دليل عليهما اذ الرواية مع ارسالها وعدم انجبارها لم نقف عليها منها في شيء من الاصول فلا تصلح لاثبات ذلك خصوصا مع منافاتها على هذا التقدير لظاهر الادلة والرواية ومعاقد الاجماعات فيجب انه لا مضايقة في ان ابن السبيل على ما ذكرنا ويدخل فيه الضيف الذي هو مسافر ومحتاج للضيافة ضرورة كونه من احد افراد المنقطع به ومن الغريب ما يحكى عن بعض الحواشي من عدم اشتراط الفقر فيه ولا الحاجة ولعله لاحتمال انه مستند الى اطلاق الرواية غير مجد مع ان الذي عثرنا عليها ممن حكاها انها الاطلاق الذي هو غير كاف في المعارضة لم نكون ابن السبيل او ما وقع تفسيره في غيرها ومقام استحقاق الزكوة المشعر بالحاجة وغير ذلك وعلى كل حال فالمنية عند مشروعية الاكل والوضع في الفم او المضغ والبلع ويحتمل مقدماته واسبابها كله وقد يحتمل عند البذل كما في المقنعة الا ان الاول اظهر لعدم التمليك هنا بل لا يملك ولا يملك الا ما قبضه بنية الاكل ولذا لا يملك الا ما ياكل ولو اراد ان ينوي ما اكله بعد الاكل ولا يقدح كونه مجهولا عند المحتسب لعله منافات لذلك فلا فلا يحتمل كلية على انه ان كان قد عزل الحصة للزكوة وقد يفني من الخبر شيء اعطاه مستحقا اخر ان امكن ولا اقتصر في الاحتساب على ما ذكرناه كما هو واضح وكيف كان فلا بد ان يكون سفرهما مباحا فلو كان معصية لم يعط بلا خلاف كما عن بعض بل نفاه في المدارك بين العلماء بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ورواية العالم الدالة عليه مضافا الى ما دل على اعانة من لا اعانة على الاثم والعدوان بل خبر العالم دال على اعتبار كون السفر طاعة كالمحكي عن ابن الجنيد الا انها لقصور سندها وعدم مقاومتها الاطلاق الكتاب المعتضد بفتوى الاصحاب ينبغي حمل الطاعة فيها على ما لا معصية فيه واليه وما في الخ في الجواب عنها بان الطاعة تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقد لكونه مباحا مطيع في اعتقاده وايقاع الفعل على وجهه لان المراد صدقها حقيقة كما هو واضح وعلى كل حال فيدفع اليه من الزكوة قدر الكفاية اللائقة بحاله من الماكول والملبوس والمركوب لو تعينا او الاجرة الى ان يصل الى بلده بعد قضاء الوطر من سفره او يصل الى محل يمكنه الاعتياض فيه فلو فضل منه شيء ولو بالتضييق على نفسه عاده وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا للتقييد هنا والتخصيص للدفع الى المصرف الخاص كما هو المفروض وقد عرفت انه مضافا الى ما في القواعد من وجوب التسبيط وقيل والقائل الشيخ في كتابه لا يعيد ولا ريب في ضعفه كما سمعته في الغارم والرقاب هذا وفي ذلك فلا فرق اي في وجوب الرد بين النقد والدابة والمتاع وكانه اشار الى ما عن نهاية الفاضل من انه لا يسترد منه الدابة لانه ملكها بالاعطاء بل عن بعض الحواشي الحاق الثياب والالات بها ولعل ذلك لان المزكي يملك المستحق عين ما دفع اليه والمنافع فالمتعين الواجب على المستحق رد ما زاد من العين على الحاجة ولا زيادة في هذه الاشياء الا في المنافع ولا تزول مع ملكيته تمام العين اللهم الا ان يلتزم انفساخ ملكه عن العين بمجرد الاستغناء لان ملكه متزلزل فهو كالزيادة التي تجدد الاستغناء عنها ثم ان الاعادة كما في ضمن المالك او وكيله فان تعذر فالى الحاكم فان تعذر صرفه بنفسه الى مستحق الزكوة نيابة عن المالك قيل ولانه لا وجه للزوم هذا الترتيب بعد فرض كونه مال المعين زكوة بالدفع والقبض فيجزيه بل يتعين عليه الدفع للحاكم من اول الامر اللهم الا ان يتم اتفاقا ولانه المال لا عليه فينبغي اعتبارها مع التمكن منها او قيل بعدم صيرورته زكوة بذلك بل يعود الى ملك المالك اشكل بعدم جواز دفع المستحق بل والحاكم الزكوة عنه من دون اذنه مع عدم امتناعه وبالجملة لا يخلو الترتيب المزبور من اشكال على انه ينبغي تقييد الاخير بما فيه

الكلام في الضيف

كتاب الزكوة

زكوة في هذه المصرف الخاص لانه هو الذي يحصل فيه تبين للمالك والله اعلم ** القسم الثاني في اوصاف المستحقين للزكوة ** الوصف الاول الايمان بالمعنى الاخص
فلا يعطى الكافر بجميع اقسامه من غير المؤلفة وسبيل الله بلا خلاف معتد به بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر بل يمكن دعوى
كونه من ضروريات المذهب بل الدين وكذا لا يعطى عندنا معتقد لغير الحق من سائر فرق المسلمين بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر
كالنصوص خصوصا في المخالفين قال اسماعيل بن سعد الاشعري سألت الرضا عليه السلام عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وقال ضريس سأل المدايني ابا
جعفر عليه السلام ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففيمن نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس بها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع اليهم ولا تدفعها الى
قوم ان دعوتهم الى امرك لم يجيبوك وكان والله الذبح وقال ابن ابي بلال كتبت اليه اسأله هل يجوز ان ادفع زكوة المال والصدقة الى محتاج غير اصحابي فكتب لا تعطي الصدقة
والزكوة الا لاصحابك وقال عمر بن يزيد سألته عن الصدقة على النصاب وعلى الزيدية فقال لا تتصدق عليهم بشيء ولا تسقهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصاب
وقال ابن ابي يعفور لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في الزكوة لمن هي فقال هي لاصحابك قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال
فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت فنعطي السؤال منها شيئا فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فان رحمته فاعطه كسرة ثم اومى بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه وفي
خبر عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد كلهم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا موضع الزكوة اهل الولاية ورواه الشيخ في الصحيح بما يقرب من هذا الاسناد
عنهما ايضا كذلك قال قالا الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه بل في المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن الزكوة هل هي
لاهل الولاية فقال قد بين الله لكم ذلك في طائفة من الكتاب لعل المراد الاشارة الى آية النهي عن موادة من حاد الله وما شابهها فيكون الكتاب دالا على المطلوب
مضافا الى السنة التي عرفت بعض ما فيها من النصوص المروية في الكتب الاربعة وغيرها التي لا يسع المقام استقصاؤها بل هي اكثر من ان تستقصى خصوصا مع ملاحظة ما دل على
المنع بالنسبة الى باقي الفرق المخالفة وان عدوا من الشيعة مضافا الى ما ورد فيهم من النصوص بالخصوص كخبر يونس بن يعقوب قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام اعطي هؤلاء الذين
يزعمون ان اباك حي من الزكوة شيئا قال لا تعطهم فانهم كفار مشركون زنادقة ومرسل ضريس عن الطيب يعني علي بن محمد وعن ابي جعفر عليه السلام انهما قالا من قال بالجسم فلا
تعطوه من الزكوة ولا تصلوا وراءه وغيرهما ولا يخفى عليك ظهور النصوص في شرطية الايمان لا ان عدمه مانع فمجهول الحال لا يعطى الا ان يكون هناك طريق شرعي
لاثباته كالبينة بدعواه او كونه في سبيل اهل الايمان قال الاستاد في كشفه ويكفي في ثبوت صنف الايمان ادعاؤه وكونه مندرجا في سلك اهله او ساكنا او داخلا في ارضهم
ما لم يعلم خلافه بعد ان حكم بان الجاهل المطلق القاصر عقله عن الادراك والبعيد بحيث لا يمكنه الوصول والسؤال والمتردد بين كفار ونحوهم بحيث لا يمكنه الخروج لذلك التعلم
او كان مشغولا بالنظر يقبل عذره لو تعذر ولم يكونوا من العصاة ولا يعطون من الزكوة وهو جيد ثم ان الظاهر استثناء المؤلفة لما عرفت وسهم سبيل الله من هذا
الشرط اما غيرهم فعلى مقتضى اطلاق ما دل على المنع ودعوى كونه شرطا فيهم ايضا واضح الفساد على ما سمعته في البحث فيه مفصلا كوضوح فساد اعتباره في سهم
سبيل الله بعد ظهور دليله في عدم اعتباره فيه بل هو موضوع آخر لا يوصف بالايمان وظاهر ما دل على اعتبار الايمان انما هو في المستحقين بالذات لا ما
كان مصرفا لجهة وان رجع الى الذات في بعض الاوقات كاعطاء اهل الخلاف للدفع شرهم عن المؤمنين ونحو ذلك مما هو في الحقيقة دفع للمؤمنين باعتبار وصول
النفع لهم مع ان ادلة اعتبار الايمان ظاهرة في كون ذلك شرطا في الاستحقاق الشرعي للدفع لهؤلاء في نحو الغرض ليس لاستحقاقهم ذلك وبالجملة لا يخفى على
من له ادنى روية عدم صلاحية تقييد دليل سبيل الله بما هنا نعم ظاهر الادلة هنا ان غير المؤمنين ليس من سبيل الله ثم فلا يدفع اليه لذاته من الزكوة اما الدفع
اليه لمصلحة اخرى فلا باس بها ضرورة كونه كالدفع لتحصيل مصالح المؤمن او دفع المضار عنه ولعل الى ما ذكرنا يرجع استثناء بعضهم المؤلفة والغزاة من اشتراط
الايمان لما عرفت من ان الدفع للغزاة من سهم السبيل اما استثناء العاملين خاصة مع المؤلفة كما وقع من ابن حمزة فلا وجه له لما عرفت ونعرف ان العاملين يعتبر
فيهم العدالة فضلا عن الايمان ولعله لحظ ان الدفع اليهم من قسم الاجرة التي لا تفاوت فيها بين المؤمن وغيره لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما قدمناه
واوضح منه فسادا دعوى ان اعتبار الايمان في سهم الفقراء والمساكين خاصة دون باقي الاصناف فمقتضاه جواز الدفع للغارمين من المخالفين وفي فك رقابهم
ولابن السبيل منهم زيادة على العاملين فلا ريب في بطلانه لقوة ما دل على اعتبار الايمان في دفع الزكوة من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات حتى انه ورد
في بعض النصوص طرحها في البحر مع عدم المؤمن وان اموالنا واموال شيعتنا حرام على اعدائنا وانك لا تعطيهم الا التراب الى غير ذلك مما لا يصغى معه الى دعوى
كون التعارض بين الادلة من وجه الذي في المقام شبهة بدعوى كون التعارض بين ما دل على الاصناف وحاجة المؤمن وحرمة اللواط مثلا من وجه كما هو واضح والله اعلم
وكيف كان فمع عدم المؤمن وعدم مصرف آخر شرعي يحفظ الى حال التمكن منه ولا يعطى المخالف بلا خلاف اجده بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه لاطلاق ادلة
المنع وظهور جملة منها وصراحة اخرى في ذلك فما في خبر يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح عليه السلام من انه ان لم يجد من يحمل زكوة ماله للمؤمن يدفعها الى من لا ينصب
مطرح او محمول على مستضعف الشيعة او نحو ذلك كما ان ما عساه يظهر من جملة من الكتب من وجود الخلاف الا في الفطرة في المقام لا يلتفت اليه لعدم وجود
صرف الفطرة خاصة مع عدم المؤمن الى المستضعفين من المخالفين كما في لك عند المص بل نسب الى الشيخ واتباعه لموثق الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام كان جدي
يعطي فطرته الضعفة ومن لا يتولى وقال ابي هي لاهلها الا ان لا تجدهم فلمن لا ينصب ولا تنقل من ارض الى ارض وقال الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها
ما يرى وموثق اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وصحيح علي بن يقطين سأل
ابا الحسن الاول عن زكوة الفطرة ايصلح ان يعطى الجيران والظؤرة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا وخبر مالك الجهني سألت ابا جعفر عن زكوة الفطرة
قال تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا ومكاتبة علي بن بلال تقسم الفطرة على من حضره ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا لكن المعروف
بين الاصحاب عدم الجواز حتى نسبه بعض الى الاشهر والاولى للشك بل عن الانتصار والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق النهي عن دفع الزكوة الى غير المؤمن المتناول
للمستضعف واطلاق قول الرضا عليه السلام لما سئل عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة كقوله في تعطيل الزكوة اربع سنين ان لم يوجد لها احد من الشيعة

ولا تدفع

اظن ان هذه العبارة مغيرة

اعادة المستبصر زكوته وفي جملة منها باطلاقها او عمومها ما دل على

في بيان اشتراط الايمان في المستحق

في اعطاء الزكوة لاطفال المؤمنين

ولا نقصر هنا من اوّلها ما في الجواهر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وغير ذلك من اطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات لكن لا يخفى عليك
ان ضرر هذا اكثرها من اطلاقات الزكوة للمال وقول الرضا الاول مطلق يعينه بما عرفت والاجماع المحكي موهون بمصير من عرفت حصوله بعد عدم تحقق الشهرة المحكية
التي يمكن ان يكون حاكيها قد استفادها من ظاهر اطلاق الفتاوى لا مما حكي عنهم من التصريح بذلك لم يصل الى حد الشهرة بل ان لم ينعقد اجماع المكي على القول بجواز دفعها
مع تقييده بغير المستضعف من الجيران كما هو مفاد ما في تلك النصوص وليس عليه ان يعيدها ولعله لا اجماع عليه في هذا الفرض بل لا يبعد الجواز ايضا في زكوة المال مع التقييد
ايضا فتامل جيدا والله اعلم ويعطي الزكوة اطفال المؤمنين دون اطفال غيرهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في الخلاف وغيره الاجماع عليه وهو الحجة بعد
الاطلاق في الكتاب والسنة وحسن ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت ويترك العيال يعطون من الزكوة قال نعم وخبر عبد الرحمن قلت لابي الحسن عليه السلام رجل مسلم مملوك ومولاه
رجل مسلم وله مال لم يزكه وللمملوك ولد صغير حر ايجزي مولاه ان يعطي ابن عبده من الزكوة قال لا بأس وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي خديجة ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون
من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوهم واذا نصبوا لم يعطوا وخبر يونس بن يعقوب المروي عن قرب الاسناد
قلت للصادق عليه السلام عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما وارى ان ذلك خير لهم قال لا بأس ولا فرق في ذلك بين عدالة الاباء وفسقهم لعله منه
عدم تبعيته لوالديه في ذلك لعدم الدليل كما هو منه عدم بناء الحكم هنا على عدم اعتبار العدالة او على كون الفسق مانعا وليس متحققا في الطفل ضرورة تصريح من
اشترطها بالدفع اليهم بان ذلك للادلة الخاصة التي سمعتها واشباهها ما دل على اعتبارها في القابل للاتصاف بها وضدها كما هو واضح وكذا لا فرق بين الذكر والانثى والخنثى
ولا بين المميز وغيره لاطلاق الادلة ولو تولد بين المسلم والكافر فهو ولد مسلم ومقتضاه عدم الفرق بين كون الاب المسلم او الام ولعل الدليل التبعية لاشرف الابوين ولو
لكون الشرف بالنسبة الى الاسلام والكفر انما من جهة الوقفية وكذا الحال في الايمان ولذا صرحا ايضا بانه لو تولد بين المؤمن وغيره من الفرق الاسلامية جاز اعطاؤه خصوصا
اذا كان المؤمن الاب لقد يقوى بالتبعية للجد المؤمن وان كان الاب كافرا على اشكال وولد الزنا من المؤمنين كولده من الكافر من لا تبعية فيه لاحدهما بناء على كونها
في النكاح الصحيح فلدفع الزكوة اليه مبني على كون الايمان فعلا وحكما شرطا فلا يعطى او ان الكفر فعلا او حكما مانع فيعطى ثم لا يخفى ان المراد من اعطاء الاطفال
في النص والفتوى الايصال اليهم على الوجه الشرعي المعلوم بالسنة لانهم من سهم الفقراء ومثله سبيل ولهم لان الشارع سلب افعالهم واقوالهم فلا يترتب ملك
لهم على قبضهم ومعلوم اعتبار الملك في هذا السهم واحتمال الاجتزاء هنا تمسكا بالاطلاق المزبور الذي لم يكن مساقا لذلك في غاية الضعف كاحتمال عدم اعتبار
الملك في هذا السهم تمسكا باطلاق اللام والايتاء الشامل للامرين اذ قد عرفت فيما تقدم ظهور الادلة خصوصا السنة في ترتيب الملك على القبض بالنسبة الى هذا السهم
هذا ولكن عن كركم انه بعد ان ذكر ما قلناه من كون الدفع للولي من غير فرق بين اليتيم وغيره قال فان لم يكن ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله ودي ك
ان مقتضى كلامه جواز الدفع الى غير ولي الطفل اذا لم يكن له ولي ولا بأس لو كان مامونا بل لا يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث يصرف في وجه يسوغ للولي صرفها فيه و
حكم المجنون حكم الطفل اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق به الحجر بعد قبضه وعن الكركي في فوائده على الكتاب والكفاية وشرح المفاتيح للمولى الاكبر موافقته
على جواز الدفع لغير الولي الى من يقوم بامره مع عدم الولي بل ربما ظهر من بعض المعاصرين الميل الى جواز ذلك مع التمكن من الولي وهو غريب من مثله ضرورة منافاتهما
معا للمعلوم من قواعد الملك هب ان مقتضى بعض العبارات التي لا تنضبط لان تكون مدركا لحكم شرعي والاطلاقات التي لم تسق لارادة تناول ذلك كما عرفته واغرب
من ذلك دعوى بعضهم بعد ان ذكر الحكم المزبور واتحاد حكم المجنون مع الطفل ومقتضاه جواز التسليم اليه مطلقا ومع عدم الولي وهو كلام لا ينبغي اليه ولا يستاهل
النص الذي دل عليه خصوصا في المجنون الذي يكون حاله كحال غير المميز ولا ينافي ذلك جواز الانفاق عليه في الاكل والشرب والكسوة من الولي او من يقوم مقامه بعد القبض
المزبور ضرورة كونه حينئذ اي بعد قبض الولي من امواله التي حكمها ذلك بخلافه قبل القبض فان الكلام في ان قبضه نفسه يصيره مالا له بل لا ينافي ذلك الانفاق عليه
من سهم سبيل الله فانه لا يعتبر فيه الملكية ومحل النية بناء على ما قلناه واضح اذ هي حال الدفع الى الولي وفي سهم السبيل عند الصرف فيه هذا وتمام البحث في احكام
الاولياء واعتبار الايمان فيهم وعدمه والعدالة وعدمها ومعلومية الانفاق في المحل وعدمه ما لم يعلم الانفاق في غير المحل ليس ذا محل ذكره كما البحث عن كيفية
الانفاق وانه يراعى فيه المصلحة او عدم المفسدة فيجوز مزج نفقته على نفقة العيال مع ملاحظة ذلك ولا يجب العزل والله اعلم وكيف كان فلو اعطى مخالف زكوته
اهل نحلته ثم استبصر اعاد بلا خلاف اجده فيه بل لعله اجماعي كما حكاه في التنقيح وغيره لعدم وصول المال الى مستحقه والى ذلك اشار الصادقان عليهما السلام في صحيح الفضلاء قالا
في الرجل يكون في بعض الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج اوليس عليه
اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية والصادق عليه السلام في صحيح
العجلي قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية و
حسنة ابن اذينة ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلالته او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يؤجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير
موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما الى غير ذلك من النصوص الظاهرة فيما ذكرنا بل قد يستفاد منها جواز استرجاع
العين مع بقائها لعدم كون القابض من اهلها فلا ينبغي عليه ملك المال بل يستفاد منها وجه الفرق بين الزكوة وغيرها من العبادات التي هي حق لله تعالى وقد اسقطها
عنه رحمة كما اسقطها عن الكافر بالاسلام نعم قد يستفاد الحاق غير الزكوة بها من العبادات المالية ومن الغريب ما وقع للفاضل هنا حيث انه بعد ان روى صحيح الفضلاء
قال وهذا الحديث حسن الطريق وهل هو مطلق بعض علمائنا على انه في الحج اذا لم يخل بشيء من اركانه لا يجب عليه الاعادة اما الصوم والصلوة ففيهما اشكال من حيث
ان الطهارة لم تقع على الوجه والافطار قد يقع منهم في غير وقته ويمكن الجواب بان الجهل عذر كالتقية فصحت الطهارة والافطار قبل الوقت اذا كان لشبهة فلا يستعقب
القضاء كالظلمة الموهمة وكذا هنا وبالجملة فالمسألة مشكلة انتهى وهو كما ترى كالاجتهاد في مقابلة النص ومن هنا رده في ك بما يقرب من ذلك لكن قال ليس في هذا
الحكم اعني سقوط التكليف بالقضاء دلالة على صحة الاداء بوجه فان القضاء فرض مستانف فلا يثبت الا مع الدلالة فكيف مع قيام الدليل على خلافه مع ان الحق بطلان عباداته

فالاولى الدفع اليهم

المخالف في فرض وقوعها مستجمعة لشرائط الصحة عندنا للاخبار المستفيضة المتضمنة لعدم انتفاعه بشيء من اعماله فلعل قولهم بوجوب عليه فيه دلالة على الصحة كخبر ابن حكيم قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجلان من اهل الكوفة كانا زيديين فقالا انا كنا نقول بقول وان الله من علينا بولايتك فهل يقبل شيء من اعمالنا فقال اما الصلوة والصوم والحج والصدقة فان الله يتبعكما ذلك فيلحق بكما واما الزكوة فلا لانكما ابعدتما حق امرء مسلم واعطيتماه غيره فيكون الايمان شرطا كاشفا لصحة عباداته السابقة ولا الاخبار المستفيضة الدالة على ان الاعمال التي لم يعرفها بامام نعم يعتبر في عباداته ان يكون قد جاء بها على وفق معتقده من هيئة كما هو مقتضى اضافة الاعمال اليه في النصوص السابقة الظاهرة في عدم لزوم الصلوة الباطلة على مقتضى مذهبه مثلا فيها وقد اوضحنا ذلك في باب القضاء من الصلوة وذكرنا حكم ما لو جاء بها مستجمعة للشرائط على مذهبنا ونوى بها القربة وتحقق هنا غير واحد انه لو اعطى الزكوة اهل الولاية لا يعيدها اذا استبصر تمسكا بظاهر التعليل وفيه بحث لمعارضته باطلاق المعلل فتأمل جيدا فان فيه كلاما ليس المحل ذكره انه كما لا يبعد في اقتضاء خصوص اختصاص الضمير العائد الى العام تخصيص العام كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وبعولتهن احق بردهن وفي مبنى البحث هنا عدم ما يقتضي في اللفظ مطابقة التعليل بجميع افراد المعلل فينبغي حمل العام على لا التزام الفطنة به الا ان يدعى الفهم العرفي وهو غير بعيد بقي امران احدهما ان الكافر والمخالف مع سقوط القضاء عنهما بالاسلام والايمان لم يعقل خطابهما به مع شرط صحته بهما والفرض السقوط معهما وهو مناف لقاعدة التكليف بالفروع عندنا وربما اجيب بالتزام عدم التكليف به ابتداء واستحالة لانه هو الذي صيره بنفسه كذلك ضرورة امكان حصول الايمان منه قبل فوات وقت الاداء ليتعقل خطابه بالقضاء فتأمل جيدا ثانيهما ظاهر النصوص السابقة عدم الفرق بين الحج وغيره من العبادات لكن لعله جرى في سقوطه بالايمان عدم الاخلال بركن مبني على مذهبنا ولم نجد ما يصلح للفرق بينه وبين غيره من العبادات التي عرفت اعتبار عدم الاخلال بها على مذهبه كما مذهبنا بل ظاهر الادلة او صريحها عدم الفرق وليتمام الكلام في هذه المباحث وغيرها محل اخر والله اعلم **الوصف الثاني** العدالة وقد اعتبرها كثير من القدماء بل في التنقيح نسبته الى الثلاثة واتباعهم وفي الخلاف الى المرتضى وابي الصلاح وابني ادريس والبراج بل في الخلاف الظاهر من اصحابنا ان زكوة الاموال لا تعطى الا العدول من اهل الولاية دون الفساق منهم وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا اذا اعطى الفساق برئت منه ذمته وبه قال قوم من اصحابنا بل في الغنية وصريحهما الاجماع على ذلك بل لعله اليه يرجع ما في الانتصار من الاجماع على عدم اعطائها الفساق وان كانوا يعتقدون الحق فان المخالفين اجازوا اعطائها اليهم والى اصحاب الكبائر ضرورة عدم ملاحظة الواسطة على فرضها العدم ملاحظة ما تقتضيه الفسق لاشتراطه العدالة ومن هنا حكى الفاضلان والشهيد وغيرهم عن السيد كما قيل اشتراطهما ودعواه الاجماع عليها واحتمال انه في هذا الكتاب او في غيره موضع منه نقول على الملازمة واتكال على اطنابه فالحجة حينئذ على ذلك الاجماعات المزبورة ان لم نعتضد بما سمعته من الخلاف الظاهر في كون ذلك هو المعروف المشتهر بين الاصحاب بل في الرياض نسبته الى الشهرة العظيمة بين القدماء وغيرهم بل لم نر منهم مخالفا ما لم يعتبر العدالة مطلقا صريحا بل ولا ظاهرا عدا ما يحكى عن ظاهر الصدوقين والديلمي حيث لم يذكروها في الشروط وهو كما ترى ليس فيه ظهور المعتد به فضلا عن ان يقدح في الاجماع المنقول فقد يحتمل اكتفائهم بذكر الايمان بناء على احتمال اعتبار العمل فيه كما صرح غيرهم من القدماء منهم المفيد ويدل عليه جماعة من النصوص نعم اكثر المتأخرين على عدم اعتبارها مطلقا وحكاه في عن قوم من اصحابنا بل عن الغنية لزوم الجميع الفقهاء من العامة لعمها وهذا الاجماع المنقول معتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء القرينة من الاجماع بل لعل الاجماع حقيقة على اعتبار في ولا خلاف فيه بينهم اجده وربما اشعرت به العبارة هنا وفي حيث لم ينقل فيهما قولا بعدم اعتبارها مطلقا والشهرة المتأخرة مع ان الشهيد منهم في اللمعة اعتبرها ليست بتلك الشهرة التي تقوى بها العمومات وتصلح عن فرقها للتخصيص بالاجماع المزبور المعتضد بما عرفت بقول الصادق عليه السلام في خبر ابي خديجة فليقسمها في قوم ليس بهم باس اعفاء عن المسألة لا يسألون احدا شيئا الخ وبقاعدة الشغل وبخبر داود الصرمي سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا بناء على عدم القول بالفصل بين شرب الخمر وغيره من الكبائر وعلى رجوع القولين الى واحد كما اومأنا اليه سابقا وربما يشعر به منع ابن السبيل اذا كان سفره معصية والغارم اذا كان غرمه كذلك وبكل ما دل على النهي عن الاعانة للفساق وعلى الاثم والعدوان وعن الموادة لمن حاد الله ورسوله وعن الركون الى الظالمين من كتاب وسنة لاريب ان منها فعل ما يقتضي الاعانة وان لم يكن بقصد الاعانة على الفسق كما اومي اليه ما ورد من النصوص في اعانة الظالمين وان منها معاملتهم ومساعدتهم في بناء المسجد فضلا عن غيره خصوصا بعدما ورد من ان الزكوة ارفاق ومعونة ومودة للفقراء ومواساة لهم بل ورد فيها انها تقسم على اولياء الله المعلوم عدم كون الفساق منهم وبما كتب الرضا عليه السلام في جواب محمد بن سنان في علة الزكوة من انها من اجل قوت الفقراء الى ان قال مع ما فيه من الزيادة والرأفة والرحمة لاهل الضعف والعطف على اهل المسكنة والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين الى غير ذلك مما هو معلوم عدمه في الفساق وخصوصا بعض انواع الفسق بل لعل منعها عنهم من النهي عن المنكر بل الامر بالمعروف الواجبين على المكلف بالكتاب والسنة والاجماع لا اقل من ان كل ذلك يحصل الشك في اندراج هؤلاء الفاسقين المعاندين المحاربين لله ورسوله في اطلاق الادلة التي لم يكن مساقا لبيان جميع الشرائط كاطلاق الشيعة واهل الولاية والعارفين والمؤمنين في الروايات سيما مع ملاحظة ما ورد في المؤمن والشيعي والموالي من المدح والثناء على وجه يقطع بعدم ارادة اولئك منهم وان السبب الذي امرنا باعطائهم ولان الوصول اليهم وصول الى الائمة عليهم السلام غير هؤلاء المعاندين المرتكبين الفجور من الزنا واللواط وشرب الخمر وامثال ذلك بل ربما كان بعضهم من اخبار الطائفة ويعيش مدة عمره لم يات بصلوة واحدة فضلا عن استمراره على انواع المعاصي وبالمرسل المروي عن العلل عن ابي الحسن عليه السلام ما اخذ المؤمن من الذي يعطي الزكوة قال يعطي المؤمن ثلاثة الاف ويعطي الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله مع ضعف سنده غير دال على الجواز مطلقا كما هو ظاهر الخصم بل العطاء بقدر ولم يذكروا هذا الشرط ويحتمل التقية مما عليه اجماع العامة ويؤيده كون الخبر المزبور عن ابي الحسن عليه السلام والتقية في زمانه في غاية الشدة وعدول عن الجواب بما يوافق السؤال بما يناسب من تحديد المؤمن في حاله من سئل وعدالة مثلا الى الجواب بتحديد مقدار ما يعطي عشرة الاف وثلاثة الاف في ذلك تنبيها واضحا على ورود الحكم للتقية كما لا يخفى على من انصف وأعطى التأمل حقه لكن لا يخفى عليك ان كثيرا من ذلك انما يقتضي القول الاخر وهو ما ذكره المص بقوله

او بان التكليف به

قوله الثاني من اوصاف المستحق العدالة

وعشرة الاف

المص بقوله واعتبر اخرون مجانبة الكبائر دون الصغائر وان دخلت بها في جملة الفساق وان كنا لم نعرف من حكى عنه هذا القول الا ابن الجنيد والمرتضى في ظاهره او محتمله كما سمعت بل رجعه ثاني الشهيدين الى القول الاول قائلا قد عرفت الشهيد العدالة هنا وفي شرح الارشاد بانها الملكة الباعثة على التقوى ولم يعتبر فيها المروة فح فرجعها الى اجتناب الكبائر لان الاصرار على الصغيرة يلحقها بالكبيرة وعدم الاصرار لا يؤثر فيتحد القولان وملخصه ما اشار اليه فيمن من ان الصغائر ان اصر عليها التحقت بالكبائر والا لم توجب الفسق والمروة غير معتبرة في العدالة هنا فلزم من اشتراط تجنب الكبائر اشتراط العدالة وان كان قد يناقش فيه بانه مع مخالفته للمص وغيره ممن حكى هذا القول مع القول الاول وعدم معلومية عدم اعتبار المروة من كل من اشترط العدالة الظاهرة في اعتبارها بعد دخولها في مفهومها او عدم ظهور الدليل عليها عندنا لا يقتضي عدم اعتبارها عندهم لدليل لم يصل الينا او تحلل وان لم يكن كذلك ومع امكان الفرق بينهما على هذا التقدير باعتبار الملكة وعدمها فان اجتناب الكبائر لعم من ان يكون عن ملكة يقتضي ذلك بخلاف العدالة التي يمكن ان يقال المتبادر من الكبائر في عبارة من اعتبر اجتنابها الكبائر التي يكون بنفسه كبيرة لا باجتماع الصغائر سيما في عبائر النقلة لهذا القول وخصوصا المتن لكن على كل حال قد عرفت ان جميع ما تقدم بين ما طرح سنده والدلالة وبين ما لا يصلح للاستدلال وانما هو صالح للتاييد وبين ما هو معارض لما يقتضي العدم مما ستسمعه من حجة والترجيح لغيره من وجوه وبين ما هو موهون بعصيان المتاخرين لا النادر الى خلافه فكيف يكون مثله صالحا لتقييد اطلاق الكتاب والسنة وعمومها خصوصا قول الباقر والصادق عليهما السلام الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم مواضعها في كتابه وقول الصادق عليه السلام هي لاصحابك وقوله ايضا من وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه وقول الرضا عليه السلام اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا وترك الاستفصال عن ابي الحسن عليه السلام لما سئله احمد بن حمزة في الصحيح رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك له زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته فقال الرغم خصوصا مع استبعاد العدالة في جميع القرابة حتى النساء ونحوه الخبر الاخر لا تعطين قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم واقسم بعضا الى غير ذلك من النصوص التي لا تشتبه على من يصفحها في توسعة الامر في الزكوة بالنسبة الى المؤمنين الذين يكفي ايمانهم في استحقاق الرفق والرحمة والعطف والاعانة والمودة في الله نعم خصوصا بعد ملاحظة السيرة والطريقة في اعطاء مجهول الحال وغير العدل وخصوصا مع ملاحظة تصديق من ادعى كونه من اهلها لفقر او غرم او كتابة من غير بينة نعم لا ريب في رجحان اعطاء العدل على غيره خصوصا اذا كان يرتكب الكبائر متجاهرا بها غير بال بنوعد الله عليها وخصوصا بعض اجناس الظلمة ومنفقة الشيعة وخصوصا اذا علم صرفهم لها في المعصية وكان الغالب فيها ذلك بل لا يبعد عدم جواز دفعها الى هؤلاء لكونه مثل اعانة وان كانت هي جهة اخرى غير ما نحن فيه ضرورة خروجها عن محل النزاع لان الكلام في اصل الجواز من حيث نفسه لا اذا اقترن بجهة اخرى كما هو واضح اما الدفع اليه لقوته او قوت عياله ولباسهم ولا يطلق له الامر كما يطلق الى غيره ولكن مع ذلك كله فالاحتياط الذي هو سبيل الملكة لا ينبغي تركه خصوصا في مثل المقام الذي قد اشتغلت فيه الذمة بيقين فانه قد ينشك في ارادة بعض الافراد من الاطلاقات والعمومات والله هو العالم بحقيقة الحال هذا كله في الصنف الاول من اصناف الزكوة وهو الفقراء وما غيره من الاصناف فلا ريب في عدم اعتبارها في المؤلفة كما عرفته سابقا وان كان قد يقتضيه اطلاق بعضهم الا انه لا ريب في ضعفه واما العاملون فلا اشكال في اشتراطها فيهم فضلا عن الاجماع عليه وهو الحجة بعد اعتضاده بالتتبع وما في ضمن العمالة الاستيمان وقد سمعت ما في الصحيح من انه لا يوكل بها الا ناصحا شفيقا امينا ولا امانة لغير العدل واما ابن السبيل والغارم فقد يومي اقتصارهم على اعتبار عدم كون السفر والغرم في معصية ممن اعتبرها هنا الى عدم اعتبارها فيهما وان قضاه اطلاق بعضهم كبعض الادلة لكن الاقوى الاول وكذا الرقاب واما سهم سبيل الله فقد قدمنا ما يعلم منه عدم اعتبار الايمان والكفر فيه فضلا عن غيرها كما انه تقدم لك ما يعلم منه عدم اعتبار المروة في العدالة هنا وان قضاه اطلاق بعضهم لكن لا يخفى عليك ان كثيرا من ادلتهم السابقة مما يقتضي عدم جواز الاعطاء للفاسق ولا يقتضي منافي المروة والاستناد الى اجماع ابن زهرة على اعتبار العدالة التي كما ترى خصوصا مع غلبة الظن بكون مراده ما حكاه الشهيد فيما سمعته كما انه لا يخفى عليك ان ذلك كله على القول باعتبارها او اجتناب الكبائر اما على المختار فلا اشكال في شيء من ذلك ولا في زكوة الفطرة التي لا خلاف على الظاهر في ان مصرفها مصرف زكوة المال كما اعترفه في محله الا نعم بقي شيء وهو انه على تقدير اعتبار العدالة لا ريب في ان مقتضى قاعدة الشرطية عدم جواز الدفع لمجهول الحال وعدم الاكتفاء بدعواه لكن قد يظهر لك مما قدمناه في قبول دعوى الفقر لفقر ما يقتضي قبول قوله فلاحظ وتامل واما على اعتبار مجانبة الكبائر فالمتجه الدفع مع الشك لاصالة عدم صدور معصية منه ولا ينافي ذلك كونه معتضدا على مقتضى الاصل كعدم الصلوة والصوم ونحوهما من الافعال الواجبة ضرورة ان عدم فعلها من كونها معصية فاصالة عدم المعصية بحالها ولا يقتضي ذلك ثبوت العدالة التي هي بمعنى الملكة كما هو واضح فتم جيدا

الوصف الثالث من اوصاف المستحق

ان لا يكون المدفوع اليه ممن تجب نفقته على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة والمملوك بلا خلاف اجده فيه مع القدرة عليها والبذل لها كما اعترف به في محكي بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلا عن محكيه في كرة وتذ وقوا نعم وك بل في المحكي عن مهى انه قول من يحفظ عنه العلم مضافا الى تصريحه ايضا بانه لا يجوز لكل من الوالد والولد اخذها اذا كان مكتفيا باتفاق الاخر عليه اجماعا كتصريحه ثالث والمع والنهاية الاحكام بانه لا يجوز للزوج دفعها الى الزوجة مطلقا اذا كان ينفق عليها اجماعا وقال الصادق عليه السلام في صحيح عبد الرحمن خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له وقال عليه السلام في خبر الشحام في الزكوة يعطي منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطي الجد والجدة وقال ايضا في خبر ابي خديجة عن الصادق عليه السلام لا تعط الزكوة احدا ممن تعول وسئل اسحق بن عمار الكاظم عليه السلام في الموثق او الصحيح فقال قلت لي قرابة انفق على بعضهم وافضل على بعضهم فيأتيني اوان الزكوة افاعطيهم منها قال يستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم قال قلت فمن ذا الذي يلزمني من قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم فقال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد بل ظاهر المفروغية من ذلك عند الراوي في مرفوع العدة عن الصادق عليه السلام المروي عن العلل قال خمسة لا يعطون من الزكوة الوالدان والولد والمرأة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم لكن مع ذلك فالاستناد فيما حضرني من نسخة كشف اللثام انما علل الزوجة والمملوك بطريق لنا في نسخة اخرى الاقتصار على المملوك ثم اجد موافقا على ذلك كما لم اجد كيل استوى الجمع بين النصوص المزبورة وبين مكاتبة عمران بن

كل من الدليل التي

قال الشيخ ... نقضه

كتاب الزكوة

اسمعيل القمي الى ابي الحسن عليه السلام ثلثة اولى ولد رجالا ونساء فيجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جائز لك والمرسل عن محمد بن جزك قال سالت الصادق عليه السلام او دفع عشر ما لي الى ولد ابني فقال نعم لا باس وهما مع ضعف سنديهما او قصر دلالتهما و عدم مكافئتهما لما تقدم متنا و سندا وعملا الاولى الاقارب الذين يصلح اطلاق الولد عليهم وان المراد بقوله لك الاختصاص بعد الحكم بدفع الزكوة اليهم للتوسعة عليهم كما عن الشيخ مسندا الى علي بن جعفر بن خليجة الى الغير من الاختلاف القرينة المعينة بعضها ولو باعتبار الاطلاق والتقييد وكذا المرسل المحتمل ايضا لما ذكر و في فيه ذلك والصدقة به وليس سؤالا عن الزكوة و لعله في الوافي بناه على عدم وجوب نفقة ولد الولد ورواه في الوسائل ابني وحمله على قيام الاب او الجد له بنفقته فيكون ما بمنزلة الجد للام على جهة التوسعة ولا ريب في قصورها عن معارضة النصوص المعتضدة بما سمعت من الاحتياط ويكون كالغني او الصنعة وبالشك في كونه ابناء لو دفع اليهم باعتبار عود النفع اليه بسقوط نفقة الوالد والولد بها او في مال ولغيره لك كما هو واضح ولا يبعد كون النسخة غلطا كما يشهد له ذلك قرائنها ان الموجود في نسخ المعروفة في الزكوة ما هو عند الاصحاب من عدم الجواز اللهم الا ان يكون الاسناد في الكشف قد حمل النص والفتوى على ارادة الخمس نفقتهم من زكوة لا ان المراد عدم جواز دفع الزكوة لهم مطلقا بتقريب عدم الفرق بين زكوة المال وغيره ضرورة اشتراكهما في اشتراط الفقر فلو كان وجوب النفقة رافعا للمنع في التناول من الغير للانفاق و كذا ما ذكره من جواز التناول من المالك فضلا عن غيره للتوسعة لعدم وجوبها عليه للحقوق اللازمة عليهم كنفقة الزوجة والمملوك ونحوهم اذ ذلك كله مؤيد لجواز الدفع من المالك لان وجوب النفقة عليه لا يخرجونه عن حد الفقر الذي لا يتبعدون به بعد اطلاق الادلة وتحمل النصوص المانعة على ارادة عدم احتساب النفقة الواجبة عليه زكوة لانها هي اللازمة عليه والتي يجبر عليها ولكن انما يجب عند الحاجة اليها لا مطلقا فلذا يدفع اليهم من الزكوة لما عرفت من الاختصاص بالفقر باعتبار عدم ملكه لمؤنة السنة فيرتفع وجوب النفقة عليه لحصول المال لهم عند الحاجة فلا يجب نفقتهم ح كما ان له ان يدفع اليهم عند الحاجة اليها باعتبار ما يلزمهم من مؤنة من يعولون به او للتوسعة ما يستحقون به لما عرفت من عدم التقدير في المدفوع دفعة عند المعطى مع تحقق مقتضى الجواز فلا ان يدفع مما ابتناه وكل ذلك مؤيد لما يقول الاسناد فيتجه لحمل النصوص المزبورة ولو للجمع بينها وبين ما عرفت بما ذكرنا او بالحمل على الكراهة او غير ذلك هذا اقصى ما يمكن ان يقال الا انه كما ترى وان كان الاقوى جواز التناول من الغير وعليه ما صرح به الفاضل في التحرير والمحكي عن كرته وغيره وعن يحيى بن سعيد في الجامع والكركي في فوائده والشهيد الثاني على ما حكي عن بعضهم من جواز تناول ما عدا الزوجة والمملوك الزكوة من غير المنفق وان كان موسرا باذلا لها و اختاره في الروضة لعدم الخروج بذلك عن حد الفقر فيندرج ح في اطلاق ادلة الفقر وعمومها ولصحيح بن الحجاج عن ابي الحسن الاول عليه السلام سالته عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة فيتوسع به ان كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاجون اليه فقال لا باس خلافا للفاضل في تذكرته فمنع مع البذل واليسار معللا الدوران لكفاية بحصول ما يصلحهم من النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار يستغني باجرته ونحوه في شرح الحجة وهو كما ترى قياس ولا ومع الفارق ثانيا ودعوى شمول ما دل من صحيح ابن الحجاج وخبر الشحام على عدم جواز اعطاء الزكوة للزكوة المنفق وغيره واضح المنع ولو سلم فبينها وبين ما دل على الجواز تعارض العموم من وجه والترجيح للثاني من وجوه وكذا دعوى ظهور التعليل في الغنا الذي لا فرق فيه بين المنفق وغيره ضرورة امكان كون التعليل مبنيا على عدم صدق الابتناء معه باعتبار عود النفع له او على غير ذلك فلا ريب في ان الاقوى الجواز وان اطنب الاستاد الاكبر في شرحه على المفاتيح في ترجيح عدم الجواز بل مقتضى ما ذكرنا الجواز ايضا في الزوجة مع فقرها ان لم يتم اجماع اللهم الا ان يفرق بان نفقتها كالعوض عن بضعها ولذا يضمنها المنفق اذا لم يؤدها بخلاف نفقة الولد والوالد وان كان قد يناقش فيه بانها وان كانت كذلك الا انها انما تملك عليه يوما فيوما ومثله لا يخرجها عن حد الفقر الذي هو عدم ملك مؤنة السنة و كونها كذي الصنعة قياس اولا ومع الفارق بالدليل ثانيا لكن الاجماع على عدم جواز تناولها مع غنى الزوج وان لم يمكن تحصيله وان احتمل بعض الناس الجواز ايضا نعم قد يقال بجواز ما في غير نفقتها كما اذا كان عنده من يعول به من مملوك او غيره لاطلاق الادلة السالم عن المعارض ووجوب نفقتها على الزوج لا يجعلها غنية بعد ملك مؤنة السنة لها ولمن يعول به بل لا يبعد جواز تناولها من الزوج المنفق من هذه الجهة وكذا غيرها من واجبي النفقة كما صرح به في المدارك وغيرها لاطلاق الادلة السالم عن معارضة ما هنا بعد ظهوره خصوصا بملاحظة التعليل في ارادة المنع من دفع الزكوة اليهم للانفاق كما هو معقد اجماع الكتاب في نواقد الكتاب قال يشترط في المستحقين للزكوة ان لا يكونوا واجبي النفقة على الدافع اجماعا في اصل الانفاق لعل اهل الارادة غيره وعليه في الكركي وثاني الشهيدين في ذلك جواز دفع الزكوة من المالك للقريب للتوسعة لعدم لزومها عليه بل حكاه بعضهم عن غيرهما لاطلاق الادلة وعمومها وخصوص موثق اسحق بن عمار وموثق سماعة وخبر ابي خديجة وخبر ابي بصير لكن الجميع يحتمل زكوة التجارة التي قد عرفت ندبها فيكون المراد بيان اولوية مواعاته استحبابا للتوسعة من اخراج زكوة التجارة بل بعضها كاد يكون صريحا في ذلك منه يعلم الحال في كونه لكون الجميع على ما اتفق وحمل ما ظاهره لا زكوة عليه للتوسعة المزبورة لا انها يخرجها ويجلسها عليهم على انه يمكن ان يكون المراد غير واجبي النفقة من عياله وترك الاستفصال في ذلك كما ترى في كون العيال اغنياء او فقراء لان الزوجة قد تكون غنية وان وجبت نفقتها بل هما وغيرها شاهدان على ارادة الزكوة التي هي المشار بها بالنسبة الى ذلك وغيره كان لك الاطلاق في ادلة المنع الذي يمكن عدم معارضة التعليل له وان كانت التوسعة غير واجبة على المنفق الا ان كثيرا من افرادها افضل افراد الواجب المخير كشراء البر عوض الشعير واللحم عوض الخام ونحو ذلك في الانفاق الا من جنسها او زكوة شامل لذلك خصوصا بملاحظة ندرة الاقتصار على اقل الواجب من المنفقين وخصوصا بملاحظة السيرة المستمرة بين الاعوام والعلماء في اخراج الزكوة من الفقراء والاغنياء بل لو كان الزكوة ذلك جائز لانتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار لشدة الداعي له ولكان في ذلك عذر في عدم اخراج الزكوة بل معه يهلك الفقراء من الجوع سيما بالنسبة الى بعض افراد التوسعة وان كانت هي معتبرة بالاتفاق عند من جوزها بل يمكن دعوى ضرورة المذهب او الدين على خلاف ذلك و انه ليس بناء الزكوة ضرورة رجوع التوسعة على عياله لما ان المبلان الاشياء هم في كسبه وتعبه عياله ولعل اطالة الكلام في ذلك من اللغو الذي يستلزمه العصمة منه وعلى كل حال فقد ظهر من ذلك كله انه لا ينفع الاستاد شيء مما ذكرنا جوازه لانه خاص بما اذا كان هناك جهة للفقر غير الانفاق واما هو فليس للمالك مع وجوبه عليه الدفع لا

لحص

مجاز الزكوة عن البنتين والزكوة

المنفق وعلى وقد بين العالم

مع النفاق عليه

جواز النفاق قد عليهم

من الابن وغيرهما

في جواز اعطاء الزكوة العيال المنفق

محصول وصف الغني بل لكونه ابن سبيل وللزكوة لا اشباعه فدخل لابن السبيل ومن المعلوم عدم ارادة النفقة الا فاقا حتى يقال انه يجوز له دفع الزكوة فلذلك احتمال عدم
الحاجة اليها بل المراد انه متى كان بهذا الحال لا يجوز الاحتساب عليه بها مطلقا بل في قضيه وجوبها عليه مطلقا وان توقفت الثانية على شرائط متاخرة لحصول سبب
الوجوب المسقط مصاحب لها فانه من البرهان نعم لو كان لحمية فقر غير الانفاق كما اذا كان عنده من يعوله او غير ذلك جاز الدفع اليه لاطلاق الادلة السالم عن معارضة نصوص المقام
بعد ظهورها بقرينة ما فيها من التعليل في النفقة بل لا يبعد بناء على عدم تقييد الاعطاء للفقير جواز الدفع اليه على وجه يستغني به عن الانفاق بل كله في الدفع من
المالك اما الاجنبي فلا ينبغي التوقف في جواز الدفع للنفقة خلافا للفاضل ومن تبعه كالبهبهاني في شرح المفاتيح وعليك بالتامل في المقام فانه قد اطنب فيه بعض المعاصرين
من الاعلام لكنه لم يات بشيء ولعل فيما ذكرنا الكفاية في ذلك بل وفي غيره من الفروع المذكورة في المقام مثل كون المراد بالزوجة هنا الدائمة دون المتمتع بها لانها ذات النفقة
الواجبة التي قد عرفت دوران الحكم مدارها في النصوص السابقة نعم لو وجبت نفقتها في العقد او الشرط او غيرهما امكن القول بعدم الجواز للتعليل المزبور وفي كشف الاستاد
ان من نذر او عاهد او حلف ان ينفق عليه جرى حكم الواجب النفقة من الانساب اما الخادم الذي وجبت نفقته بجعل منه بمعاملة صلح او غيرها او الذي كانت الخدمة عوضه
لا الاخذ من محاربه [illegible] الا في حوائج ضرورية او للتوسعة مع دخولها في الحاجة قلت لكن ينبغي تقييد ذلك بما اذا كان ذلك ونحوه على وجه يستغني به لا ما اذا كان
شهرا مثلا ونحوه بل لعل المتجه عدم الفرق بين الجميع بناء على عدم استحقاق المنذور له على الناذر وما نذره وانه كالدين عليه او اسقطت الدائمة نفقتها
بشرط او بغيره من الوجوه الشرعية صارت كغيرها في جواز التناول ومن الغريب ما وقع هنا للاستاد الاكبر في شرحه على المفاتيح فانه بعد ان حكى عن الذخيرة الجواز
في المتعة لعدم وجوب الانفاق عليها قال اهل الاصطلاح ما فيه لان الدائمة ايضا انما تمكن من اجل النفقة ونحو ما وقع اشتراط عدم النفقة وفي المتعة ربما يقع الاشتراط
ومع عدمه ربما تكتفي مؤنتها كما هو المتعارف الغالب لان متعة لا يصير علة بل العلة عدم كفاية المؤنة مع انه لا تفاوت بين بضعها وبين بضع الدائمة في القابلية
للعوض فعنده ما العوض قبل ايقاع العقد ومتمكنة منه وبعد ايقاع العقد واعطاء البضع من دون عوض يكون حالها حال الدائمة التي اشترط عليها عدم
النفقة او هبة النفقة لزوجها او ما اخذ الزكوة بادخال نفسها في الفقراء او الغير المتمكنين من العوض شرعا مع تمكنها من العوض في تحصيل المؤنة فلا بد لها من حل شرعي
في ذلك اذ هي كمن عنده مؤنة السنة ويهبها للرحم او بعوض قليل غاية القلة او يتلفها ويحل الزكوة عليه حالا لا بعد ان كانت حراما فعل الحل الشرعي يكون الامر
كما ذكره بلا شبهة واما مع عدمه يكون حراما فعلى اعتبار عدم المعصية في الاخذ لا يجوز الدفع ولا الاخذ انتهى وكما ترى من غرائب الكلام ضرورة معلومية كون
المدار في الفرق بين الدائمة وغيرها وجوب الانفاق وعدمه بناء على عدم غالب الحال فيهما الا اذا فرض انعكاس الامر بشرط او نحوه فان الحكم ح ينعكس وقوله ان المدار
على كفاية المؤنة لا الوجوب واضح الفساد اذ كانت الكفاية بطريق التبرع ونحوه مما هو غير لازم ولذلك جاز دفع المالك زكوته الى بعض من يعول به ممن لا يلزم
عيلولته بلا خلاف نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه وللبرقي المص بقوله ويجوز دفعها الى من عدى هؤلاء الانساب ولو قربوا كالاخ والعم بل في موثق اسحق
عمار انهم افضل من غيرهم من غير فرق بين الوارث منهم كالاخ والعم مع فقد الولد مثلا وعدمه خلافا للبعض العامة فمنع منه في الاول بناء منه على ان على الوارث نفقة
المورث وهو معلوم البطلان كما لا يخفى واغرب من ذلك دعواه كون البضع من قبيل الاموال وهو وان كان ذلك في بعض الاحوال لكن لا بعد بنفسه
بحيث تكون المرأة به غنية وبالجملة هذا الكلام كله خال عن الثمرة والعمدة بالنسبة للمزبور كما لا يخفى ولو سقطت نفقة المرأة بالنشوز احتمل جواز الدفع اليها ابتنا
على جوازها للفاسق وبحتمل العدم بسبب قدرتها على الطاعة بل في كشف الاستاد الجزم به قال والزوجة الناشزة حكمها في المنع حكم غيرها وكذا العبد الابق والاجير
الممتنع قلت لكن لا يخ من اشكال ضرورة اندراجها في اطلاق الادلة وعمومها السالمين عن معارضة ما هنا بعد عدم وجوب الانفاق عليها وقدرتها على الطاعة
لا تدرجها تحت الموضوع المزبور الذي قد عرفت كونه المدار لا غيره مع امكان منع صدق الغنى عليها بالقدرة المزبورة فتامل جيدا والله اعلم وقد ظهر لك بما
ذكرنا انه لا اشكال في جواز دفع الزوجة زكوتها للزوج وكذا الاجير منك والنفقة وان انفقها عليهم لاطلاق الادلة وعمومها السالمين عن معارضة وجوب
الانفاق وغيره فما عن ابني بابويه من المنع مطلقا حتى انه جعل احدهما من معقد ما حكاه عن دين الامامية اما البناء على ما قبل الاخير الضعيف وكذا ما عن ابن الجنيد من
الجواز لكن لا ينفق عليها منها بل هو اوضح فسادا من الاول لكنه لا يخفى هذا وكان المص وغيره ممن ذكر المملوك في المقام تبعا للنص والا فالاصح ان المانع فيه الرقية لا
وجوب النفقة وكذا لم يفرقوا في الحال بين زكوة المالك وزكوة غيره بل ولا بين احتساب المولى وهنا وفي عدم جواز الدفع اليه من سهم الفقراء ولعله لظهور الادلة في اعتبار
كون المدفوع اليه من هذا السهم قابلا للملك خصوصا ما دل منها على جواز تصرف الفقير بقبضه من الزكوة كيف شاء لانه ملكه فضلا عن قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
الى اخره ولذا صرح غير واحد في اعتبار الحرية في اوصاف المستحق نعم لا باس بالدفع اليه من سهم سبيل الله لعدم اعتبار الملك فيه بل لا باس به حتى اذا لم يرض المولى مع اضطرار
العبد كما صرح به الاستاد في كشفه لكن قال يدفعها حاكم الشرع اليه ولو اريد تغنيتها للعبد جعل دفعها اليه مشروطا على المولى لزم ذلك على الاقوى قلت لكن لا يخفى
عليك ان للنظر في لزوم هذا الشرط مجالا وعلى كل حال فقد اختلط الامر على بعض اعلام العصر فظن ان المانع من اعطاء العبد الزكوة بمنع مطلقا حتى سهم سبيل الله
فاعترض عليهم بانه لا يعتبر فيه الملكية فلا وجه للمنع من الدفع اليه معللا بعدم قابليته للملكية ثم حمل ما دل على المنع منه حال وجوب نفقته من بعض او معقد الاجماع
على ما اذا بذلت له النفقة مطلقا واعترض على نفسه بان ذلك يقتضي اتحاد هذا الشرط اي عدم كونه من واجبي النفقة مع اشتراط الفقر والتزم به وقال انه
الى الآن لم يظهر لي فرق بين الشرطين يجوز الدفع الى واجبي النفقة من المالك وغيره مع الفقر وهو من غرائب الكلام بل لا يكاد ان يرجع الى محصل وفرق واضح بين
الشرطين كوضوح الثمرة المترتبة على كل منهما كما لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرنا وكيف كان فمن المعلوم ان منع المالك من دفع الزكوة لمن وجبت نفقته عليه انما
هو من سهم الفقراء لا مطلقا اما اذا دخلوا تحت مستحقي باقي السهام فلا خلاف معتد به كما لا اشكال في جواز الدفع اليهم من المالك وغيره لعموم الادلة السالم عن
المعارض بعد تنزيل النصوص السابقة على الدفع من سهم الفقراء ح فلو كان من تجب نفقته عاملا جاز ان ياخذ من الزكوة وكذا الغازي والغارم والمكاتب وابن
السبيل لكن ياخذ هذا ما زاد عن نفقته الاصلية مما يحتاج اليه في سفره كالحمولة لما عرفت من وجوب الاصلية اي نفقة الحضر فلا يدفعها المالك اليه زكوة بخلاف

ارادة دفع الزكوة في حق بعض الاقارب

كانه قال ايضا ولو كان مولاه عاجزا عن نفقته وكان نفقة اخذها لنفسه ودفعها اليه صح

الى بلغه فانها

كتاب الزكوة

من الزكوة

الزيادة فانها المتيقن وخبره عليه فاما صحيح النصوص بخلافه فمنها لا يطرح بخبره وقال دبن الاب وانه على غيره بدلك يقال عن ابن الجنيد من عدم جواز دفع السبيل
الصكاكية من كونه لبطلك بما رفقه واضح الضعف وضعف منه تعليله بعوده المقع البنه دفنه فانه لا دليل على منع ذلك ما لم يستلزم عدم كونه ابناو
ونحوه مما ينافي ما دل على اعتباره في الزكوة كما هو واضح والله اعلم الوصف الرابع ان لا يكون هاشميا فلو كان كذلك لم تحل له زكوة غيره الواجبة بلا
خلاف اجده فيه بين المؤمنين بل وبين المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما متواتر كالنصوص التي اعترف غير واحد بكونها كذلك اكراما لهم بالتنزيه
عن اوساخ الناس التي هي من الوجس الذي اذهب الله عنهم وطهرهم عنه تطهيرا فحرم عليهم وعوضهم عنه الخمس من غير فرق بين اهل العصمة منهم وبين غيرهم فما
في خبر ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها منهم وانما تحرم على النبي صلى الله عليه وآله والامام الذي يكون بعده والائمة بعد العض عما في سنده
مطرح او محمول على حال الضرورة وبيان ان النبي صلى الله عليه وآله والامام بعده لا يضطر الى ذلك او على بعض الصدقات المندوبة التي يختص بالرفع عنها منصب النبوة والامامة
او غير ذلك لا فرق في الحكم المزبور بين السهام كلها كما صرح به غير واحد وهو مقتضى اطلاق الادلة حتى معقد الاجماع منها مضافا الى التصريح في صحيح العيص عن الصادق عليه السلام
بحرمة سهم العاملين عليها الذي هو كالعوض عن العمل فغيره اولى قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا
يكون لنا هذا السهم الذي جعل الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكن قد وعدت الشفاعة
ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا عليكم غيركم فما في كشف الاستاذ من خروج سهم سبيل الله
عليهم وسهم المؤلفة والرقاب مع فرضهما بارتداد الهاشمي او كونه من ذرية ابي لهب ولم يكن في سلسلة مسلم وبنوة بحر الامة واشتراط رقية الولد عليه على القول به
في غير محله نعم هو كذلك بالنسبة الى بعض افراد سهم سبيل الله مما لا يعد انه صدقة عليهم كالتصرف في بعض الاوقاف العامة المتخذة منه والانتفاع بها ونحو ذلك مما
جرت السيرة والطريقة في عدم الفرق فيها بين الهاشمي وغيره وان كانت متخذة من الزكوة مع انها في الحقيقة كتناول الهاشمي الزكوة من يد مستحقها بعد
الوصول اليه فانه لا اشكال في جوازه لانه ضرورة عدم كونها زكوة كما هو واضح ويثبت الانتساب الى بني هاشم بالشياع وبالبينة وفي كشف الاستاذ هنا
بعد ذكرها ان الظاهر الاكتفاء بادعائه او ادعاء ابائه لها مع عدم مظنة الكذب والاحوط طلب الحجة منه على دعواه اما ادعائه في الفقر فتسمع وحكم الادعاء للنسب
الخاص كالحسينية والحسنية والموسوية ونحوها حكم الادعاء للعام قلت للنظر في ذلك مجال وان تقدم لنا في الفقر ما يقتضي القبول لكن لا على حجية البينة شرعا
بذلك بل بالنسبة الى دفع الخمس كالدفع الزكوة لمن ادعى انه احد مصارفها نعم في المقام لا يبعد قبول الزكوة ممن ادعى بانه هاشمي قوله فلا تدفع له الزكوة وعلى كل حال فالاحوط عدم
دفعها للمتولد منهم ولو من الزنا وان كان قد يقوى خلافه لعموم الفقراء في مصرف الزكوة ولم يثبت انه هاشمي بعد الانتساب في المتولد منهم بغير ذلك فينبغي مندرجا
تحت العموم كمجهول النسب ولو كان كاللقيط المجهول نسبه عنده وعند الناس وان كان الاحوط له تجنب ما عدا زكوة الهاشمي وكيف كان فالذي يحرم على الهاشمي
زكوة غيره ويحل له زكوة مثله في النسب الذي هو الانتساب الى هاشم وان اختلفوا في الاباء بعد ذلك بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما
مستفيض كالنصوص قال زرارة في الموثق قلت للصادق عليه السلام صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم قال نعم وسأله ايضا الشحام عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال
هي الزكوة المفروضة ولم يحرم علينا صدقة بعضنا على بعض تحل لهم قال نعم وسأله ايضا اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي
فقال هي الزكوة فقلت فتحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم وسأله ابن رياح ايضا هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا صدقات
بعضهم على بعض وسئل ابن ابي نصر الرضا عليه السلام عن الصدقة تحل لبني هاشم فقال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض الى غير ذلك من النصوص التي لا معارض لها الا
ما يجب حمله عليه لو سلم ان فيه تنافيا لا لذلك والا كان عموم ادلة الزكوة كافيا في اثبات الحكم المزبور الذي لا اعتراض فيه عليهم بعد ان كان التحريم كرامة
وبعضهم من بعض والظاهر انه لا فرق في جميع السهام بالنسبة الى بعضهم مع بعض فلا بأس حينئذ باستعمال الهاشمي على صدقات بني هاشم لكن في المسالك جعله احتمالا
فقال ولو تولى الهاشمي العمالة على قبيلة احتمل الجواز وفي ان المنع بملاحظة الادلة السابقة اجزم وان احتمال العدم لاطلاق صحيح العيص ضعيف فرده فوقه ما سمعته
من النصوص المعتضدة بما عرفت بحيث لا يصلح لذلك للمعارضة لها فوجب تنزيله على غير الفرض كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فان لم يتمكن الهاشمي من كفايته
من الخمس جاز له ان ياخذ من الزكوة ولو من غير هاشمي كما عبر بذلك كثير بل في المدارك بيننا انه لا يحل لعطاء الهاشميين من الزكوة في حال تمكنهم من الاخماس فان
قصر الخمس عن كفايتهم جاز ان ياخذوا من الزكوة قدر الكفاية وهل يجوز التجاوز عن قدر الضرورة لا اشهر ذلك قيل لا تحل بل في الانتصار مما انفردت به الامامية
القول بان الصدقة انما تحرم على بني هاشم اذا تمكنوا من الخمس الذي جعل لهم عوضا عن الصدقة فاذا حرموه حلت لهم الصدقة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك دليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ويقوى هذا المذهب بظاهر الاخبار بان الله حرم الصدقة على بني هاشم وعوضهم الخمس منها فاذا سقط ما عوضوا به لم
تحرم عليهم الصدقة وفي الغنية فان كان مستحق الخمس غير متمكن من اخذه او كان المزكي هاشميا مثله جاز دفع الزكوة اليه بدليل الاجماع المشار اليه في ذلك عن
فقه ابن فتوى علمائنا على جواز تناول الزكوة مع قصور الخمس عن كفايتهم وفي المعتبر قال علماؤنا اذا منع الهاشميون من الخمس حلت لهم الصدقة الى غير ذلك من
عباراتهم التي ظاهرها جواز التناول لمجرد عدم التمكن من الخمس وان تمكن مما هو جائز لهم مع الاختيار كزكوة مثله والصدقات المندوبة او الواجبة غير الزكوة
بناء على حلها لهم بل ظاهر عبارة المصنف جواز التناول لمجرد قصور الخمس عن مؤونة السنة بناء على ان المراد من الكفاية ذلك كما هو المنساق بل لعل المراد من التمكن
ما لا مشقة عليه في تحصيله التي كانت ولو من جهة ما يلاحقه من الذل ونحوه غير متمكن لكن لا يخفى عليك انه لا دليل معتد به على هذا الحكم بهذا الاطلاق سوى ما ادعي
الية السيد بتعارضه حرمة الزكوة بالخمس المتمكن منه فمع عدم الوصف يسقط المعارضة ويكون حالهم كحال باقي الفقراء وان تمكنوا من غيره مما هو حلال لهم وفيه ان
الثابت من المعارضة بالنسبة الى الحكم اي حرم عليهم الزكوة وعوضهم بفرض الخمس على الناس من غير مدخلية للتمكن وعدمه وسوق قصور ادلة التحريم لمثل الفرض فيبقى
عموم ادلة الزكوة بحاله وفيه منع واضح كوضوح المنع للاستدلال باطلاق خبر ابي خديجة الذي سمعت منه حال التمكن من الخمس والاجماع فينبغي عدم ضرورة كونه من قسم

المال الربع

من الزكوة

حين مؤونة له
وفي ناوح ثلث منه
من انه الخمس
من لوا حق مسألة

فيخرج عن قابلية...
من الزكوة على...

المتناول له ليس بحجة عندنا على ان ذلك كله نفرض صاحب الخبر ثم لم يجد زعاماً للقلب بيني وخصوصاً بعد ورود موثق زرارة عن ابي عبد الله ع قال لو كان العدل

ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئاً حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد

شيئاً ويكون ممن تحل له الميتة وظاهره اعتبار شدة الحاجة في جواز التناول ومقدار الضرورة كالتناول للميتة لمن اضطر اليها ومن هنا حكي عن الابي التقدير بسد

الرمق لكن قد يقال ان المراد من ذلك التشبيه لا كونه كذلك حقيقة فينتقل منه الى اقرب المجازات وهو لذا قدره ابن فهد في المحكي عنه بقوت يوم وليلة لا مؤنة

السنة وهو له طلق فكيف كان فلا يحل الا بالضرورة وزاد الحواشي مع عدم اندفاع الضرورة الا بذلك لا يجد في اليوم الثاني ما يدفعها به فالذي يقوى في النظر عدم

جواز التناول الا مع شدة الحاجة ويمكن حمل كلام كثير من الاصحاب على ذلك وان وقع تعبيرهم على التناول كما يومي اليه ما في الغنية وغيره من كون الخلاف في جواز تناول

مقدار الضرورة او انه لا يقدر بقدر ومقتضاه المفروغية من اعتبار كون المسوغ للتناول حال الضرورة ولكن الخلاف في المأخوذ حال الحاجة لعل التامل في عبارة

المتن يقتضي ذلك ايضاً واظهر منها عبارة المدارك وكذا شرح الاصبهاني اللمعة فلاحظ وتامل هذا كله بالنسبة الى حال التناول واما القدر المتناول فلا ريب

ان الاحوط ان لم يكن الاقوى الاقتصار على ما يندفع به الضرورة فقال الكركي في حواشي الكتاب الاصح انه يدفع اليه ما يكفيه مؤنة السنة عادة دفعة اليغ لك لو وجد الخمس

في اثناء السنة لم يبعد وجوب استعادة ما بقي من الزكاة ونحوه عن حواشيه على الارشاد وقيل وعكس في حواشي القواعد فذكر اعطاءه ما يكفيه لسنة لم ولو اتى

النفقة عليه لان يرجى حصول الخمس في اثناء السنة على وجه لا يتوقع معه ضرر فانه يعطي قدر ما فلت الاحوط ان لم يكن الاقوى المتدريج على كل حال حتى مع العلم

ببقاء الضرورة عليه الى تمام السنة لعدم جواز تقدم المسبب على السبب وعليه ينقطع تفريع الاسترجاع بعد التمكن من الخمس على القول الاخر وهو عدم التقدير و

صيرورته في حال الضرورة كالفقير من غير الهاشمي تمسكاً بالاطلاق فما دل على الاغناء المعلوم عدم ارادة مثلها الا بما فيه عدم الاسترجاع منه ضرورة عدم

حصول ملكه لها فلا يزول بدعوى كونه من العجز لا شاهد عليها فتامل جيداً والله اعلم ثم انه قد يظهر من جماعة كالسيد والشيخ والمصنف والفاضل في جملة من كتبه الحاق

جميع الصدقات الواجبة بالزكاة كالكفارة ونحوها بل ربما ظهر من التذكرة في الانتصار ولعل الاجماع عليه بل صرح بعضهم بان من ذلك الصدقة الواجبة بالنذر و

اخويه ولعل الصدقة الموصى بها ونحوها الواجب بما كان مقتضى ذلك خروج رد المظالم الواجبة عليهم ضرورة كونها كالواجبة بالعارض بالنذر ونحوه وصيغته

ونحوها الكنه لا دليل صالح لذلك الا الاجماع المحكي مع انا لم نتحقق الاطلاق من معقده لاحتمال ارادة خصوص الزكاة من الصدقة الواجبة كما هو المتعارف في اطلاق

النصوص خصوصاً مع ذكرهم ذلك في باب الزكاة فلا يشمل غيرها من الصدقة الواجبة بالاصل فضلاً عن الواجبة بالعارض وهو من يصير جماعة من المتاخرين كالفاضل

في عدة والمقداد في التنقيح والكركي في جامعه وثاني الشهيدين في غيره وذلك وسبطه ثاني الى خلافه ولعله لان كثير من الاخبار الصدقة منساقة الى الزكاة او مقيدة بما

دل على ذلك من خبر الشحام عن الصادق ع سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الصدقة المفروضة المطهرة للمال الخ وخبره الاخر عنه ايضاً سألته عن الصدقة

التي حرمت عليهم ما هي فقال هي الزكاة المفروضة وخبر اسماعيل بن الفضل الهاشمي سألت الصادق ع عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال الزكاة وخبر

جعفر بن ابرهيم الهاشمي او صحيحه عن الصادق ع قلت له تحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فلا باس به ولو كان

كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة وهذه المياه عامتها صدقة بناء على ان الاخيرة الزكاة من الصدقة الواجبة ولو باعتبار التعليل المفهوم من اسم الاشارة وما

دل على كون الوجه في حرمتها عليهم انها اوساخ وقد نزههم الله عنها وعوضهم بالخمس والعرف في كون الزكاة الاوساخ ولذا كانت مطهرة للمال ولا يخفى على من

رزقه الله فهم لسانهم ومعرفة اشاراتهم كون المحرم الزكاة خاصة فيقيد بذلك تلك النصوص المعلوم عدم ارادة مطلق الصدقة منها لخروج صدقة الهاشمي و

الصدقة المندوبة ونحو ذلك كما انه لا يخفى من قرائن كثيرة اعتبار هذه النصوص فلا يقدح ضعف سانيد ما على ان التعارض بين هذه الاطلاقات واطلاق

ما دل على عموم مصرف الكفارة مثلاً كاطلاق الامر بالتصدق في غيرها من وجه فلا اقل من خروج هذه النصوص مرجحة لها عليها بل لولا ما يظهر من الاجماع على العباد

الخاصة في زكاة المال وزكاة الفطرة بالنسبة الى ذلك لامكن القول بالجواز في زكاة الفطرة اقتصاراً على المنساق من هذه النصوص من زكاة المال خصوصاً

ما ذكر فيه صفة التطهير للمال الشاهد على كون المراد من غيره ذلك ايضاً وكيف كان فالذي يقوى الجواز مطلقاً وان كان الاحوط خلافه هذا كله في الواجبة واما

غيرها فيجوز للهاشمي وغير الهاشمي ولا نعرف خلافاً في جواز تناول المندوبة من هاشمي وغيره بل لا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به غير واحد بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي

منه صريحاً وظاهراً فوق الاستفاضة كالنصوص منها ما تقدم سابقاً وفي خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال لو حرمت علينا الصدقة لم يحل ان

نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة ونحوه ما سمعته في خبر الهاشمي وما في خبر ابرهيم بن محمد بن عبد الله الجعفري قال كنا نمر ونحن صبيان ونشرب من ماء في المسجد

من ماء الصدقة فدعانا جعفر بن محمد ع فقال يا بني لا تشربوا من هذا الماء واشربوا من مائي فكم حمله على ماء اشتري بمال الزكاة او ان المراد ترجيح الشرب من مائه لا

تحريم الماء الاخر او غيره مما عرفت من انه لا اشكال ايضاً وتقوى في عدم حرمة المندوبة عليهم مضافاً الى ما دل على رجحان برهم واعانتهم والاحسان اليهم ونحو ذلك

من غير فرق بين افراد ذلك فيشمل الصدقة المندوبة ونحو اوقافهم والاهداء اليهم والوقف عليهم ونحوها بل ربما قيل ان لكل من قسم الصدقة لقوله ع كل معروف صدقة

ولئن كان فيه ما فيه والخبر محمول على ارادة التشبيه بالنسبة الى الثواب ونحوه لان المراد منه بيان افراد الموضوع كما هو واضح وعلى كل حال فالحكم مفروغ منه نعم قد يتوقف

في الصدقة المندوبة بالنسبة الى النبي ص بل عن كرة وثاني الشهيدين تحريمها عليه لما فيها من الغضاضة والنقص وتسلط المتصدق وعلو مرتبته على المتصدق عليه وان لم

عليه ومنصب النبوة ارفع واجل واشرف من ذلك ولقوله ع انا اهل بيت لا تحل لنا الصدقة لكن صرح جماعة وظاهر اخرين الجواز ايضاً بل في المعتبر نسبته الى علمائنا واكثر

اهل العلم للاطلاق ولعل الاول اقوى بالنسبة الى بعض افرادها كالزكاة المندوبة التي هي من الاوساخ ايضاً وبعض الصدقات الخسيسة كالتي توضع تحت رؤوس المرضى

ونحوه انما لا يليق بمنصب النبوة والامامة كالنبي ص في ذلك قولهم ع لو حرمت علينا الصدقة الخ انما يدل على اباحة مثل هذه الصدقات التي هي كالاوقاف للعامة ولا

غضاضة عليهم في التناول منها لا مطلق الصدقات فتامل جيداً والله اعلم وكيف كان فالذي حرم عليهم الصدقة الواجبة من قبل الهاشمي خاصة الى الاظهر الا انه بل الحكم

وان التناول له

لان الخمس لا يملك منه ما زاد عن مؤنة سنته

فقد يكفيه لدولة عيال يوم او يومين ما لو توقع ضرر الحاجة ان لم يدفع اليه ١٢ منه

ومن ثم يكون في التناول من زكاة مال غير الهاشمي المندوبة

بل يمكن تحصيل الاجماع عليه خلافا للاسكافي والمفيد والحلبي وابن ... المطلب ولا ريب في ضعفه كما اوضحنا ذلك في كتاب الخمس مع ان المسألة قليلة الثمرة لعدم
معلومية من ينتسب اليه في هذا الزمان بل لم نعلم من بني هاشم الا العلويين وربما قيل والعباسيين لكن في المتن وهم الان اولاد ابي طالب والحارث وابي لهب
ولم يثبت عندنا الان من ينتسب الى الاخيرين بل الظاهر ان العباسيين اقرب الى الانتساب منهما فكان الاولى ذكرهم والامر سهل بعدما عرفت الحال في المشكوك به منهم والله اعلم

القسم الثالث في المتولي للاخراج وهم ثلاثة المالك والامام والعامل بل ربما اضيف نائب المالك والاستغناء بذكر المالك عنه يقتضي
الاستغناء بذكر الامام عن العامل الذي هو وكيل عنه ايضا فيتجه الاقتصار على الاصلين دون الفرعين بل لا بد ان الاخراج للزكوة على وجه القربة كان
المتولي اصالة المالك خاصة او الامام ان قبضه على وجه الولاية عن الفقراء كان ذلك اخراجا من المالك وان كان على وجه النيابة عن المالك فهو كما لو كان
عنه وبالجملة فعبارة المتن غير نقية الا ان الامر سهل بعد وضوح الحكم وعلى كل حال فللمالك ان يفرق ما يجب عليه بنفسه وبمن يوكله اذ لا خلاف بيننا بل بين المسلمين
كافة في قبول هذا الفعل للنيابة التي استفاضت بها النصوص او تواترت بل جملة منها دالة على الحكم الاخر وهو تفريق المالك بنفسه مضافا الى الاطلاق في الادلة والنصوص
الاخر التي ملاحظتها جميعا تشرف الفقيه على القطع بذلك خصوصا نصوص الامر بايصالها الى المستحقين ونصوص نقل الزكوة الى بلد اخر ونصوص شراء العبيد وغير ذلك
والسيرة القطعية بل لعل الحكم المزبور من الضروريات بين العلماء نعم قد يستفاد من سيرة رسول الله (ص) ايام حيوته ومن قام مقامه خصوصا سيدنا امير المؤمنين (ع)
في خلافته انهم كانوا يجبون الصدقات ويرسلون العمال عليها كما دل عليه صحيح عبد الله بن سنان المتضمن انه لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم الى ان قال امر رسول الله (ص) مناديه
فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال ثم لم يتعرض لهم حولا ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق ونصوص امره بخرص النخيل وارسال
امير المؤمنين (ع) مصدقا يقبض الزكوة ويبعثها اليه وغير ذلك من النصوص التي يستفاد منها ذلك مضافا الى ما يومي اليه قوله تعالى والعاملين عليها ولعله لذا في المنتهى
بوجوب نصب الامام عاملا للصدقات بل في الحدائق انه المشهور الا انه يمكن حملها على زمان بسط اليد والتسلط لا زمن الغيبة وما في حكمه من زمن التقية ومن هنا استفاضت
النصوص فيما يستفاد منه تولي المالك نفسه وكيله لا جميعها او غالبها امنهم (ع) ... من بعضها قال العبد رحمه الله الى الباقر (ع) انما حاض فقال رحمك الله اقبض مني هذه الخمس
ماة درهم فضعها في مواضعها فانها زكوة مالي فقال (ع) بل خذها انت فضعها في جيرانك والايتام والمساكين وفي اخوانك من المسلمين انما يكون هذا اذا قام قائمنا
فانه يقسم بالسوية ويعدل في خلق الرحمن البر والفاجر وكان المفيد وابا الصلاح وابن البراج اغتروا بتلك النصوص فاوجبوا حملها الى الامام (ع) مع ظهوره و
مع غيبته فالى الفقيه المامون من اهل ولايته لانه القائم مقامه في ذلك مثل ... في الخمس في كل حق وجب فانهما ايضا وغفلوا عن النصوص الاخر
الدالة على جواز تولي المالك ذلك التي هي فوق التواتر بل مضمونها كالضروري بين الشيعة والاية المشتملة على امره (ع) بالاخذ التي يجري البحث فيها على نحو ما
تقدم في صلوة الجمعة فلا يكون منافيا لا لانه على حكم هذا الزمان ونحوه يمكن اختصاصها فيمن هم مرجع الضمير فيها وهم الذين اشار اليهم بقوله واخرون خلطوا
عملا صالحا واخر سيئا فلا تدل على وجوب الاخذ من غيرهم مع احتمال كون الصدقة فيها غير الزكوة بل هي اموال كانوا يعطونها للتكفير عما اذنبوه من التخلف فانه
روي انهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال (ص) ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فانزل الله
هذه الاية كاحتمال القول بان الامر بالاخذ لا يستلزم وجوب الاعطاء بل جزم به الفاضل في المحكي من نهايته في الاصول وقال الاقرب وجوب الاخذ انما يتم بالاعطاء
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لانا نقول الامر هنا ان كان بالطلب فهو يتوقف على الاعطاء وان كان بالاخذ لم يكن الاعطاء واجبا لان ما لا يتم الواجب الا
به انما يكون واجبا لو كان مقدورا والمتوجب عليه الاخذ واعطاء الغير غير مقدور له ومن وجب عليه الاخذ فلا يكون واجبا اليه يرجع ما في الحدائق من قوله بعد
تسليم ان الامر للوجوب يدل على وجوب الاخذ عليه (ص) اذا دفعت ولا يستلزم ذلك وجوب الدفع هذا كله بعد القول بكون الامر هنا للوجوب وهو
غير معلوم لاحتمال كونه من الامر بعد الحظر فيكون للاباحة والاقتصار في الجواب على الاية عند بسط يد الامام وظهور السلطنة التي اشير اليها بقوله (ع) الامام
يرى ... بقدر ما راه فان راى ان يقسم الزكوة على السهام التي سماها الله قسمها وان اعطى اهل صنف واحد رآهم احوج من ذلك في الوقت اعطاهم الجملة
ويؤيد ذلك انه بعد موت رسول الله (ص) لما اغتصب الناس منصب السلطنة جروا على اقرارها وارسلوا عمالهم على جبايتها وحاربوا من منعها واستحلوا دماءهم
وسموهم اهل الردة وفي دعائم الاسلام وان احدا لم يكن يفرق زكوته بنفسه كابي بكر بل عن اكثر فقهاء العامة ايجاب الدفع الى الامراء وان علم عدم صرفها في
محالها وقد روي ذلك عن سعد ومالك وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عمر وابي هريرة وعائشة والحسن البصري وعامر الشعبي وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير والاوزاعي
والشافعي وابي ثور وغيرهم حتى حكي عن بعضهم انه سئل عن الزكوة فقال ادفعوها الى الامراء ولو اكلوا بها لحوم الحيات وعن اخر انه سئل كذلك فاجاب بالدفع الى
الامراء فقيل لهم انهم يشترون بها العقد والدور وينفقونها فقال ما انتم وذلك امرتم بدفعها اليهم وامروا بصرفها في وجوهها فعليكم ما حملتم وعليهم ما حملوا
وعن ابن عمر انه قال ادفعها الى السلطان الزكوة والجمعة والفيء والحدود وانه قيل ان السلطان ... بالزكوة فقال ما انتم وذلك ارأيتم لو اخذتم لصوصا فقطعتم
وتركتم بعضا الكنتم مصيبين قالوا لا قال فلو دفعتموهم الى السلطان فقطع بعضهم وترك بعضهم اكان عليكم من ذلك شيء قالوا لا قال ولم قالوا لانا قد
فعلنا ما كان علينا ان نفعل من دفعهم الى السلطان وما فعله ... قال صدقتم وهكذا يجري الامور الى غير ذلك مما حكي عنهم في دعائم الاسلام التي صرح فيها
بان طريقة النبي (ص) ومن قام مقامه كان على نقل الصدقات وجمعها من ايدي اهلها وانه لا اذن لاحد منهم في تفرقتها وتوزيعها ولعل ذلك في زمن السلطنة الربانية
لا في زمن الغيبة والتقية التي قل من وفا منها باخفاء الاحكام الشرعية الحقيقية فضلا عن نقل المال وجمعه المؤدي الى استيصال الشيعة لكن مع ذلك كله لا ريب في
ان الاولى مع الامكان حمل ذلك الى الامام (ع) او نائبه بل عن ... الاجماع عليه لانه ابصر بمواقعها واعرف بمواضعها وفيه دفع للتهمة وهو الذي في التفضيل وغيره الذي
في المتن وغيره انه ... كذا الاستحباب في الاموال الظاهرة كالمواشي والغلات لكن في ... اني لم اقف على حديث يدل عليه بمنطوقه ولعل الوجه فيه ما تضمنه من الاعلان
بشرايع الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام قلت هو كذلك الا ان الامر سهل لانه مسامح فيه نعم قد فرق ابو عبيد بينهما فاوجب نقل هذه الى الامراء ولا يجزيه الدفع من نفسه

الى الفقراء مثل التجارات وكونه الذي ذهب في المقنعة فجوز للمالك الامرين وقال الشيخ في المحكي من مبسوطه والاموال على ضربين ظاهرة وباطنة فالباطنة الدنانير
والدراهم واموال التجارات فالمالك بالخيار في هذه الاشياء بين ان يدفعها الى الامام او من ينوب عنه وبين ان يفرقها بنفسه على مستحقيه بلا خلاف في ذلك
واما زكوة الاموال الظاهرة مثل المواشي والغلات فالافضل حملها الى الامام اذا لم يطلبها ولعله يريد ما في المحكي من خلافه الاموال الباطنة لا خلاف في انه لا يجب
دفع زكوتها الى الامام وصاحب المال بالخيار بين ان يؤديها الى الامام وبين ان يؤديها بنفسه واما الظاهرة فعندنا يجوز ان يؤديها بنفسه وفي القديم يجب
عليه دفعها الى الامام وظاهره او صريحه الاجماع بناء على ما سمعته من المفيد ومن تبعه والله اعلم هذا كله في الحمل ابتداء واما لو طلبها الامام على وجه الايجاب بنفسه
او بساعيه وجب صرفها اليه بلا خلاف ولا اشكال لوجوب طاعته وحرمة مخالفته عقلا ونقلا ولو فرقها المالك والحال هذه قيل والقائل الشيخ في المحكي من مبسوطه
وخلافه وابن حمزة والشهيد في اللمعة وسيد الفاضل في ... لا يجزي لانه ... يقتضيه فكل ما وجب الدفع اليه ابتداء للنهي المستند للعبادة باعتبار
كون الدفع حينئذ اتيانا بالمامور به على غير وجهه المطلوب شرعا وقيل والقائل المصنف في ... والفاضل في كتبه والارشاد وولده في المحكي من شرح الارشاد يجزي لصدق
امتثال الامر بالايتاء وان اثم بترك امتثال امر الطلب لعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد ولانه ادى الحق الى مستحقه فخرج عن العهدة والامام انما طلبه لايصالها
الى المستحقين فلا يكون الدفع اليهم ضدا للدفع اليه بل موافقا لغرضه بل الدفع الى الفقير ليس ضدا للدفع الى الامام بل فرد كمثل الدفع اليه بعد الدفع اليه وانما
عرضت له الضدية لاستلزامه هنا التمليك وان قلنا بالنهي عنه لاستلزامه التمليك لزوم صحة الدفع فانه لا نهي اذا لم يكن تمليك ولا تمليك اذا كان نهي
ولانه في الحقيقة كالعبد الذي يطيع الله ويعصي سيده ضرورة عدم اقتضاء طلب الامام لها تقييد اوامر الايتاء للفقراء ونحوها مما سمعت للقولين نزد الفاضل و
سيد المدارك لكن قال في الاخير الا ان الامر فيها هين لاختصاص الحكم بطلب الامام ومع ظهوره عجل الله فرجه تتضح الاحكام كلها انتهى قلت يمكن ان يظهر ثمرتها في زمن
الغيبة بطلب الفقيه لها بناء على وجوب اجابته لعموم نيابته كما حكاه الشهيد فقال قيل وكذا يجب دفعها الى الفقيه في الغيبة لو طلبها بنفسه او وكيله لانه نائب الامام كا
كالساعي بل اقوى منه لنيابته عنه في جميع ما كان للامام والساعي انما هو وكيل للامام في عمل مخصوص لكن في شرح الاصبهاني للمعة الاظهر ... ذلك وانما عرفت
على القول بوجوب الدفع اليه او وكيله في الغيبة ابتداء واما ان امتنع كونه كالساعي فان الساعي انما يبلغ امر الامام فاطاعته اطاعة الامام بخلاف الفقيه ولا يجب له
كونه اعلا مرتبة ومنصبا منه ولم يعلم انهم صلوات الله عليهم بالطاعة الفقيه في كل شيء فلا نطالب فان ادلة حكومته خصوصا وانه المنصوب التي ورد عن صاحب الامر
وروحي له الفداء يصيره من اولي الامر الذي اوجب الله علينا طاعتهم نعم من المعلوم اختصاصه في كل ماله في الشرع مدخلية حكما او موضوعا ودعوى اختصاص
ولايته بالاحكام الشرعية يدفعها معلومية توليه كثيرا من الامور التي لا ترجع للاحكام كحفظه لمال الاطفال والمجانين والغائبين وغير ذلك مما هو محرر في محله
ويمكن تحصيل الاجماع عليه من الفقهاء فانهم لا يزالون يذكرون ولايته في مقامات عديدة لا دليل عليها سوى الاطلاق الذي ذكرناه المؤيد بمسيس الحاجة الى ذلك
اشد من مسيسها في الاحكام الشرعية ومن ذلك يظهر لك ان ثمرة المسئلة تتحقق في زمن الغيبة كزمن الظهور والتحقيق فيها ان الاول اشبه باصول المذهب
وقواعده مع النهي عن التفرقة في لعل التمكن من نية القربة التي لا ريب في اشتراطها في صحة دفع الزكوة لان ضدية النهي الله تعالى فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى وكذا مع الاقتصار على الامر بالدفع اليه ملتفتا للامر بالايتاء فوجب تقييده به على معنى وجوب الايتاء على هذا الوجه بالنسبة الى خصوص من تعلق به
الطلب بناء على توقف وجوب الدفع اليه عليه ليس من مسئلة الضد بوجه والايصال الى المستحق بعد ان لم يكن على الوجه المامور به غير مجز كما ان عدم ترتب
الملك عليه للنهي لا يقتضي جوازه لعدم منافاته وما اشبه هذا الكلام ما عن ابي حنيفة من اقتضاء النهي الصحة لعدم تحقق النهي عن الصلوة مثلا الا بعد
صحتها لعدم كونها صلوة مع فسادها فالنهي عنه هو واضح الفساد كما بيناه في محله والله اعلم وولي الطفل والمجنون كالمالك في ولاية الاخراج بنفسه ووكيله
والدفع الى الامام لاطلاق دليل ولايته هنا وفي المحكي عن ... انه يجب على الامام ان ينصب عاملا لقبض الصدقات لوجوب التاسي بفعل النبي الظاهر باعتبار استمراره
على ذلك في الوجوب عليه ايضا انه لو لم يفعل بوجوب التاسي بفعله لما علم وجهه مضافا الى اقتضاء قاعدة اللطف للضرورة عدم سماحة نفس المكلفين من
بالاخراج من اموالهم ويتعقلها وربما استلزم ذلك مؤونة عظيمة فلا ريب في ان ذلك يبعدهم عن الطاعة ويقربهم الى المعصية والى عدم اقتضاء وجوب مراعاة اولي
بصالح المولى عليهم او عدم المفسدة ولا ريب في حصول المفسدة على الفقراء بترك نصب العامل نعم قد يقيد ذلك بما اذا عرف او غلب على ظنه ان الصدقة لا تجمع الا
بالعامل واستحسنه في كره وفيه انه يمكن ان يكون المجموع بناء على ما عرفت وجوب النصب الا انا علمنا الجمع بدونه والامر في ذلك كله سهل بل في ك ان امثال هذه المباحث
لا ثمرة لها لان الامام اعلم بما يجب علينا وعليه هو كما بعد السقوط في زمن الغيبة التي هي وقت التقية ورفع الفترة كما هو واضح والله اعلم وقد
سابقا انه لا اشكال ولا خلاف في انه يجب دفعها اليه بعد المطالبة لكون طلبه طلب الامام ثم وكذا قد عرفت سابقا انه لو قال المالك اخرجت قبل قوله ولا يكلف بينة
ولا يمينا كما نص عليه مولانا امير المؤمنين ع في تعليمه المصدق ولا يجوز للساعي تفريقها الا باذن الامام لانه لا ولاية له ولو كالته فيقتصر فيها على موضع الاذن من
الموكل نعم في ك لو اذن له المالك في تفريقها ولم يوجب حملها الى الامام ابتداء جاز له ذلك مع حرمتها لان طلب الساعي قائم مقام طلب الامام فلا ريب في قوة هذا الاحتمال نحو
عدم ولاية المالك عليها بعد قبض الساعي لها فاد ... لعدمها والاحتمال ان العامل النهي يجب بنفسه باعتبار صيرورته المال للفقراء بقبضه فيشمله ما دل على ايصال الامانة
الى اهلها فلا يحتاج الى الاذن بل يمكن ان يدعى ... الامام فان الامانة عند الامام لا عنده حتى يكون مكلفا بها وان كانت امانة عنده ايضا لكن على معنى كونه وكيلا
عنه كالوكيل على قبض لو دفعه من صاحبها وهو واضح ما اذا اذن له جاز ان يأخذ نصيبه ثم يفرق الباقي بلا اشكال لانه احد المستحقين بل اعظمهم لكونه كالاجير
ان كان الاذن مطلقة يصرف كيف شاء مما يحصل به البراءة وان كانت مقيدة لم يجز التعدي ولو عين المالك عينا له الامام واختلف المحل والتقسيط فهي ك ايبع تعيين
الامام حاله لانه اولى بالناس من انفسهم وفيها ايضا ولو اطلق الامام وعين المالك لم يبعد جواز التعدي بغير تعيينه لو ... ولاية بالدفع الى الساعي قلت فهي
بناء على وجوب الدفع الى الامام ابتداء ولم يكن طلب منه ولكن دفع المالك للساعي مثلا على ان يكون التفرقة على وجه مخصوص بوجوب ما عليه المالك لعموم قوله ع

لو طلب الامام او نائبه وجب صرفها اليه

المؤمنون

المؤمنون عند شروطهم كما اومانا اليه سابقا لكن لا اتضاع عدم خلوه بعد من البحث والنظر متلة ثانى لان في الدفع الى المجتهد فتح باب حيلة وكيف كان فاذا لم يكن الامام
موجودا بين رعيته على وجه يتمكنون من الرجوع اليه فقضية ايتالفه لو الى الفقيه المامون من الامامية فانه ابصر بمواقعها استحبابا او وجوبا على القولين لانه نائب
الامام فيجري فيه ما تقدم بل قيل انه لا قائل بوجوب دفعها الى الامام ابتداء وعدمه الى الفقيه ولئن كان نقل بخلاف ما في الغنية من الوجوب في الاول وعدمه
في الثاني ولعله لما عرفت من عدم عمومه ولا يثبته لكن فيه ما تقدم سابقا ومنه يعلم الحال في طلبه والمراد بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى والحكومة فيتولى
من لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غنائم عنها بالحيل الشرعية بل ربما نسبه الى المتاخرين ثم نفي الباس عنه فالان في غير المامون بهذا المعنى نقصا في الهمة والخط
عما اهله الشارع وفي الدفع اليه اضرارا بالمستحقين ونقصا بالحكمة التي لاجلها شرعت الزكوة وعن بعضهم احتمال زيادة عدم التوجه الى الامور الدنيوية التي توجب
نقصا في ايصال الحقوق الى المحتاج كشدة الصحبة مثلا مع بعض الفقراء ونحو ذلك الا انه لا اتضاع عدم خلو اعتبار الزائد على العدالة عن الاشكال لعدم الدليل بل اطلاق
عبارة النصب يقتضي خلافه والله اعلم وعلى كل حال فالمستحب حملها اليهم خلافا لبعض العامة فجعل الافضل تفريق المالك بنفسه ولا ينافي ذلك قوله تعم وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم اذ الاخفاء لا ينافي الحمل الى الامام لان اعطاء الفقير كما يكون بالابداء والاخفاء كذلك الحمل الى الامام وايتاء الفقراء لا ينبغي ان يكون
بنفسه بل لعل المراد من الاخفاء الحمل الى الامام فان معه لا يعلم من لا اماه وعلى ان اسحق بن عمار روي عن ابي عبد الله ع في هذه الاية انه قال هي سوى الزكوة فانها علانية
غير سر وفي مرسل ابن بكير عن ابي جعفر ع فيها ايضا قال فيما هي يعني الزكوة المفروضة قلت وان تخفوها قال يعني النافلة انهم كانوا يستحبون اظهار الفرائض وكتمان
النوافل وعن العياشي في تفسيره عن الحلبي عن ابي عبد الله ع فيها ايضا قال ليس تلك الزكوة ولكنه الرجل يتصدق لنفسه الزكوة علانية ليس بسر وفي المروي عن علي
بن ابرهيم عنه ع ايضا الزكوة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية وغير الزكوة ان دفعه سرا فهو افضل وفي خبر ابي بصير عنه ع ايضا كل ما فرض الله عز وجل عليك فاعلانه
افضل من اسراره وما كان تطوعا فاسراره افضل من اعلانه الى غير ذلك والله اعلم والافضل قسمتها في الاصناف الثمانية مع سعتها ووجودهم لتعميم النفع و
مراعاة لظاهر الاية وعن كرة ونهي ولما من التخلص من الخلاف في حصول الاجزاء يقينا لكن فيه انه لا يناسب ما سمعته من دعوى الاجماع منا على عدم وجوب البسط والامر سهل
وكذا يستحب اختصاص جماعة اقلها ثلثة مع الوجود والسعة والاولى البسط مع مكانه لغيبا والصيغة الجمع المعرفة باللام واما في اعطاء جماعة فلانها وان استعير
للجنس الشامل للواحد بحوركبت الخيل ونكحت النساء الا ان الجمع اقرب ان المجاز الى الحقيقة كذا قيل لكن الخبران ذلك لا يجري في سهم سبيل الله وابن السبيل الا جمع فيهما
اللهم الا ان يكون وجهه ما في تفسير علي بن ابرهيم عن العالم ع في سبيل الله قوم يخرجون في الجهاد وابن السبيل ابناء الطريق والامر سهل بعد ان كان الحكم ندبيا
يتسامح فيه ويستحب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب لما رواه السكوني قال قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به وكيف اعطيهم فقال
اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل كما انه ينبغي تفضيل الذي لا يسأل على الذي يسأل لحرمانه في اكثر الاوقات ومدح الله له في كتابه المجيد ولصحيح ابن الحجاج
سالت ابا الحسن ع عن الزكوة يفضل بعض من يعطى ممن لا يسأل على غيره قال نعم يفضل الذي لا يسأل على الذي يسأل وينبغي ايضا صرف صدقة المواشي الى المتجملين
ومن لا عادة له بالسؤال وصرف صدقة غيرها الى الفقراء المدقعين المعتادين للسؤال قال عبد الله بن سنان قال ابو عبد الله ع ان صدقة الخف والظلف تدفع الى
المتجملين من المسلمين فاما صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز وما اخرجت الارض فللفقراء المدقعين قال فقلت كيف صار هذا هكذا فقال لان هؤلاء يتجملون و
يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس وكل صدقة وربما تعارض جهة الترجيح وربما يحصل من جهات الحجو المتجح مراعات الميزان ومن
هذا وشبهه قلنا ان الفقيه ابصر بمواقعها والعرف بمواضعها والذي يسهل الخطب كون الحكم استحبابيا وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لو صرفها في
صنف واحد جاز ولو خص بها ولو شخصا واحدا من بعض الاصناف جاز ايضا بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل في كرة نسبته الى اكثر اهل العلم
والنصوص فيه مستفيضة او متواترة ومنها الصحيح الحسين وغيرها قال احمد بن حمزة قلت لابي الحسن ع رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة يجوز ان يعطيهم
جميع زكوته قال نعم وقال زرارة قلت لابي عبد الله ع رجل وجبت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه فقال بعد كلام طويل وان لم يكن
اورثه الاب مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه الى غير ذلك مما تقدم من نصوص الاعتاق والاحجاج وغيرها بل في
حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في البوادي وصدقة اهل الحضر في الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية
وانما يقسمها بينهم بالسوية وانما يقسمها بينهم ما يحضره منهم وما يرى قال الحسن في ذلك شيء موقت وتحوها غيرها في ذلك بل في المروي عن تفسير العياشي عن ابي
مريم عن الصادق ع في قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء الخ فقال ان جعلتها فيهم جميعا وان جعلتها لواحد اجزأ عنك بذلك كله يعلم ان المراد من الاية بيان
المصرف الذي هو مقتضى الاصل ايضا بعد قطع النظر عن النصوص والاجماع فما عن بعض العامة من وجوب القسمة على الاصناف الستة الموجودين على السواء ويجعل لكل صنف
ثلاثة اسهم فصاعدا ولو لم يوجد الا واحد من ذلك صرف حصة الصنف اليه لانه تعالى جعل الزكوة لهم بلام الملك وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك وذلك
يوجب الاشتراك في الحكم وربما اجيب عنه بانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الثمانية فلا يلزم ان يكون كل جزء من اجزائها كصدقة زيد مثلا موزعا على كل واحد
منهم وبان اللام في الاية الشريفة للاختصاص لا الملك كما تقول الباب للدار فلا يقتضي وجوب البسط ولا التسوية في العطاء وبان المراد من الاية بيان المصرف اي الاصناف
التي تصرف الزكوة اليهم لا الى غيرهم كما يدل عليه الحصر بانما وفيه لم نعم ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية وهو الذي اشار اليه من يحكي في بقوله ان الاية محمولة على ان
الاصناف الثمانية اصناف محل الزكوة لا انه يجب دفعها اليهم بل لا نزاع لو كان كذلك لوجب التسوية بين كل صنف بفرق في جميع الصنف وذلك باطل بالاتفاق
قلت وهو كذلك ضرورة ان الواو تفيد وجوب الصرف الى جميع ما ذكر من الاصناف فاذا وجوبه الى جميع ما يدخل في كل صنف لافادة الجمع المعرف الاستغراق لا ان
يراد منه الجنس مجاز النحو ركبت الخيل واما التسوية فلعدم المرجح لبعضهم على الاخر نحو ما لو اوصى بشيء لجماعة من غير تفصيل وعلى كل حال فالمحافظة على معنى
اللام المعلوم انتفاؤه هنا من وجوه ليس باولى من المحافظة على الاستغراق في الجمع الذي لا مانع من ارادته على تقدير كون المراد بيان المصرف والاستحقاق والاختصاص

على اهل البوادي

ونحو ذلك مما لا ينقض البسط المزبور ولا يجوز ان يعدل بها اي الزكاة الى غير الموجود من الفقراء لما فيه من تأخير الاخراج مع التمكن منه الممنوع عند المصنف على ما
ستعرف كما لا يجوز نقلها الى غير اهل البلد مع وجود المستحق في البلد على المشهور كما في الحدائق بل في زكاة […] الاجماع عليه بل العلامة في مختلفه وهو الحجة مضافا الى ما
من لزوم التأخير المنافي للفورية الذي ستعرف عدم جوازه عند المصنف ومن التغرير بالمال والتعريض لتلفه والى قول الصادق (ع) في صحيح عبد الكريم بن عتبة الهاشمي كان
رسول الله (ص) يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر وقوله (ع) في صحيح الحلبي لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين لكن الجميع كما ترى
اذ المشهور فضلا عن الاجماع لم نتحققه بل الفاضل نفسه الذي حكى الاجماع المزبور قد اختار في تذكرته والمنتهى والتحرير الجواز على كراهية كالمحكي عن ابن حمزة واما الشيخ
فانه وان صرح بالعدم في الخلاف لكن المحكي عنه في مبسوطه والاقتصاد الجواز بشرط الضمان وفوائد اول الشهيدين […] وثانيهما في المسالك ويحكى عن حواشي القواعد بل اختاره فيما حكي عنه
من حواشي الارشاد اللهم الا ان يريد بالضمان نقل المال الى المالك باقراض ونحوه فيكون حاصله عدم جواز النقل الا اذا اخرجه عن الزكاة بالضمان لكن فيه انه ليس
قولا بعدم الجواز ايضا ضرورة انه عليه لا يجوز له ان يضمن وينقل وبذلك كانت المسألة ثلاثية الاقوال […] ولا يجوز نقلها مع وجود المستحق فيضمن وقيل يكره
ويضمن وقيل يجوز بشرط الضمان وهو قوي وظاهر […] ان ما في […] هو قول بالجواز وعلى كل حال فالقول بالعدم ليس مظنة الاجماع بل لعل العكس اقرب منه خصوصا
مع ان المحكي عن الحلبي جعل عدم النقل اولى وظاهره الجواز وعن ابي الصلاح المفيد كما عن […] الجواز ايضا وان كان ما وصل الينا من عبارته في المقنعة ليس فيه الا التصريح
والمنافاة للفورية التي يمكن منع وجوبها على وجه يقتضي منع ذلك كما ستعرفه في محله بل في […] وغيرها ان النقل شروع في الاخراج فلا يكون منافيا كالقسمة مع
التمكن من ايصالها الى الشخص ولذا لا يختص النقل بعدم الجواز ضرورة عدم الفرق بينه وبين التأخير وان لم ينقلها بل قد يوافقها بعض افراد النقل الى البلدان
القريبة دون الايصال في البلد فلا وجه لذكر هذه المسألة بعنوان مخصوص ظاهر في عدم ابتنائها على الفورية وانه لا يجوز النقل نفسه الى بلد اخر وان جاز له التأخير
في بلده والتغرير بالمال والتعريض لتلفه بعد كونه مضمونا على المالك غير مضر في حق الفقير والصحيح غير دال على الوجوب خصوصا بعد معلومية جواز الاعطاء لكل
من القسمين مع عدم النقل بل البين […] بغرض النقل […] ضرورة انه قد […] ذلك النقل بل فيه منافاة لما دل على نقل الزكاة وارسال الجباة لها فالمقصود
منه ضرب من الندب وكذا الكلام في الصحيح الاخر وبان لك من ذلك كله قصور هذه الادلة عن تقييد اطلاق […] الادلة المقتضي لتخيير المالك في جميع افراد الدفع
فضلا عن الادلة الخاصة كصحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يعطي الزكاة يقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيرها فقال لا بأس والصحيح
عن احمد بن حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث (ع) عن الرجل يخرج زكاته من بلد الى بلد اخر ويصرفها في اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم ومرسل درست عن ابي عبد الله (ع) قال في
الزكاة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا بأس ان يبعث بالثلث او الربع والشك من ابي احمد […] المنجبر جميعا بين هذه النصوص وبين ما دل على الضمان بتأخير الاداء
مع وجود المستحق […] حسن بن زرارة سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل بعث اليه اخ له زكاته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها
اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حين اخرها وحسن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله (ع) رجل بعث
بزكاة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث
بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه
ضمان وكذلك من وجه اليه زكاة مال ليفرقها ووجد لها موضعا فلم يفعل ثم هلكت كان ضامنا وغيرها […] الحكم بالجواز مع الضمان وعلى كل حال فلو نقلها او وصلها
الى المستحق اجزأ عند علمائنا اجمع كما في […] وفي […] والحجة اصالة الامتثال فما عن بعض العامة من عدم الاجزاء لانه دفعها الى غير من امر بالدفع اليه فاشبه ما لو
دفعها الى غير الاصناف وهو معلوم البطلان نعم عن […] انه اذا قلنا بجواز النقل كان مكروها والاولى صرفها الى فقراء بلدها […] للخلاف وقال ايضا انه اذا نقلها
اقتصر على اقرب الاماكن التي يوجد المستحق فيها استحبابا عندنا ووجوبا عند القائلين بالتحريم واستشكله في […] من جواز النقل مطلقا لفقد المستحق ومن كون
طلب البعيد نقلا عن القريب مع وجود المستحق فيه وعن […] انه ان كان احد البلدين […] التغرير في الاقرب او لم يكن كذلك تخير بين البعيد والقريب
مع التساوي في غلبة ظن السلامة الا ان يختص الابعد بالامن […] احتمال الامن فيه […] فيجوز النقل اليه ولو كان الاقرب في طريقه
لم يمكنه المبادرة فيه الى الدفع الى الفقراء وان لم يكن في طريقه كان النقل اليه متعينا ان اشترطنا في جواز النقل ظن السلامة وفيه ان المتجه بناء على كون منشأ
التحريم منافاة الفورية مراعاة الاقرب فالاقرب مطلقا مع التساوي في الامن كما هو واضح واجرة النقل على المالك كما جزم به ثاني الشهيدين في الروضة وقد يحتمل كونها
من الزكاة فيما اذا […] سبيل الى الايصال الا النقل خصوصا مع عدم امكان الابقاء لانه يخاف تلف ونحوه فتأمل جيدا وكذا لا يجوز عند المصنف وجماعة ان يؤخر دفعها
مع التمكن بناء على الفورية التي ستعرف البحث فيها وعليهما وعلى حرمة النقل فان فعل شيئا من ذلك اثم وضمن للتعدي والنصوص المتقدمة في الضمان التي فيها لو لم يجد فيه
خلافا على كل حال وكذا في الاثم والضمان كل من في يده مال الغير وطالبه المالك فامتنع من دفعه اليه من دون عذر شرعي بلا خلاف ولا اشكال في الاثم والضمان
لكن قد يفرق بينه وبين الزكاة بعدم الطلب من جميع المستحق وطلب البعض صريحا فضلا عن كونه بشاهد الحال لا يقتضي الوجوب لعدم تعين الحق له نعم لو طلب ولي
الجميع كالامام او نائبه تحقق الوجوب كما عرفت سابقا لا انه يعتبر طلب جميع المستحق فيجب الدفع او اوصى اليه بصرف شيء فلم يصرفه مع التمكن او دفع اليه ما يوصله الى غيره
فلم يوصله كما في حسن محمد بن مسلم المتقدم الذي نص فيه على الضمان […] لفوريته فلا بد معها من دليل اخر كما انه ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم ينص الموصي والدافع
على التراخي وذلك على القرائن فانه لا ريب في انتفاء الفورية حينئذ بل والضمان مع عدم التعدي والتفريط في وجه قوي بل ينبغي الجزم به بناء على كونه كالامانات
وكيف كان فلو لم يجد المستحق للزكاة جاز نقلها الى بلد اخر بلا خلاف ولا اشكال بل في محكي […] الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق الامر بالايتاء لكن ينبغي
تقييده بما اذا لم يكن الطريق مخوفا والا كان تغريرا بها ومفرطا كما اعترف به الحلي والفاضلان ولا عبرة باذن المستحق بعد عدم انحصار الحق فيه واما عن الحلبي
من انه ان كان السبيل مخوفا لم يجز حملها الا باذن الفقير فان حملها من غير اذنه فهي مضمونة حتى تصل اليه في غير محلها وان وافقه ابن زهرة مدعيا الاجماع عليه يمكن

ارادتهما اذن

لو اذن فيها اذن الفقيه الذي هو ولي العام لانه هو الذي يكون ادفع اذن تمام المستحق مع نحو ما ذكره بل لعل الاستاذ في كشفه دون جواز النقل وعدمه على اذن المجتهد وعدمه قال ولا يجوز نقلها الى غير المجتهد الى مواضع بعيدة مع وجود المستحق في البلد او موضع قريب منها ولو اخرجها او نقلها الفقد المستحق وعدم مصرف اخر في البلد فلا باس ولا ضمان مع التلف ولو نقلها الى بعض المواضع القريبة مع وجود المستحق جاز وعليه ضمانها مع التلف ما لم يكن مجتهدا او ماذونا منه الخ وان كان قد عرفت فيما تقدم ان التحقيق عندنا الجواز مع وجود المستحق بدون الاذن منه من غير فرق بين المواضع القريبة والبعيدة وكيف كان فالظاهر فيما بين الجواز من غير خلاف ولا اشكال نعم قال المفيد الا ان يغلب في ظنه وجود المستحق ويكون ولي ممن يحمل اليه عن سلاموه اوفقه الا في الاولوية والفرق فيما عبر طرق الخطور واطلق مع ان الاصح عدم اعتباره وذلك ايضا خصوصا على ما الخبر فيه من جواز النقل مع وجود المستحق للنصوص السابقة فضلا عن المقام الذي هو اولى منه من وجوه خصوصا بعد حسن ابن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل زكوة ماله لنفسه فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان ونحوه حسن زرارة ومنهما يعلم انه لا ضمان عليه مع التلف الا ان يكون هناك تفريط مضافا الى الاجماع على الظاهر كما اعترف به بعضهم والى انه تصرف مشروع فالاصل عدم ترتب الضمان عليه بل قد عرفت ما تقدم ان المحتمل قويا عدم الضمان وان تمكن من الصرف الا في كتبهم سبيل الله ونحوه لظاهر حسن المذكور وغيره وعلى كل حال فقد ظهر لك انه لا اشكال في الجواز مع عدم الضمان بل في المدارك الظاهر وجوب النقل لتوقف الدفع الواجب عليه وان كان قد يناقش فيه بان الاصل يقتضي التخيير بين ذلك وبين الحفظ الى حضور مستحق مع التساوي في عدم فساد المال واحتمال التلف كما صرح به الفاضل في الارشاد بل قيل انه لا يظهر خلاف من كلام غيره من الاصحاب لان الالفاظ النصوص فانه ليس فيها الا نفي الضمان والجواز ونفي الباس نعم في خبر ضريس انه سئل المدائني ابا جعفر عليه السلام ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففيمن نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع اليهم ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم غدا الى امرك لم يجيبوك وكان والله الذبح وليس نصا في الوجوب لان المقصود فيه بيان حرمة الدفع الى غير الولي مع ان الامر في مقام توهم الحظر فيحمل على الاباحة وفي خبر ابرهيم الاوسي عن الرضا عليه السلام المتقدم سابقا الامر بالانتظار بها سنة مع علمه ومعرفته احد لها بل وسنتين بل واربع سنين وان لم يصب لها احدا فصرها صررا واطرحها في البحر الخ وكان منشأ توهم السيد المزبور استدلال الفاضلين على الجواز بكونه مقدمة للدفع الواجب ويمكن ان يكون وجهه الوجوب ولو على التخيير بينه وبين الحفظ فيكون حينئذ مقدمة للواجب في الجملة والا كان محلا للمنع ضرورة ان المستحقين انما استحقوها في المكان المخصوص فلا يجب عليه النقل الى غيره ولذلك نعارف في ذلك لو ما ان ارسال العمال لجلب الزكوة وجبايتها فلا وجوب للدفع حتى يجب النقل مقدمة له بل قال بعضهم انه اذا كان الحفظ مؤديا الى الفساد او تلف دون النقل ولم يمكن التبديل بما لا يفسد ولا يتلف من النقد ونحوه ففي وجوب النقل اشكال وان كان الوجوب لا يخلو من قوة وكيف كان فلو كان له مال في غير بلده فالافضل صرفها في بلد المال عند العلماء كافة كما في ك وهو الحجة مضافا الى ما قيل من انه يدل عليه مع ذلك حسن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي الا انه ليس فيه تلك المكانة ضرورة عدم اقتضاء قسمة صدقة اهل البوادي في صدقة اهل الحضر في اهل الحضر المحافظة على البلد انما الاشكال في ان ذلك لا يوافق ما تقدم من النص وغيره من جواز النقل المقتضية لوجوب الصرف في البلد الا الافضلية واحتمال الفرق بين بلد المال الذي غيره لا يصغى اليه ويمكن دفعه بان ليس مراد النص بغير الافضل جواز النقل بل المراد جواز دفع العوض في بلده مثلا الذي نفى الخلاف عنه في ك وليس هو من النقل لكن في نظر واما نقل قدر الحق بلا نية فهو كنقل شيء من ماله فلا شبهة في جوازه مطلقا فاذا صار في بلد اخر ففي جواز احتسابه على مستحقيه مع وجودهم في بلده على القول بالمنع نظر من عدم صدق النقل الواجب للتغير بالمال وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده او المثل من غيره الا انه لا يخفى عليك وضوح ضعف النظر في المقامين بل في محكي ك في تتمة الصدقات وفي ك في كرة والمنتهى الاجماع على الاجزاء في الاول ضرورة عدم الاختصاص لها بمرد دون فرد من الاصناف الثمانية فيتحقق الدفع الى المستحق ولو انه احضر بغير اهل البلد في البلد فدفعها اليه اجزأ فكذا في الفرض بل لعله في الخبر محمد بن مسلم السابق باعتبار جعل غاية الضمان فيه الدفع نعم هو محكي عن احد قولي الشافعي واحد الروايتين عن احمد للنهي عن ابدال المنصرف للنهي عن الدفع الى من ليس في البلد المقتضي للفساد من جهة التعلق بالعبادة ومن جهة استلزامه خروج من ليس في البلد عن المستحقين لكنه كما ترى قد عرفت الحال في بطلان حرمة النقل المؤدي فلا ينهى الا عن التاخير في الفرض بما يكون في بعض الاحوال اقرب من الايصال الى المستحق في البلد كما اذا كان له دين على شخص في غير بلده ونحو ذلك وما خروج من ليس في البلد عن الاستحقاق فلا وجه له وعلى كل حال فقد بان لك ان مراد النص بغير الافضل ما ذكرنا الذي لا ينافيه قوله بحرمة النقل وكذا لا ينافيه قوله ولو نقل الواجب الى بلد ضمن حيث انه افضى على الضمان دون الاثم بناء على ما في ك من احتمال كون المراد بالواجب في كلامه ما قابل المندوب والوصف وكون المراد بضمانه ذهابه من ماله وبقاء الحق في ماله وفيه منه لكنه كما ترى مع انه خلاف الظاهر لا داعي له وكان الذي دعاه الى ذلك ظهوره في كون المنقول الواجب حصته الا انه في ضمن غيره وح لا يكون الا بعزل الذي لا يجوز الا مع عدم المستحق وح اذا نقل لا ضمان عليه لما عرفته سابقا وفيه اولا منع كون المراد الواجب خاصة ضرورة صدقه اذا نقل الجميع وثانيا منع انحصار عدم المستحق في العزل كما هو ظاهر المعتبر وصريح كره وش وستعرف تحقيقه فيما يأتي وثالثا امكان فرضه بالعزل مع عدم المستحق ثم وجد بعد ذلك فالمراد بيان انه لا فرق في لزوم الضمان بالنقل بين ان يكون الى بلد المال وغيره لعموم الادلة الدالة على ذلك نعم كان عليه ان يذكر الاثم مع الضمان بناء على مختاره ولعله تركه اعتمادا على ما سبق وكلامه سهل هذا كله في زكوة المال واما زكوة الفطرة فالافضل ان يؤديها في بلده وان كان له مال في غيره لانها تجب في الذمة دون المال ولا ملاحظة في بلد المال كما انه لا مدخلية لبلد استيطانه بل ينبغي له ادائها في البلد الذي هو فيها سواء كانت بلد استيطانه ولا ولو اراد اخراج القيمة اعتبرت قيمة تلك البلد ولو عين زكوة الفطرة في مال غائب عنه ضمن بنقله عن ذلك البلد مع وجود المستحق فيها لما ستعرفه انشاء الله في مبحث زكوة الفطرة انها وان كانت واجبة في الذمة الا انها تتعين بالتعيين مع وجود المستحق وعدمه وح تكون كالمالية في تحريم النقل او كراهته وتحقق الضمان بتاخير الاخراج مع التمكن منه كما قطع به الاصحاب على ما اعترف به في ك لا استحالتهما

في اهل البوادي

في ان الافضل صرف الزكوة في بلد المال

ثم ان الظاهر مع عدم ... المستحق

احكام زكوة الفطرة

لاشتراكهما في الدليل على ذلك واحتمال اختصاص العزل الجائز منها بالمال الحاضر مناف لاطلاق الادلة ولذا قال في البيان ولو عزلها في مال حاضر او غائب في
موضع جواز العزل ثم نقلها لعدم المستحق فلا ضمان كما لا ضمان في زكوة المال الغائب في كان الموجبة فرض النص المسئلة في تعيين الفطرة في المال الغائب
التنبيه على ان استحباب اخراج الفطرة في بلد المخرج لا يقتضي انتفاء الضمان بنقلها من بلد المال مع وجود المستحق فيه ولا يخفى ما فيه قلت هو كذلك ضرورة كون
الاستحباب لا ينافي الضمان كالجواز وقد بينا هناك انه يجوز له النقل والتاخير وان ترتب عليه الضمان بها كما هو واضح والله اعلم **القسم الرابع في اللواحق**
وفيه مسائل **الاولى** اذا قبض الامام او نائبه الخاص كالساعي والعام كالفقيه الزكوة على وجه الولاية عن الفقراء برئت ذمة المالك لو تلفت بعد ذلك بتفريط
او بدونه بلا خلاف ولا اشكال حتى في الاخير بناء على شموله لان ذلك لان الوصول اليهم على الوجه المزبور بمنزلة الوصول الى المستحق **المسئلة الثانية**
اذا لم يجد المالك لها مستحقا فالافضل له عزلها وتعيينها في مال مخصوص به يتشخص المال في زكوة ويتبعه النماء وغيره ولا يجب الا صل وغيره وان
قيل انه محتمل عبارة الشيخين وغيرهما ولعل نص المص والفاضل والشهيد على الافضلية دفعا لهذا الاحتمال الذي لم نجد قائلا به ولا دليلا عليه وموثق يونس قلت لابي
عبد الله ع زكوتي تحل على في شهر ايصلح لي ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئني من يسئلني فقال اذا حال عليها الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها
كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال لا يضرك لا دلالة فيه على ذلك ضرورة كون الامر فيه للارشاد لجواز التاخير حتى مع وجود المستحق ومنه
يتضح الاشكال في الاستدلال به على الندب كما وقع من بعضهم والاولى الاستدلال له بخبر ابي حمزة عن ابي جعفر ع سألته عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها
قال اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها الربح وان نويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة
مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها بل ربما كان ظاهر الامر فيه الوجوب الا ان قوله بعد وان لم تعزلها مشعر بجواز الابقاء بل ربما كان فيه استشعار
ايضا بارادة الارشاد الا ولى وعدم الضمان بالعزل مع التلف لكن لا استحباب امر سهل يكفي فيه ذلك ونحوه بخلاف الوجوب الذي من المعلوم عدم كفاية ذلك و
نحوه فيه ودعوى ان العزل اخراج وايصال الى المستحق لان المال حينئذ يكون بمنزلة الولي له ولذا يتعين المال زكوة بتعيينه فهو كوجود الامام او نائبه فان الظاهر
كون وجودهما كوجود المستحق بعينها والا وضوح الفرق بينه وبينهما وتعيين المال بتعيينه للدليل لا يقتضي كونه بمنزلتها في صدق الوصول الى المستحق او
وليه وثانيا انه ستعرف عدم وجوب الفور في الدفع مع وجود المستحق وان ترتب عليه الضمان بالتاخير ومنه يعلم ضعف احتمال وجوب العزل في المقام الذي
هو اولى من وجود المستحق بمراتب فلا اشكال ح في فساده كما انه لا اشكال يتعين المال زكوة بتعيين الشارع في ما رواه الحسن عن يونس بن يعقوب عن زرارة عن الصادق ع انه قال اذا
اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد بريء منها وخبر ابي بصير عن ابي جعفر ع اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت
فلا شيء عليه لا يقدح ما فيهما من غير هما من اطلاق عدم الضمان مع العزل سواء وجد المستحق ولم يوجد المقيد بالنصوص السابقة الدالة على الضمان بالتاخير
مع وجود المستحق لاعتضادها بالاجماع المحكي ان لم يكن المحصل فاعشا بنوعن كون التعارض بينهما من وجه بعد تسليم لا يصغى اليه نعم لا ينكر ظهور معظم هذه
النصوص في مشروعية العزل وحصول فائدته مع وجود المستحق ولو من جهة الاطلاق بل كاد يكون صريح بعضها ومن هنا جزم الفاضل في المحكي من تذكرته
ومنتهاه بان له العزل بحول الحول سواء كان المستحق موجودا او لا وسواء اذن له الساعي او لا مستدلا عليه مضافا الى ما عرفت بان له ولاية الاخراج فيكون له ولاية
التعيين وبانه امين على حفظها فيكون امينا على تعيينها وافرادها وبان له دفع القيمة وتملك العين فله افرادها وبان منعه من افرادها يقتضي منعه من التصرف
في النصاب وذلك ضرر عظيم وان كان لا يخفى عليك ما في بعض ذلك والعمدة النصوص السابقة المؤيدة بما دل عليه في الفطرة التي هي في الدقة الزكوة الا ان بقي ان
الحكم مخالف للضوابط المعلومة في الدروس وفي الشركة فينبغي الاقتصار فيه على المتيقن وهو في حال عدم المستحق والنصوص على الاول منها بين صريح كخبر ابي حمزة
وبين ظاهر باعتبار الاشتمال على عدم الضمان بالتلف المعلوم اعتبار عدم المستحق فيه لكن ذلك وان كان هو اقصى ما يمكن ان يقال الا انه كما ترى فان الاول
كاف في اثبات المطلوب على ان جميع ما قيل في غيره او اكثره يمكن دفعه بل العمل ظاهر كما هو واضح ح فلا اشكال في العزل من بعضهم والجزم بالعدم من الجواهر باعتبار
كون الزكوة دينا او كالدين لا يتعين الا بقبض المالك ومافي حكمه مع الامكان لا يخفى من نظره فيه ولذا قال في س ولو عين الماشية او الفطرة في مال تعين مع عدم
المستحق ولا قرب التعين مع وجوده فليس له ابدالها في الموضعين في وجه نعم كما كان له لكن فيه ان الحجة القطع بعدم جواز الابدال بتعينه للنماء ولغير ذلك من
الاحكام التابعة للزكوة للتعين بغير ذلك كالقبض ونحوه ضرورة كون المراد بالعزل تعيينها في المال المخصوص وصيرورتها امانة في يده لا يضمنها الا بالتفريط
ونحوه كما اشار اليه بالامانة في خبر ابي حمزة ولعله ظن ان العزل لا يخرج المال عن ملك المالك وانما يعين دفعه للفقير وفيه انه مناف لما دل على كون التلف من الفقير
والربح له كما هو واضح وقد ظهر لك بما ذكرنا قوة القول بجواز العزل مطلقا من غير فرق بين وجود المستحق وعدمه ولا بين التمكن من ايصالها في المصارف وعدمه انما يتجه
ذلك على القول الاخر المتجه عليه اعتبار عدم المستحق وعدم التمكن من غيره من المصارف حتى سهم سبيل الله الذي عرفت سعته في نفسه وضعف دعوى انه لا تلتفت
بتعينه النصوص عليها اللهم الا ان يدعي انكشاف حالها في جوازه بمجرد عدم وجود المستحق وان تمكن من باقي الاصناف استنادا الى ظاهر بعض النصوص والى كونه
المعظم في المصرف بل ربما قيل ان الزكوة لهم كما تقتضيه بعض نصوص المشروعية وان جاز صرفها في باقي المصارف دعايا يؤيد ذلك استفاضة عبارات الاصحاب
في الاقتصار على اعتبار عدم المستحق خاصة في العزل وفي الضمان في النقل وغير ذلك لكن الانصاف عدم خلوه عن البحث والنظر ولم اجد من تصدى لتحريره والله
اعلم وكيف كان فلو ادركته الوفاة اوصى بها وجوبا على وجه تثبت به شرعا كغيرها من الامانات والديون بلا خلاف اجده بل في المدارك لا ريب فيه لتوقف
الواجب عليه ولعموم الامر بالوصية ولكونه كالخائن والمفرط بدون ذلك بل اوجب الشهيد في س العزل مع ذلك ولعله لكونها كالدين الذي غاب صاحبه غيبة منقطعة
وقد استوفينا الكلام على ذلك في محله فلاحظ وتامل فان له نفعا في المقام ولو كان الورثة محاويج جاز احتسابها عليهم وان كانوا ممن يجب نفقتهم على الموت
لانقطاع الوجوب عنه بالموت لانه يستحب دفع شيء منها اليهم قال علي بن يقطين في الصحيح قلت لابي الحسن الاول رجل مات وعليه زكوة واوصى ان يقضى عنه

من الامر

بيان ان المستحق اذا لم يجد وتعين

في الوصية بالزكوة

الزكوة وولائه محارب لان من صفوها احسنهم ثم للخصر لشدتها فقال يخرجونها فيعودونها على انفسهم ويخرجون منها شيئا فيدفع الى غيرهم **المسئلة الثالثة** المملوك الذي يشترى من الزكوة لكونه تحت شدة او مطلقا على البحث السابق اذا مات ولا وارث له ورثه ارباب الزكوة وورثه ارباب الزكوة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة بل في المع وعن نهج الحق نسبته الى علمائنا مشعرا بالاجماع عليه بل نسبه الى المحقق بن فاره والى علمائنا اخرى مشعرا بالاجماع عليه بل ربما ظهر ذلك من الانتصار ايضا وقيل وان كنا لم نعرف قائله من القدماء كما اعترف به في ك لا يرثه ارباب الزكوة بل يرثه الامام الا انا ما اخترناه ومن المتاخرين الفاضل والصدر بما مال اليه المص في المع وعلى كل حال فالاقوى الاظهر للصحيح عن ايوب بن الحر قلت لابي عبد الله عليه السلام مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم وموثق عبيد بن زرارة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم وان ناقش فيه في المدارك بانها مع ضعف سندها لا تدل على ارث ارباب الزكوة مط بل انما تدل على اختصاص الفقراء بذلك قال والظاهر ان قوله لانه انما اشتري بالمال الذي كان يسوغ صرفه في الفقراء لا انه اشتري بسهم الفقراء خاصة لكن يدفع مع ان الخبر من قسم الموثق وهو حجة منجبر بالعمل كما عرفت كانجبار الدلالة بل هو معتضد بالخبر السابق الظاهر في اتحاد المراد منه مع سيما مع ملاحظة التعليل وقد عرض بما ذكره اخيرا في المع من ان في هذا التعليل ايماء الى انه لو اشتري من سهم الرقاب سقط الحكم لانه اشتري بنصيبه لا بمال غيره وذلك لان الظاهر من الرواية وقوع الشراء بجميع الزكوة لا بسهم مخصوص منها قلت مضافا الى ما عرفته من عدم وجوب البسط فلم يكن سهم مخصوص للرقاب لكن لا يخفى عليك ما في التوجيه المزبور في ضرورة عدم صلاحيته لذلك الحكمة للحكم المزبور فضلا عن ان يكون علة ولعل الاولى حمله على ما اشرنا اليه سابقا في الاصناف من ان المراد بيان كون الاصل في مصرف الزكوة الفقراء كما يومى اليه نصوص الشراء عنه وغيرها ومن هنا كان الولاء لهم في العبد المشترى من الزكوة وبذلك يسقط ما اطنب في ق ولقد ذكره بان كلام الاصحاب في ذلك في غاية الاضطراب لقد وقع هو فيما ادعاه عليهم والذي استقر عليه في النحو كلامه المدار على القصد والنية فان كان المشترى قد اشترى العبد بالمال الذي قصد انه للفقراء كان الولاء لهم وان كان قصد انه من سهم سبيل الله كان ميراثه للامام وان كان قد دفع من غير قصد عدا الزكوة صنفا من الاصناف كان الارث مشتركا بين جميع ارباب الزكوة وبذلك للجمع بين الخبرين السابقين الذين تضمن احدهما كون الارث للفقراء وبه عبر جماعة كما قيل والاخرى ارباب الزكوة كما عن جماعة اخرى ثم استشكل بعد ذلك في القسم الاخير بان هذا الارث على حسب الزكوة فيجوز اختصاص صنف به او انه يجب فيه البسط على الاصناف ومال الى الاخير وجميع كلامه كما ترى في ما تركناه منه لظهور فساده والتحقيق كون الارث للفقراء وهم ارباب الزكوة لما عرفت من كونهم المعظم في مصرفها بل مشعر عيبها ومن المعلوم عدم ارادة البسط فيه لعدم انحصار المستحق فليس هم الامصرف لذلك فلا يجوز تخصيص واحد من الفقراء كما هو واضح واغرب من ذلك كله ما وقع لبعض مشايخنا في كتاب الميراث حيث انه بعد ان حكى عن الطوسي ما نحن فيه من جملة اقسام الولاء وذكر الصحيح دليلا قال وقد اعرض الاصحاب من ذلك وانعقد اجماعهم على حصر الولاء في الاقسام الثلثة اي المعتق وضامن الجريرة والامام والمخالف فيه قد نقل انه من هب العامة وكانه قد غفل عما هنا من شهرة الاصحاب ان لم يكن اجماعهم كما سمعته من المع بل قد عرفت ان الشهيد الثاني في البيان لم يعرف القائل بان الوارث الامام من القدماء وانما هو من المتاخرين وانه منه القول بان الشراء ان كان من سهم الرقاب فالميراث للامام لصيرورة العبد سائبة ولم يكن قد اشتري بمال الفقراء كي يكون الارث لهم كما هو مقتضى التعليل وان كان الشراء من سهم الفقراء كان الارث لهم واضعف منه التفصيل بين العبد الشديد وبين غيره باعتبار كون الاول من موضوع الرقاب التي جعلها الله مصرفا فيكون ميراثه للامام وبين الثاني فانه ليس منها بل من سهم الفقراء ومن الواضح خلو هذا الكلام كله عن التحصيل والتحقيق لما عرفت وفي ذلك ان التفصيل بين ما اشتري من سهم الرقاب فميراثه للامام والا فلارباب الزكوة فلا اصل له في المذهب والله اعلم **المسئلة الرابعة** اذا احتاجت الصدقة الى كيل او وزن كانت الاجرة على المالك المكلف بالايتاء الذي من مقدماته ذلك وقيل والقائل الشيخ يحتسب من الزكوة لاصالة البراءة من ذمة المالك من وجوب دفعها وظهور ادلة وجوب الزكوة التي هي بمعنى القدر المخصوص في عدم وجوب غيره عليه ولا ريب ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده ضرورة اولوية المقام من البيع الذي يجب فيه اجرة الكيل والوزن على البايع باعتبار كونهما مقدمة للتسليم الواجب عليه ضرورة توافق الكتاب والسنة على تكليفه بالايتاء الذي قد عرفت كونهما مقدمة له وبذلك ينقطع الاصل كما انه يمنع ظهور ادلة وجوب الزكوة في عدم وجوب ما يشمل ذلك مما هو خارج عن المال وانما هو مقدمة للامتثال عند الحاجة اليه كما هو واضح **المسئلة الخامسة** اذا اجتمع للمستحق كالفقير وغيره سببان او ما زاد يستحق بهما الزكوة كالفقر والكتابة والغزو جاز ان يعطى بحسب كل سبب نصيبا لاندراجه في الصنفين مثلا فيستحق بكل منهما ودعوى اعتبار الانفراد في الاصناف بالنسبة الى الدفع لا يصغى اليها لعدم الشاهد بل الشاهد على خلافها كما حقق في محله ولا فرق بين الثلث في ذلك بل الظاهر من الادلة انما هو من باب التنبيه من هذه الافراد ولذا صارت اصنافا ثمانية باعتبار مقابلة كل منها للاخر وبانه متى اعطي من حيث الفقر ما يغنيه ويزيد فكيف يعطى من حيث الغرم والكتابة المشروطين بالعجز كما تقدم واوضح الفساد خصوصا الاخير ضرورة معلومية اعتبار ما تقدم سابقا في الدفع في فرض حصول المانع لا يعطى كما في الفرض الذي فرضه وهو خارج عن موضوع كلام الاصحاب كما هو واضح **المسئلة السادسة** اقل ما يعطى الفقير مما يجب في النصاب الاول من النقدين وهو عشرة قراريط او خمسة دراهم وقيل والقائل الاسكافي وسلار وغيرهما والمرتضى في المصباح على ما حكي اقل ما يجب في النصاب الثاني وهو قيراطان او درهم بل في الاخير الاجماع عليه والاول اكثر كما في المع اذ هو على ما قيل خيرة الشيخين والصدوقين والمرتضى وابني حمزة والحلبي وغيرهم بل ربما حكي عن ابن الجنيد ايضا بل في الانتصار والغنية الاجماع عليه للصحيح او الحسن والموثق عن ابي عبد الله عليه السلام سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا

احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وخبر معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا لا يجوز ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة
وهما وان كان لم يذكر فيهما النصف دينار الذي هو الواجب في اول نصاب الذهب لكن الظاهر ارادة المقدار من الخمسة دراهم ومن المعلوم ان مقابلها من الذهب
ذلك على كل حال الخبر في ذلك بظاهر اللذين قوة هذا القول بل القول الثاني لم اجد له دليلا انما الكلام في ان ذلك على سبيل الوجوب او الندب ظاهر جملة من العبارات
الاول بل العلامة الاكثر كما انه ظاهر معقد اجماع الغنية والانتصار الا ان الفاضل في تذكرة ادعى الاجماع على الثاني متولا عليه عبارات المقنعة بل هو مع انه لا مقتضى
لخلاف ظاهرهم جميعا بل صريح بعضهم كسلار فقال فيما حكي عنه واقل ما يجزي اخراجه من الزكوة ما يجب في نصاب فمن اصحابنا من قال اقل نصف دينار او خمسة دراهم
ومنهم من قال اقل قيراطان او درهم فالاولون قالوا بوجوب النصاب الاول والاخرون قالوا بالثاني والاثبت الاول وكذا في مناهج ما يجب فيه الزكوة وقال ابن حمزة لا
يجوز ان يعطى المستحق من الذهب والفضة والمواشي اقل من نصاب اللهم الا ان يريد بها من الوجوب تأكد الندب ومن عدم الجواز للكراهة سيما مع معروفية ذلك في عبارات
القدماء التي ظفر بعضها في المقام الندب قال ابن البراج فيما حكي عنه قل ما ينبغي دفعه من الزكوة الى مستحقها هو ما يجب في النصاب الاول فان كان من الدنانير فنصف
دينار وان كان من الدراهم فخمسة دراهم وكذا في الاصناف الباقية والحلبي في الاشارة واقل ما يعطى مستحقها ما يجب في اول نصاب من جنسها الى غير ذلك من عبارات
المحتملة لذلك لكن لا مقتضى له بعد هو التحقيق في انه المرتضى في المحكي من جمله وابن ادريس والفاضل في جملة من كتبه وغيرهم من المتاخرين ومتاخريهم للاصل والاطلاق
الاولة والاجماع المحكي في تذكرة وحسن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن الصادق عليه السلام المروي في ذلك شيء موقت وخبر محمد بن ابي الصهبان كتبت الى الصادق عليه السلام هل يجوز لي يا سيدي
ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلاثة والدرهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز وصحيح محمد بن عبد الجبار ان بعض اصحابنا كتب على يدي احمد بن
اسحق الى علي بن محمد العسكري اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلاثة فكتب افعل ان شاء الله وما في مرسل حماد بن عيسى ليس في ذلك شيء موقت ولا
مسمى ولا مؤلف انما يصنع ذلك على قدر ما يرى وما يحضره حتى يسد فاقة كل قوم منهم وحسن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام
ولا يقدر له شيء فالجمع بين ذلك والنصوص السابقة يقتضي حمل النهي في الخبرين السابقين على الكراهة وانه يستحب اعطاء الخمسة فصاعدا والمناقشة فيها
بان الاصل مقطوع بالدليل والاطلاق لا اثر فيه على كيفية الايتاء مع انه يجب تقييده بالدليل كالاصل والاجماع مع معارضته بغيره مثيب بخلافه كما عرفت وبان
المراد من حسن عبد الكريم نفي الموقت بالبسط الذي ادعاه عمر بن عبيد المعتزلي كما هو مقتضى سياق الخبر لان الصادق عليه السلام قال له ما تقول في الصدقات فقال له انما
الصدقات للفقراء الخ الاية قال فكيف تقسمها قال اقسمها على ثمانية اجزاء فاعطي كل جزء واحدا قال وان كان صنف منهم عشرة الاف وصنف منهم رجلا واحدا
او رجلين او ثلثة جعلت لهذا الواحد ما جعلت للعشرة الالاف قال نعم قال وتجمع صدقات اهل الحضر واهل البوادي فتجعلهم فيها سواء قال نعم قال فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله في كل ما
قلت في سيرته كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسم بينهم بالسوية وانما يقسم على قدر ما يحضره منهم وما يرى وليس
في ذلك شيء موقت موظف انما يصنع الى اخره فاسمعت لذلك لا يقتضي عدم التوقيت الذي ادعاه عمر والمكاتبتان محمولتان على التقية لان عدم التحديد مذهب
العامة وحسن الحلبي انما هو في المصدق والظاهر ان محل الخلاف في الغنية لا في باقي الاصناف المعلوم عدم جريان هذا الخلاف فيه اذ العمال والمؤلفة والغارمون لا تتقوم
بهم الخمسة او الدرهم كما هو واضح بل فيها انصوص جرت مجرى ما دل على الاصل والاطلاق التي لا معنى لنفي دلالته بعد فرض اندراج معطى الاقل فيه وان المورد لا
يخصص الوارد والتقية انما هي محل الاضطرار اليه وليس … والمراد من حسن الحلبي عدم التوقيت في اصناف الزكوة لا في خصوص العاملين وبالجملة لا
يخفى على من رزقه الله معرفة لحن القول … هذا … خصوصا مع ملاحظة ما في الخبرين من التعليل الظاهر في ارادة الكراهة من النهي فيهما ضرورة كون
المراد منه انه اذا كان في ذلك هو الاقل فرضا فلا اقل منه نفعا لان الزكوة اسم للقدر المخصوص من المال … فلذلك كان الناقص منه ليس بزكوة فلا يصدق عليه انها
زكوة حتى يكون الخمسة فصاعدا ولا ينبغي عليك … بل مناسب للحكم لا التعليل له حقيقة لوجوه لا تخفى ولعل الاستدلال بذلك كراهة الاقل من الدرهم والقيراطين
وان كان … على ما يدل على ذلك … واجماع المرتضى في المصريات مبين خلافه على انه غير صريح لان المحكي عنه انه قال فيها ان اقل ما يجزي من الزكوة درهم … احتياطا
واجماع الفرقة المحقة لان من اخرج هذا المبلغ اجزء عنه وسقط ما في ذمته بالاجماع وليس الامر على ذلك فيمن اخرج اقل منه وهو كما ترى نعم لا باس في القول بشدة الكراهة
للتسامح والخروج عن شبهة الخلاف … سؤال المكاتبين من ان منتهى القلة الدرهم الذي سئل فيها عن جواز دفعه لا الاقل منه كما انه لم نعثر على التقدير
بالنسبة الى الذهب ولعله الذي اقتصر عليها في عبارة اللمعة الا ان يجعل المراد من الخمسة دراهم ما يقابلها منه وهو نصف دينار لمعروفية مقابلة العشرة به ولعله الذي اقتصر بعضهم
كالاسكافي وعلم الهدى والشيخين على ما حكي عنهم على التقدير بالنسبة اليه … فينبغي … على اصالة عدم التقدير انما العجب مما يحكى عن علي بن بابويه من
الاقتصار على نصف دينار مع انا لم نعثر على خبر فيه فضلا عما يقتضي الاقتصار عليه ونحوه ما في الخ عن المقنع ولده من انه يجوز ان يعطي الرجل الواحد الدرهمين والثلاثة
ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار وكانه يتبع به والده لكن الفاضل الاصبهاني قال ان الموجود فيما حضرني من نسخة الاقتصار على نصف دينار من غير تعرض للدراهم
كما نقله في الفقيه عن ابيه وعلى كل حال لم يصل الينا ما يدل عليه … التعدي الى غير النقدين بملاحظة النقدين بهما فهو … الوجهان لنا … من اطلاق النص والفتوى
بالنقدين والمذكور ولا يعم غير النقدين الا بالتقويم ويستوعب مثل هذه العبارة فيه ومن الاقتصار على المنصوص فيما هو مخالف للاصل والاطلاق بل عن ثاني الشهيدين
القطع به في حواشي … واستجوده في الكفاية فيها والتقدير بخمسة دراهم ونصف دينار يؤذن بان ذلك مختص بزكوة النقدين فلا يتعدى الحكم الى غيرهما وان
فرض فيها نصاب اول وثاني فالاولى الحاق القيمة واستحبابه ولا يقولون به وقيل يتعدى فلا يدفع للفقير اقل مما في النصاب الاول والثاني على حسبه ويحتمل تقديره باقل ما يعطى
بعقل في زكوة النقدين عملا بظاهر الخبر وتغيير نية المخرج ان لم يكن من النقدين باحدهما وهذا هو الاجود الى ان قال ولو لم يكن المال الا نصابا واحدا كالغلات ففي اعتبار
المخرج بقيمة النقدين كما مر وجهان قلت قد يقال ان الاولى اعتبار ما يجب في اول نصاب من كل جنس ومال نصابا واحدا وهو … فيما يجب ولا اذا بلغ النصاب بل هو المنطبق
على ما سمعته من العبارات السابقة وجعله في … احد القولين قال واختلف اصحابنا في اقل ما يعطى الفقير من الزكوة في اول دفعة فقال بعضهم باقل ما يجب في النصاب

[هامش: قال وكما … مقدار المعطى … الواحد مما يجب]

[هامش: في اهل البوادي]

كتاب الزكوة

الاول من سائر اجناس الزكوة وقال بعضهم انحصار اول نصاب الذهب في العشرين مثقالا فكان وجه كونه جعل ما في الخبر من مثقالا لا يعتبر الا ان يراد القيمة وربما
كان في التعليل نوع ايماء اليه والله اعلم هذا كله مع بلوغ الواجب المقدار وضاعد اما الواجب ما في النصاب الاول من النقد من مثقال او حبة ثم وجبت عليه
الزكوة في النصاب الثاني فخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير فيه اذا لم يجتمع منه ضبط كثيرة تبلغ الاول ولو كان عنده النصاب اول ثاني فقد ذكر الثاني
الشهيدان وغيرهما انه يجوز اعطاء ما في الاول الواحد وما في الثاني لاخر من غير كراهة ولا تحريم على القولين واستشكله في ك لاطلاق النهي عن اعطاء ما
دون الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع الى الواحد وطريق الاحتياط واضح وكيف كان فهذا كله بالنسبة الى الاقل واما غيره فقد عرفت سابقا انه
لا حد للاكثر فلو كان دفعه فله اعطاء الفقير غناه وزيادة على ما صرح به غير واحد وحكى عليه الاجماع في الجملة جماعة واستفاضت به النصوص كذلك لكن قد
عرفت الاشكال فيما فيه كما انك قد عرفت تفصيل الكلام فيه وانه يمكن التحديد بالغنى الذي هو بمعنى الكفاية وفيه بل كثير من العبارات عليه فلاحظ وتامل فيه ونقول
العطية وتبلغ وقفة السنة عليه تناول ما زاد من حيث الفقر لحصول الغنى لكن لا تحل الصدقة معه كما هو واضح **المسئلة السابعة** اذا قبض النبي او الامام
الزكوة دعى لصاحبها وجوبا عند جماعة منهم الشيخ المحكي من مبسوطه والفاضلان في المعتبر والارشاد والشهيد في س ولك وغيرهم بل نسب الى الاكثر وقيل
القائل الشيخ والفاضل في غير كره والارشاد على ما قيل وغيرهما استحبابا وهو الاظهر عند المص لاصالة عدم الوجوب ولانه لا يجب على الفقير اجماعا حكاه في ك
عن بعضهم فنائبه اولى ولان امير المؤمنين ع لم يامر به ساعيه الذي انفذه الى بادية الكوفة مع اشتمال وصيته التي وصاه بها على كثير من الاداب والسنن
لكن فيه ان الاصل لا يعارض الدليل وهو الاية كما ان عدم الوجوب على الفقير للاجماع لا يقتضي عدمه في النبي والامام ع ونائبهما وترك امير المؤمنين ع
تعليمه الساعي من عدم الوجوب قطعا مع انه لا ينافي وجوبه على النبي والامام نعم في ك ان البحث في وجوب ذلك على النبي والامام واستحبابه خال عن الفائدة
وانما الكلام في وجوب ذلك واستحبابه على الساعي والفقيه لكن فيه منع عدم الفائدة ضرورة اقتضاء الوجوب عليهما الوجوب على غيرهما
لاصالة الاشتراك وللتاسي وبين ذلك ظهر ان المتجه الوجوب عملا بظاهر الامر بالصلوة عليهم الظاهر في كون المراد منه عند الاخذ نحو قولك خذ من زيد كذا
وادع له ودعوى اختصاص ذلك بالنبي ص والامام لظهور التعليل فيه اذ هما اللذان يسكن المرء الى دعائهما ويطمئن به نفسه لعلو منزلة استجابة دعائهما بخلاف
غيرهما يدفعها معلومية عدم كون المراد من التعليل وان الحكم مداره وجودا وعدما بل ربما ظهر من المحكي عن بعضهم اشعاره بالوجوب لانه استدل عليه
اولا بظاهر الصيغة وثانيا بالعطف على خذ وثالثا التعليل بان فيه لطفا للمكلف واللطف واجب فالموصل اليه مثله ضرورة عدم التفاوت في اللطف بين النبي ص
ونائبه الخاص او العام وعلى كل حال فلا ريب في ظهور الاية في جواز الدعاء لهم بلفظ الصلوة كما ذهب اليه اصحابنا للاصل ولقوله تعالى اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة ولان المنقول عن النبي ص في صحاح العامة الدعاء لهم بلفظ الصلوة قال عبد الله بن ابي اوفى كان النبي ص اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على
ابي فلان فاتاه ابي بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى وفي رواية اخرى ان الوافي رجل للنبي بصدقة فقال اللهم صل عليه فما عن العامة من عدم الجواز اجتهاد في
مقابلة النص وفي ك انهم واتفقوا على ان الدعاء لا يتعين بلفظ قلت بل الظاهر تعين الدعاء بلفظ الصلوة كما هو المحكي عن بعض اصحابنا للتبادر
خصوص الدعاء بلفظها من الامر بها كالتحميد والتسبيح ونحوهما لكن المعروف عدمه بل في كنز العرفان انه لا قائل بالعدم لان المراد من الصلوة الدعاء لغة
وهو عام للدعاء بلفظها وبغيره والاحوط الاول وان كان الاقوى الثاني وفي محكي كره انه ينبغي ان يقول في صورة الدعاء اجرك الله فيما اعطيت
وجعله لك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت لكني لم اجده في نص وان كان لا باس به والامر سهل **المسئلة الثامنة** يكره ان يملك ما اخرجه في الصدقة
اختيارا واجبة كانت او مندوبة بلا خلاف اجده فيه كما عن الاعتراف به بل في ك الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى انه طهور للمال لانه وسخ فالراجع فيه
كالراجع بعينه ولانه ربما استحيى الفقير فيترك المماكسة معه ويكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير في غيرها فاسقط بعض ثمنها وعلى كل حال
فلا ريب في جوازه لاطلاق الادلة والاجماع بقسميه بل الظاهر ان المالك احق من غيره اذا اراده قال الصادق ع فاذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قام
على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها كما انه اذا احتاج الى شرائها بان يكون العوض جزءا من حيوان لا يتمكن الفقير من الانتفاع به الا
بشرائه غير المالك او يحصل للمالك ضرر بشراء غيره جاز شراؤها وزالت الكراهة اجماعا محكيا عن نهي والامر سهل والله اعلم ولا باس في ابقائه على ملكه اذا عاد عليه
بميراث وشبهه مما هو بغير اختيار بل في ك يندرج في شبهه شراء الوكيل العام واستيفاؤها من مال الموكل وهو جيد ويستحب عند علمائنا واكثر العامة كما في
ك ان يوسم نعم الصدقة في اقوى موضع واكشفه كاصول الاذان في الغنم وافخاذ الابل والبقر فان النبي ص كان يسم الابل في افخاذها وعن انس انه دخل على رسول الله ص وهو
يسم الغنم في اذانها مضافا الى ما فيه من التمييز عن غيرها فيعرفها من يجدها لو شردت فيردها وغيره من الفوائد وينبغي ان يكتب على الميسم بكسر الميم وفتح السين
وهو المكواة بكسرها ايضا ما اخذت له زكوة او صدقة او جزية وان اضاف لله كان ابرك واولى والله اعلم **القول في وقت التسليم** اذا اهل الثاني عشر ثم وجب دفع الزكوة
وجوبا مضيقا على اختلاف القولين كما تقدم البحث فيه مستوفى وعلى كل حال فالاكثر كما في ك والمشهور في غيرها انه لا يجوز التاخير الا لمانع كعدم المال او خوف التغلب
او لعدم المستحق ونحو ذلك لانتظار من له قبضها بل عن نهي نسبة ذلك الى علمائنا وبه افتى الشيخ في ية ولكن قال بعد ذلك فاما صلته انه اذا عزلها جاز تاخيرها
الى شهر او شهرين واختاره في تحقيق كتابيها وابنيها على العزل وجعله وجه جمع بين نصوص الجواز والعدم والاشبه عند المص ان التاخير ان كان لسبب مباح
دام بدوامه ولا يتحدد وان كان اقتراحا لم يجز وظاهره او صريحه وجوب الاخراج فورا مع الامكان من غير فرق بين العزل وعدمه وانتظار الافضل وعدمه وارادة التعميم
وعدمه ومعتاد السؤال وعدمه وقد سمعت كلام الشيخ في ية وجوز في س التاخير لانتظار الافضل او التعميم ولم يذكر في البيان لكن زاد الاحوج ومعتاد الطلب
منه وقيد التاخير بما لا يؤدي الى الاهمال وفي محكي كره وفيه ونهي ويؤخرها التاخير للتعميم خاصة بشرط دفع نصيب الموجودين فورا وفي محكي المهذب جواز ان يؤخر
اعطاء بعض بقدر ما يعطي غيره ونحوه عن الاجر بن وزن فيهما الى الضمان ان تلفت وعن المنتهى الاثم وعن جماعة جواز التاخير

شهر

شهرا او شهرين مطلقا خصوصا مع العزم ومال اليه ثاني الشهيدين وحكاه الشهيد في البيان عن الشيخين وكذا في المختلف مع العزم وعن ظاهر ابن ادريس بل لعله الاجماع
عليه قال واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه اذا حضر المستحق فان اخر ذلك ايثارا به مستحقا غير من حضر فلا اثم عليه بغير خلاف الا انه ان
هلك قبل وصوله الى من يريد اعطاءه اياه فيجب على رب المال الضمان وقال بعض اصحابنا اذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره
فان اراد على الفور وجوبا مضيقا فهذا الخلاف اجماع اصحابنا لانه لا خلاف بينهم في ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا
لقبيح وان اراد بقوله على الفور انه اذا حضر المستحق فانه يجب عليه اخراج الزكوة فان لم يخرج طلبا وايثارا بها من يحضر من غير مستحقيها وهلك المال فانه يكون ضامنا
ويجب عليه الغرامة للفقراء فهذا الذي ذهبنا اليه واخترناه لكنه كما ترى ليس فيه التقييد بالشهر والشهرين وقد تلخص مما ذكرناه ان الاقوال في المسئلة ستة
او خمسة والظاهر امكان تحصيل الاجماع هنا على عدم ارادة مطلق الطبيعة من الامر على وجه يكون التكليف هنا على حسب غيرها من الواجبات المطلقة التي
وقتها العمر والوصول الى حد التهاون على اختلاف القولين وان كان ربما توهم ذلك بعض كما في بعض خصوصا ما في البيان الا انه يمكن القطع بفساده من
التدبر في النصوص فضلا عن الاجماع كالقطع بفساد القول بالفورية وانه لا يجوز التاخير مع الامكان مطلقا بحال من الاحوال ضرورة اقتضائه طرح النصوص
الكثيرة الدالة على جواز التاخير كصحيح حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وصحيح عبد الله بن سنان عنه ايضا في الرجل
يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله واخره ثلاثة اشهر قال لا باس وموثق يونس بن يعقوب قلت للصادق عليه السلام زكوتي
تحل في شهر ايصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسئلني فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان
انا كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال نعم لا يضرك وصحيح معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قلت له الرجل تحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قال قلت
فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وفي المحكي عن فقه الرضا انما اروي عن ابي في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر وستة في مقابلها
من النصوص الدالة على التعجيل الا صحيح سعد بن سعد الاشعري قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة ثلاثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في
وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وخبر ابي بصير المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من نوادر محمد بن علي بن محبوب قال قال الصادق عليه السلام ان كنت تعطي زكوتك
قبل حلها بشهر او شهرين فلا باس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وانما حسن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى عليه نصف
سنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي الصلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء
وانما تؤدى اذا حلت فانه وان استدل به بعضهم على ذلك للغاية والتشبيه بالصلوة والتسوية بينها وبين الزكوة واستفادة الحصر من الا لكن الانصاف
عدم ارادته ضرورة كون المراد منه بيان عدم جواز التقديم على انه زكوة لا التاخير الذي هو محل البحث كما هو واضح فيختص دليل الفورية فيهما مضافا الى
دعوى كونها من مقتضيات الحقيقة التي قد فرغنا في الاصول من فسادها ودعوى كون الزكوة كالوديعة والدين ونحوهما مما يجب وفاؤها بالمطالبة المتحققة
هنا من المستحق بشاهد الحال بل لا ريب في كونها من الامانات الشرعية التي يجب ايصالها الى اصحابها وان لم يطلب وانما جواز التاخير مشروط بالاذن فعدمها
حينئذ كاف في وجوب الدفع فورا الا ان الطلب شرط مع انك قد عرفت تحققه بل عن فخر الاسلام تحققه بطريق اخر وهو ان طلب الولي يقوم مقام طلب المولى عليه
ولا ريب في كون الله تعالى وليا لهم بقوله انما وليكم الله ورسوله الخ وقد طلبها بقوله اتوا الزكوة فيجب الفور في الدفع لكن الجميع كما ترى لا يصلح معارضا للادلة الخاصة
بل الاخير منها واضح الفساد لمعلومية عدم كون المراد من قوله تعالى طلب الدفع من حيث الولاية بل المراد منه طلب الايجاب للزكوة في المال فلا محيص حينئذ عن العمل بالنصوص
السابقة وحمل الخبرين المذكورين على استحباب التعجيل وكراهة التاخير لا لغرض اما التاخير مع العزل والتماس المواضع او لمعتاد السؤال وشهر او شهرين وثلاثة
فراجح فلا باس به عملا بالنصوص السابقة التي لا وجه لقصرها على رواية العزل منها او تقييد الخبرين بها خصوصا بعد ظهورها بقرينة ما فيها من الكتابة والاثبات
في عدم اعتبار العزل وانه غير لازم كما انه لم نعثر على ما يدل على جواز التاخير للتعميم خاصة فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فقد عرفت مما تقدم لنا في الابحاث السابقة
انه يضمن لو تلف مع التاخير لغير عذر وان قلنا بجوازه للنصوص الخاصة التي قد سمعناها الصريحة في الضمان فلاحظ وتدبر هذا كله في التاخير واما التعجيل فالمشهور
بين الاصحاب شهرة عظيمة انه لا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب فان اثر ذلك دفع مثلها قرضا ولا يكون ذلك زكوة ولا يصدق عليها اسم التعجيل فاذا جاء
وقت الوجوب احتسبها زكوة ان شاء كغيرها من الديون بشرط بقاء المقترض على صفة الاستحقاق خلافا لابن ابي عقيل وسلار فقال الاول يستحب اخراج الزكوة
واعطاؤها في استقبال السنة الجديدة في الشهر المحرم وان احب تعجيله قبل ذلك فلا باس وقال ايضا ومن اتاه مستحق فاعطاه شيئا قبل حلول الحول واراد ان يحتسب
في زكوته اجزأ ان كان قد مضى من السنة ثلثها الى ما فوق ذلك وان كان قد مضى من السنة اقل من ثلثها فاحتسب به من زكوته لم يجزيه بذلك اتت الاخبار
عنهم عليهم السلام وقال سلار وقد ورد الرسم بجواز تقديم الزكوة عند حضور المستحق لكن الثاني لا صراحة في كلامه بل ولا ظهور معتد به فيختص الخلاف في الاول الذي
دعاه الى ذلك ما سمعته من دعوى تواتر النصوص به وان كان ما وصل الينا منها ليس كذلك نعم قد سمعت صحيحي معوية بن عمار وحماد وفي الصحيح عن ابي بصير عن
الصادق عليه السلام سئلته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه
بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه قلت فان هو حال عليه الحول وحل الشهر الذي كان يزكي فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ولنصف الاخر ستة اشهر قال يزكي الذي مر
عليه سنة ويدع الاخر حتى تمر عليه سنة قلت فاذا اشتهى ان يزكي ذلك قال ما احسن ذلك وفي الصحيح عن الحسين بن عثمان عن رجل عن الصادق عليه السلام سئلته عن رجل ياتيه
المحتاج فيعطيه من زكوته في اول السنة فقال ان كان محتاجا فلا باس وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام ايضا سئلته عن الرجل ياتيه المحتاج فيعطيه من زكوته في اول السنة
فقال ان كان محتاجا فلا باس وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام ايضا سئلته عن الرجل يعجل زكوته قبل المحل قال اذا مضت خمسة اشهر فلا باس وخبره الاخر المروي عن مستطرفات
المتقدم في المسئلة السابقة وصحيح زرارة قلت للباقر عليه السلام ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال مضافا الى ما دل من النصوص على اعتبار

الحول وانه لا يثبت في المال قبله بل بما ذكر في الصحيحين من يومين لا استدلال على عدم جواز التعجيل اشعار. بخروج تلك النصوص مخرج التقية لان المحكي في التذكرة عن الحسن البصري وسعيد بن جبير والزهري والاوزاعي وابي حنيفة والشافعي واحمد واسحق وابي عبيد جواز التعجيل مع وجود سبب الوجوب وهو النصاب كما لا يخفى على من رزقه الله معرفة رموزهم وما يلحنون به من فحوى اقوالهم ولعل هذا اولى مما جمع الشيخ بينها في كتابي الاستبصار قال في الاول ليس لاحد ان يقول ان هذه الاخبار مع تضادها لا يمكن الجمع بينها لانه يمكن ذلك لانه لا يجوز عندنا تقديم الزكوة الا على جهة القرض ويكون صاحبها ضامنا متى جاء وقت الزكوة وقد ايسر المعطى وان لم يكن ايسر فقد اجزء عنه واذا كان التقديم على هذا الوجه فلا فرق بين ان يكون شهرا او شهرين او ما زاد على ذلك والذي يدل على هذه الجملة ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن مسكان عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة وروى هذا الحديث محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه ومحمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وقال في الثاني الوجه في الجمع بين هذه الاخبار ان نحمل جواز تقديم الزكوة قبل حلول وقتها على ان نجعلها قرضا على المعطى فاذا جاء وقت الزكوة وهو على الحد الذي يحل له الزكوة وصاحبها على الحد الذي يجب عليه الزكوة احتسب منها وان تغير احدهما عن صفته لم يحتسب له ذلك ولو كان التقديم جائزا على كل حال لما وجب عليه الاعادة اذا ايسر المعطى عند حلول الوقت قال والذي يدل على ذلك ما رواه محمد بن علي بن محبوب الى آخر ما في يب واورد عليه في المنتهى بان ما ذكره شاهدا على الجمع لا دلالة فيه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكره مع ان الرواية تضمنت ان المعجل زكوة فتنزيلها على القرض تحكم وكان الاقرب ما ذكره المفيد من تنزيل الرواية على ظاهرها في الجواز فيكون فيه روايتان وفيه بعد الاغضاء عما حكاه عن المفيد كما لا يخفى على من لاحظ المقنعة ان عبارة يب ليست نصا في الاستدلال بها على ما ذكره من التاويل اذ من المحتمل كون المراد من هذه الجملة في كلامه ما ذكره ويكون صاحبها ضامنا الى آخره وعبارة الاستبصار ناصة على وجه الاستدلال بها وهو وجه وجيه فان اعتبار المستحق بعد اخذه الزكوة على وجه الزكوة لا اثر له فيما اخذه فالرواية ان لم تصلح دلالة على ذلك فلا تقصر عن التاييد لكن يمكن منع القطع باعتبار هذا الشرط على تقدير تعجيل الزكوة فلا بد من بقاء صفة الاستحقاق في حال الوجوب في الزكوة لصحيح الاحول السابق ولما في المدارك من ان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وان كان للنظر فيه مجال ان لم يحصل اجماع عليه وهو دونه خرط القتاد وحمل صحيح الاحول على ذلك ليس باولى من جعله دليلا على عدم جواز التعجيل الذي يومى اليه كثير من النصوص الدالة على القرض للزكوة ضرورة انه لو كان التعجيل مشروعا لم يحتج الى جعل ذلك قرضا كخبر عقبة بن خالد ان عثمان بن عمران دخل على ابي عبد الله عليه السلام فقال له اني رجل موسر فقال له ابو عبد الله عليه السلام بارك الله لك في يسارك قال ويجيئني الرجل فيسالني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله عليه السلام القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وما ذا عليك ان كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة وغيره من النصوص والقياس على حال الدافع الذي لا اشكال في اعتبار بقائه على صفة الوجوب بناء على التعجيل الا انه قول مخصوص مع الفارق ضرورة انكشاف عدم الزكوة مع فقد شيء مما يعتبر فيه فلا زكوة حتى يكون معجلة بخلاف صفة القابض فان المتجه حصولها حال الدفع لان الفرض كونها زكوة فلا مدخلية لمراعاة الحال حال الوجوب [illegible] كالدفع بهلال الثاني عشر بناء على عدم استقرار الوجوب الا بالثاني عشر فان ارتفاع صفة الاستحقاق للقابض ما بين الثاني عشر الى الثالث عشر لا يقتضي فساد ما وقع من الدفع زكوة بخلاف صفات الدافع والمال فانه ينكشف بفقد شيء منها عدم وجوب الزكوة وان ذلك الوجوب كان ظاهريا كما عرفته في محله ومن هنا بان لك فساد الخوض في القول بالتعجيل ضرورة انه اذا كان الوجوب بالاحد عشر شهرا اقتضى عدم اعتبار الحول في الوجوب فلا بد من طرح ما دل عليه من النصوص ومعاقد الاجماعات كطرح ما تقدم من الادلة على ان الوجوب انما يحصل بهلال الثاني عشر وانه لا وجوب قبله وان اختلفوا في كونه مستقرا او متزلزلا واحتمال ان القائل بالتعجيل يدعي كونه رخصة او بدلا يسقط به الواجب او انه واجب من اول السنة كالخمس عند ظهور الربح يدفعه انه لا يتم عليه ما ذكره من اعتبار النية كالزكوة في الوقت فيه وانه ان خرج الدافع او المال عن صفة الوجوب ينبغي [illegible] العين من المدفوع اليه ولو كانت كذلك لم يكن وجه للرجوع ضرورة كونه ح كتقديم الغسل يوم الخميس كتقديم صلوة الليل على نصفها ولئن اغضينا عن ذلك كله كانت النصوص قاصرة ايضا عن اثبات التعجيل على هذا الوجه كقصورها عن اثبات كونه قرضا يكون زكوة فيما بعد حلول وقت الوجوب من غير حاجة الى نية ونحوها [illegible] حملها عليه وعلى كونه قرضا على الزكوة على حسب استقراض المجتهد عليها فلا يكون ح من الفقير ح مستحقا ويكون الدفع اليه كالصرف في سبيل الله على الزكوة فانه لا اشتغال ذمة فيه لاحد ولا على كون المراد منها انه ليس قرضا او لا زكوة معجلة كما يومى اليه بعض الفروع المحكية عن الشيخ ولا غير ذلك مما هو مخالف للضوابط والقواعد التي من الواضح قصور هذه النصوص عن معارضتها من وجوه فليس ح الا الطرح او الحمل على التقية واما الحمل على القرض الذي سمعته فهو وان كان المحمول عليه غير مخالف للضوابط لكن يبعد حملها عليه لتقييد بعضها في كلام الامام بالشهر والشهرين ونحوهما مما لا يناسب ذلك كما انه لا يناسبه اطلاق اسم التعجيل زكوة كما هو واضح ولولا ذلك لكان حملها على ارادة تقديم نية كونها زكوة والاجتزاء باستمرار هذا العزم الى حصول وقت الوجوب فيكون زكوة ح عند حلول الوقت باعتبار حصول الداعي سابقا والاستمرار عليه على نحو نية الصوم او على غير ذلك مما هو قريب منه لكن لا يخفى على من رزقه الله معرفة رموزهم ولحن قولهم ان المتجه حملها على التقية مما عرفت والله اعلم وكيف كان فلو دفع المالك على جهة القرض فان جاء وقت الوجوب احتسبها من الزكوة ان شاء كغيرها من الدين على الفقير بشرط بقاء القابض على صفة الاستحقاق وبقاء الوجوب في المال بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك بل قد عرفت الحال في ذلك لو دفعها زكوة معجلة وقلنا بجوازه اما على الفساد فالمتجه بقاؤه على ملك الدافع ضرورة عدم كونه قرضا لعدم قصده وعدم كونه زكوة لان الفرض عدم جواز التعجيل فالمال حينئذ باق على ملك الدافع مع وجود عينه ومضمون على القابض بالمثل او القيمة مع التلف اذا كان عالما بالحال وغير المالك احتسبها العين او مثلها او قيمتها زكوة جديدة عند حلول الوقت اذا اجتمعت الشرائط كما هو واضح اذ فساد الدفع السابق لا ينافي شيئا من ذلك ولو كان النصاب مما يتم بالقرض لم تجب الزكوة سواء كانت عينه باقية او تالفة على الاشبه باصول المذهب وقواعده لانه خرج عن ملكه بالقرض كما هو التحقيق عندنا كما اشبعنا الكلام فيه في محله ان القرض يملك بالقبض وانه لا زكوة في الدين عندنا من غير فرق بين القرض وغيره وفيه بلوغه نفسه نصابا او يتم به نصابا وان [illegible]

فرع لو عجل [illegible] النصاب [illegible]

بنيه بل

بتبديل النصاب في الاثناء بجنسه او بغير جنسه مسقط للزكوة لانثلام النصاب في اثناء الحول وان لم يصدق عليه ان الحول قد حال على المال المخصوص بعينه خلافا
للشيخ في جميع ذلك فقال ان القرض يملك بالتصرف دون القبض وقال ان الزكوة تجب في الدين وقال ان تبديل النصاب في اثناء الحول لا يسقط الزكوة ومقتضى
جميع ذلك او بعضه ان النصاب الذي انثلم بالقرض وجبت الزكوة مع وجود العين بل ومع تلفها اذا فرض كون مثلها او قيمتها مكملة للنصاب كما في الدراهم والدنانير
ولعله على ذلك بني ما يحكى عن مبسوطه من انه لو كان عنده اربعون شاة فعجل واحدة ثم حال الحول جاز ان يحتسب بها لانها بعد في ملكه ما دامت عينها باقية واستدل
عليه في محكي [illegible] بانه تبين ان ما يعجل على وجه الدين مما يكون كالحاصل عنده وجاز له ان يحتسب به لان المال ما انقص عن النصاب لكن عن فخر ان هذا الكلام من
الشيخ يدل على ان المدفوع ليس قرضا محضا ولا زكوة معجلة وفيه ما ذكرناه اولا ومن هنا صرح في البيان بانه مبني على ما صرح في البيان بانه مبني على ما صرح
به من ان المالك لا يملكه المقترض ما دامت عينه وفرع عليه ان العين ان زادت فالزيادة للمالك متصلة كانت ام منفصلة وحينئذ يتجه ان ذكر ما يتفرع على ذلك واما
فان نقل عنه قول اخر بان النصاب لا ينثلم بالقرض مطلقا اذا تمكن المالك من استعادته بناء على وجوب الزكوة في الدين اذا كان مالكه متمكنا منه الى الغير وهذا ليس
بجيد لما بيناه ان ما يدفع يكون قرضا ولا ريب ان القرض يخرج عن ملك المقرض فلا يتم به النصاب وبوجه انه لا ريب في خروج القرض عن ملك المقرض ان ما ثبت في ذمة المقترض
من المثل او القيمة من اقسام الدين ويمكن تعلق الزكوة به عند من قال بوجوبها في الدين مع عدم سقوط الزكوة بابدال النصاب او بعضه بالمثل ولا يخفى عليك رجوع ذلك
كله الى ما اشرنا اليه ويمكن ان يكون المراد بما في المبسوط بيان عدم تنافي الدفع زكوة على القول بالتعجيل باعتبار اقتضائه نقص النصاب لان هذا النقص غير قادح باعتبار
كونه من حيث تعجيل الزكوة الذي هو بحكم البقاء على ملك المالك بالنسبة الى هذه الجهة وكيف كان فقد ظهر لك بما ذكرناه انه لو خرج المستحق عن الوصف استعيد
العين مثلا ان دفعها او الامثلة او قيمتها لانها قرض عليه ومن هنا كان له ان يمتنع من اعادة العين وبذل القيمة عند القبض ان كانت العين المدفوعة من
القيمي صرح وقد عرفت ان الامر كما في القرض ولم يعزم لصاحبه على احتسابه زكوة وقد عرفت الحال فيه في محله وقلنا هناك ان كانت العين المستقرضة مثلية ثبت مثلها في ذمة
المستقرض فيتخير بين دفع تلك العين وغيرها لكون الجميع من افراد المثل الثابت في الذمة وان كانت قيمية ثبت قيمتها في الذمة لا مثلها على الاصح فلا يلزم
المستقرض حينئذ بالعين المدفوعة التي ملكها بالقبض عندنا كما انه لا يلزم المقرض بقبولها على الاصح لو دفعت اليه لانه لا حق له في الذمة الا القيمة ولو تغاير [illegible]
استعادتها من المقترض عزم المالك الزكوة من رأس ويعطي لمن له الملك المال الذي في ذمته كما هو واضح ولو كان المستحق على الصفات وحصلت شرائط الوجوب جاز له ان يحتسبها
عليه وان يستعيدها ويعطي عوضها لان القرض كونها قرضا ولم يتعين زكوة ح فيجوز له ان يعدل بها عمن دفعت اليه بما اندفعها الى غيره وان يدفع
غيرها اليه والى غيره نعم لو قلنا بكونها زكوة معجلة لم يجز شيء من ذلك لصيرورتها زكوة ح ولو دفعها على هذا الوجه وقلنا بعدم التعجيل وكان القابض
عالما بقيت العين على ملك الدافع وكانت مضمونة على القابض لو تلفت يرجع بها المالك عليه بالمثل والقيمة اما لو كان مغرورا من المالك كما اذا لم يعلم
بالحال ودفعها اليه على انها زكوة وتلفت في يده فالمتجه عدم الرجوع عليه لغروره وذلك كله واضح بحمد الله **فروع بناء على القرض الاول** لو دفع الى
المستحق شاة قرضا فزادت زيادة متصلة كالسمن او لم تزد ولم يكن له استعادة العين على وجه يلزم المقترض به مع ارتفاع الفقر وعدمه لان القرض يملك عندنا بالقبض
والقيمي يضمن بقيمته فللفقير ح بذل القيمة وكذا لو كانت الزيادة منفصلة كالولد لكن لو تراضيا على دفع الشاة لم يجب عليه دفع الولد لانه نماء ملكه وبذلك
يظهر ان تقييد المص الحكم المزبور بالزيادة وارتفاع الفقر ليس في محله اللهم الا ان يكون مبناه على غلبة عدم تعلق غرض المالك باستعادة العين بدونهما وهو كما
ترى اضعف منه توجيهه باعتبار الاولوية فان مع الزيادة يمنع لزوم المالك بالاعادة بكل حال ما بدونه فقد ثبت جواز الالزام على القول بان الواجب في قرض القيمي
المثل اذ المخصوص الافراد المطابقة للحق في تلك العين فيكون للمرجح من تعدد المثل اصورت ان مقتضى كلامه في هذا الفرع وما بعده لزوم القيمة في القيمي على انه لا اشعار
في العبارة بتعدد المثل كما هو واضح بل لا يخفى عليك بعد التامل فيما ذكرناه ما وقع للشهيد في ذلك فلاحظ وتامل كما انه لا يخفى عليك الحال بناء على عدم ملك
المقترض بالقبض ولا حكم الدفع زكوة معجلة وقلنا باستعادته اذا انكشف عدم الوجوب باختلال احد الشرائط والله اعلم **الفرع الثاني** لو نقصت الشاة قبل
والقائل الشيخ يرد بها ولا يرجع على الفقير لعدم ملك المقترض بالقبض عنده وفيه انها مضمونة في يده وان لم يملكها بالقبض كما لو تلفت والوجه بناء على المختار
لزوم القيمة حين القبض لان القرض يملك بالقبض فتثبت القيمة ح في الذمة اما لو كانت زكوة معجلة بناء على الصحة كذلك وانكشف عدم الوجوب فقد يتوهم عدم الضمان
لو كان النقصان بافتراسها ونحوه للاصل مع احتماله لان اليد يد ضمان فتشمله عموم على اليد كما لو تلفت ولو دفعها زكوة معجلة وقلنا بالفساد وكان عالما بالحال اتجه
ضمان النقص وزكونه كالتلف وذلك كله واضح بحمد الله **الفرع الثالث** اذا استغنى المقترض بعين المال ثم حال الحول جاز احتسابها عليه ولا يكلف المالك اخذه
واعادته لما قدمناه سابقا من اعتبار ما يقابل الدين في مؤونة السنة التي يحصل بها وصف الغنى المانع من الاحتساب وح فهو فقير لا بأس باحتسابه عليه وان استغنى به
اذ هو كالفقير الذي يدفع اليه ما يغنيه خلافا لابن ادريس فمنعه باعتبار كونه غنيا لان المقترض يملك ما استقرضه دون المقارض فهو غني ح قال ونحن عندنا ان من عليه
دين وله من المال الذي ذهب في قضيته بقدر الدين وكان عنده المال الذي معه بضاعة فلا يعطى من الزكوة لا يقال انه فقير يستحق الزكوة بل يجب عليه اخراج الزكوة مما معه
لان الدين عندنا لا يمنع من وجوب الزكوة لان الدين في الذمة والزكوة في العين ولا يخفى عليك ما فيه من الخلط بين المسئلتين ضرورة الفرق بين عدم منع الدين من وجوب
الزكوة على من يملك النصاب وبين اقتضائه وصف الفقر اذ فرض وضعه ما لا يعرضها بلغه في مؤونة سنته ومن ذلك يظهر عدم تنافي الخبر الاحول المحل الفرض لعدم حصول
وصف الغنى الذي مع فرض كون استغنائه بعين مال القرض بل به يظهر ان ذلك اولى مما اجاب به في المخ من ان الغنى هنا ليس مانعا اذ لا حكمه ظاهرة في اخذه وقد يقرب
لعل هو الذي اشار اليه المص بقوله ولا يكلف المالك الخ هذا كله ان استغنى بنفس مال القرض فان استغنى بغيره او بنمائه او ارتفاع قيمته استعيد القرض منه واحتسب
زكوة على غيره والمراد عدم جواز الاحتساب عليه لحصول وصف الغنى الذي عرفت كونه مانعا من الاحتساب بناء على ما عرفت من ان القرض يملك بالقبض والنماء مثلا
[illegible] يتجه الاحتساب بناء على مذهب الشيخ من ان القرض لا يملك بالقبض يتوجه على ملك المالك [illegible] النماء او ارتفاع القيمة ولا يمنع الاحتساب عليه لا غنا

كتاب الزكوة

بما الحول وهو واضح كوضوح باقي الفروع المتصورة في المقام على تقدير التعجيل مع علمه وان اطنب فيها الفاضل في نهج وغيرهما والظاهر فضل الحكم بعد عند
القائل به مناعلى خصوص اعتبار الحول فلا يعجل قبل غيره من الشرائط كالنصاب والسوم والتمكن والتصرف ونحوها لعدم الدليل عليه فتأمل جيدا والله علم
واما القول في النية التي هو احد مباحث النظر الثالث فلا خلاف في اعتبارها في الزكوة بل الاجماع بقسميه عليه بل العلم كذلك به في المسلمين وفي المع
انه مذهب العلماء الا الاوزاعي وفي التذكرة انه قول عامة اهل العلم الا ان قال ويحكى عن الاوزاعي عدم وجوبها لانها دين فلا يجب فيها كسائر الديون ولذا يخرجها
ولي اليتيم ويأخذها السلطان من الممتنع والفرق ظاهر لانحصار مستحقه فقضاؤه ليس عبادة ولذا يسقط باسقاطه واسقطه ولي الطفل والسلطان يقوم مقامه عند
الحاجة فهو مع ما دل على اعتبارها من قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله انما الاعمال بالنيات ونحو ذلك لا معارض له هنا وكذا الكلام
في الخمس وفي ارض الذمي لا يشترط فيها النصاب ولا الحول ولا النية لكن في مسئلة ارض الذمي قال والنية هنا غير معتبرة من الذمي في وجوبها على الامام او الحاكم
ونظرا الى ان الوجوب عليهما لا عنه عند الاخذ او الدفع وفي حواشي الارشاد للكركي في هذه المسئلة ويتولى النية هنا الامام والحاكم ولا ينويان النيابة عن الكافر لا
تقع العبادة منه ولا عنه مع احتمال ان يقال ان هذا القسم من العبادة لا يحتاج الى النية كغسل الكافر للمسلم وكغسلها اذا كانت تحت مسلم وقد يفرق و
قلنا انه لا يحل اتيان الحائض حتى تغتسل ونحوه في حاشيته وحكم في ذلك بتولي الامام والحاكم النية وجوبا عنها لا عنه ثم احتمل سقوطها هنا كما في عدة وحكي عن
الشهيد في حواشيه على القواعد التعرض للنية في هذه المسئلة وحكايته عن الفخر وعلى كل حال فلا اشكال في اعتبار النية والظاهر جريان نحو هذا البحث في الزكوة الماخوذة
من الكافر ونحوه مما لا تصح منه النية ويتولى الامام … الامام عنه لا عنه على حسب ما عرفت ولا ينافي ذلك كون الخطاب لغيره … لعدم الايمان
المانع من صحة عبادته كان المخاطب بايتاء الزكوة من ماله الامام او الحاكم فالتقرب منهما باعتبار هذا الخطاب الذي لا ريب في اجزائه في نحو الزكوة المشابهة للدين
من جهة ولذا جازت النيابة فيها بل قد عرفت انه لا فرق في صحة التبرع بها كالدين عن غيره من صاحبها سابقة ولا الاخيرة اذا كان المال المدفوع زكوة من المتبرع من
دون ارادة الرجوع به من دون ارادة الرجوع به الا من صاحب الزكوة ولا الاعتبار الوكالة سابقا او لاحقا على نحو الفضولي فيهما بل قد يقوى جريان الفضولي في الزكوة
من دون اعتبار الوكالة لكنه لا يخلو من اشكال او منع وكيف كان فالمراعى نية الدافع للفقير او من يقوم مقامه حال الدفع ان كان مالكا مخاطبا بالزكوة او وليه ولكن
كان الدافع للفقير ساعيا او الامام او وكيلا للمالك جاز ان يتولى النية حال الدفع للمستحق كل واحد من الدافع والمالك وقيل اما الاخير فالمتعلق بالزكوة باصالته
وكانت نيته عند الدفع الى الفقير كافية والامام نائبه والوكيل فلقيامهم مقام المستحق وفيه ان الاول يخالف المحكي عن الشيخ بل المص في المع من عدم اجزاء نية الموكل
دون الوكيل اللهم الا ان يحمل ذلك على غير المفروض الذي هو النية حال الدفع للمستحق وانما هو النية حال الدفع للوكيل وبذلك يتوجه ما يحكى عن الشيخ من الاستدلال
لذلك بان النية يعتبر مقارنتها للدفع الى المستحق والدفع الى الوكيل غيره كما انه يحمل اطلاق الاجزاء هنا ويحكى الارشاد بها من الموكل على ما اذا كانت حال الدفع
باعتبار عدم تحقق الايتاء منه فلا وجه لنيته التقرب منه وتجويز الوكالة في ايتاء الزكوة المشتمل على النية لا يستلزم جوازها على مجرد الفعل بحيث يكون فعلا
للموكل حتى ينوي التقرب به واضح الفساد بعد معلومية كون المراد من الايتاء مجرد الوصول لكيفها ومعلومية تناول اطلاق الوكالة لذلك فلا اشكال حينئذ من هذه
الجهة نعم قد يناقش بان هذا كله في الوكيل اما الامام والساعي فان كانا وكيلين عن المالك في الدفع الذي ينوي فيه الموكل فلا ينبغي ذكرهما بالخصوص ضرورة كونهما
ح من قسم الوكيل وان لم يكونا وكيلين فلا وجه للنية في الدفع الحاصل منهما بعد عدم كونه فعلا له بالوكالة ودعوى الاجزاء به وان لم يكونا وكيلين باعتبار كون
المراد مجرد الوصول يستلزم عدم الفرق بينهما وبين الاجنبي فلا وجه لذكرهما بالخصوص كما ان دعوى توقف الاجزاء بما عليه في ذلك مط وهي غير الوكالة يمكن منعها
لعدم عموم في ادلتها بحيث يشمل الفرض ومن هنا لك ينفتح الاشكال في الاجتزاء بنيتهما عن نيته مع فرض عدم وكالتهما كما هو مقتضى مقابلتهما به بل عن الشيخ والمص
في المع عدم الاجتزاء بها من الوكيل ايضا لانه غير مالك فلا تكفي في نيته وان كان يدفعها عبادة تقبل النيابة كالحج بل يمكن دعوى السيرة القطعية التي
هي اعظم من الاجماع عليه بل النصوص ايضا دالة عليه بل لا فرق على الظاهر في الجواز بين الوكالة في الدفع والنية وفي احدهما ومن هنا جزم بالاجزاء بنية الوكيل
هنا كالشهيدين وفخر الاسلام والفاضل في جملة من كتبه وان توقف فيه في محكي نهج وكذلك وانما الاشكال في الاجتزاء بنية الامام والساعي عن نيته مع عدم
وكالتهما وعدم امتناعه بل الاقوى العدم وفاقا للشيخ وخلافا للمص هنا وبعض من تأخر عنه كالفاضل في الارشاد وغيره كما قيل وثاني الشهيدين لكونه قائما
عن المالك ولذا يأخذها منه مع الامتناع اتفاقا ولانه كالقاسم بين الشركاء فلم يحتج الى نية ولانه لو لم يجز للمالك لما اخذها او لاخذها ثانيا وثالثا
حتى ينفد ماله لان اخذها ان كان للاجزاء لم يحصل بدون النية وان كان لوجوبها فهو باق بعد اخذها ولانه لا يدفع الى السلطان الا الفرض وهو لا
يفرق على اهل السهمين الا الفرض فاغنت هذه القرينة عن النية ولان الامام كالوكيل وهذه عبادة يصح فيها النيابة فاعتبرت نية النائب كالحج والجميع كما ترى
ضرورة منع الولاية في مثل الفرض وان الولاية على المؤمن من المفتي لا تقتضي النيابة عنه فيما هو متعبد به فلا امتناع منه وفرق واضح بين الممتنع الذي يسقط
اعتبار نيته وبين غيره لكونه ولياً عنه مع انه ربما احتمل عدم الاجزاء للمالك باطنا لانه لم ينو وهو متعبد بان يتقرب وانما اخذت منه مع عدم الاجزاء
حراسة للعلم الظاهر كما يجبر المكلف على الصلوة ليأتي بصورتها وان كان لم يجتز به عند الله لعدم النية وان كان يد فعلن الزكوة مال متعين للفقراء في
يد المالك وللامام الاجبار على قسمة المشترك وعلى تسليمها لمجاوزة افرادها عند امتناع المالك والنيابة في تسليمها جائزة وليست كالصلوة كما هو واضح
وكون الامام كالقاسم لا يخرج الزكوة عن العبادة المقتضية لوجوب النية من التعبد وبذلك فرقت عن القسمة التي لا يعتبر فيها النية على ان البحث في اجزاء نية
الامام والساعي لا الاجزاء بلا نية كما هو مقتضى هذا الاستدلال ودفع يد الامام امانة في الفرض لا يجوز له تسليمها لكونها مال المالك ولم يتشخص كونها زكوة
حتى من حيث العزل مثلا ضرورة اعتبار النية فيه ايضا وبه لك سقط الاستدلال بانه لو لم يجز للمالك الخ بل هو عند التأمل لا يرجع الى حاصل ينفع في المقام بل كان خارج
عن محل البحث كالاخير مصادرة واضح فالاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار النية من المالك وان تسليمها الى الامام بدفعها الا يزيد على تسليمها للفقير بدفعها

نعم لو نوى

(١٠٨)

نعم لو نوى عند الدفع الى الامام او الساعي او الفقيه بحيث لا اجزاء باعتبار ولايتهم عن المستحق كما عن جماعة التصريح به كالفاضل والشهيدين وغيرهم بل في محكي الكرم
لا فرق بين ان يطول الدفع للامام الى الفقراء وبين ان يقصر واحتمال عدم الاجزاء بناء على ان الامام كالوكيل عن المالك ضعيف فلا يجزي النية عند الدفع اليه لانه
هو كوكيل المالك بل هو واضح الضعف كضعف احتمال الاجزاء مع عدم نية المالك والامام ضرورة منافاته لكونها عبادة كما صرح به غير واحد منا
عن كره من انه في كل موضع قلنا بالاجزاء مع عدم نية المالك لو لم ينو الساعي او الامام ايضا حال الدفع الى الفقراء نوى الاجزاء لان المأخوذ زكاة قد تعينت
بالاخذ وهو كما ترى والله اعلم هذا وربما احتمل في عبارة المتن كون المراد ان الدافع للفقير ان كان الامام او الساعي او الوكيل جاز ان يتولى المالك النية عند الدفع
الى احد الثلاثة او احد الثلاثة عند الدفع الى الفقير وهو منافي الى ما عرفت من الاجتزاء بنية الامام او الساعي مع عدم الوكالة انه لا وجه للاجتزاء بنيته عند
الدفع اليهما كالنية عند الدفع اليه بخلاف وكيله الذي بيده بدل الموكل فتكون النية عند الدفع اليه كالنية والمال في يده فما عن فخر الاسلام من الاكتفاء بذلك لحصول
الغرض بها الا يقضى من الزكاة وهو دفع حاجة المحتاجين ووجود النية منه حال تعينها لانها بالدفع الى الوكيل تتعين كما في صورة العزل بل اولى لانه اخرجها هنا
عن يده لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت من عدم نيابة الوكيل عن الفقراء وعدم كون وقت التعين وقت الدفع الى الوكيل بل هو وقت الدفع الى الفقير وجعل ذلك من
العزل بناء على جوازه مطلقا خروج عن البحث الذي هو الاجتزاء من حيث قبض الوكيل كما هو واضح ومن ذلك كله يظهر لك الحال في جملة من كلمات الاصحاب بل ويظهر
لك ايضا محل النظر وعدمه فيما ذكره في ك وان كان هو اجود من غيره قال فيها اعلم ان النية معتبرة في الزكاة عند الدفع لكن الدفع قد يكون الى المستحق وقد
يكون الى من يدفع اليه وهو اما وكيل المالك لا غير او وكيله ووكيل المستحق وهو الامام وساعيه والفقيه عند غيبته واو الدافع الى المستحق اما المالك او احد
الاربعة فان دفع المالك الزكاة الى المستحق اجزأ ايضا بل هو الافضل وان قصر عليه نية احدهما وان كان الناوي هو المالك عند الدفع الى الحاكم ففي الاجزاء به
تردد والاجود عدمه كما ذكره في غير وكيله المختص به لان يده كيده فنيته عند الدفع اليه كنيته وهي في يده وان كان الناوي هو الدافع الى المستحق ففي الاجزاء به وجهان ان اتيهما
والاصح الاجتزاء به مطلقا وكذا لو لم ينو الدافع الى المستحق لكن نوى المالك عنده وفي حكم نية المالك عند الدفع الى الامام نية الساعي خاصة عند الدفع اليه فيه
جيد فانه لا يخفى عليك محل النظر من غيره بعد الاحاطة بما ذكرناه الذي هو موافق له في الاكثر ويقتضي وهو ان ذلك كله في الدفع الى المستحق او وليه ما وكيله الخاص فحكمه
حكمه لكن عن ابني ادريس والبراج منع الوكالة في ذلك واختاره سيد المدارك لان اقامة الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت ولان الذمة مشتغلة بالزكاة
ولا خلاف بين الامة في تيقن البراءة بتسليمها الى المستحق ليس كذا اذا سلمها الى الوكيل لانه ليس احد الثمانية اصناف بلا خلاف ولان التوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل
المطالبة به والزكاة لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد القبض والجميع كما ترى ضرورة صلاحية اطلاق ادلة الوكالة للعموم من ذلك كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة
والله اعلم وكيف كان فالولي عن الطفل والمجنون يتولى هو النية في دفع الزكاة المتعلقة بلا خلاف ولا اشكال وينوي لاهما عن كل منهما من له ان يقبض عنه كالامام
والساعي بناء على انهما ولي كل من كانت الزكاة في ماله على خصوص زكاة الطفل والمجنون وهما معا محل النظر كما عرفته سابقا في الجملة والامر سهل هذا وقد
تقدم في المباحث السابقة في الصلوة وغيرها وجوب مقارنتها الاول العمل فيتعين هنا ح عند الدفع الى المستحق مثلا الذي هو اول العمل ولا يجزي التقدم ولو
بيسير الا في العزل العامة بجوزه ولا ريب في بطلانه لان ما سيأتي ان لم يستدم خلا عن النية وان استدام تحقق الشرط والامر هين بناء على انها الداعي لا الاخطار
لتعليته استمراره ولو نوى بعد الدفع لم يستبعد جوازه بلا ريب فيه مع بقاء العين لعدم خروجها عن الملك فتصادفها النية بل ومع التلف اذا كان القابض عالما
بالحال لكونه مشغول الذمة بالعوض فيجوز احتسابها كسائر الديون نعم المتجه عدم الجواز مع التلف عدم العلم لعدم الضمان ح ولا تصادف النية شيئا وفي
محكي ط بعد ان ذكر انه ينبغي المقارنة قال ولا يجوز نقل زكاة ماله بان نقل الى غيره اهو ان محل النية قبل وهو مشعر بعدم الاجتزاء بالنية بعد الدفع ولا ريب في
ضعفه الا اذا كان المراد احتساب الدفع الاول زكاة بالنية المتأخرة لا اذا احتسبت ما دفعت اسلفا ما له في ذلك القابض للاحتساب وهو يكون احتسابا للزكاة لا الدفع
السابق كذا لو اراد احتسابه في يد الامين والغاصب او غيرهما فتامل جيدا وعلى كل حال فقد ذكر واسابقا ان تعيينها اي النية انها للقصد الى الفرد وانه
لا يعتبر نية الجهة من الوجوب والندب نعم يعتبر فيها كونها زكاة مال او فطرة بناء على انهما نوعان مختلفان ويتوقف التعيين المتوقف عليه الامتثال على ذلك
لا بخلاف ما اذا كالزكوة والكفارة والخمس والزكاة وان كان قد يقوى عدم وجوب التعيين مع اتحاد الحق في ذمته وان جهل نوعه وكيف كان فلا يفتقر الى نية الجنس
الذي يخرج الزكاة منه كالانعام والغلات والنقدين لانها اصناف الانواع من غير فرق بين اتحاد محل الوجوب وتعدده وبين اتحاد نوع الحق كما لو كان عنده اربعون من
الغنم وخمس من الابل وعدمه كشاة من النقدين وواحد من الغنم وبين كون المدفوع من جنس احدهما وعدمه ولكن لو عين حال الدفع تعين على الظاهر فلو دفعه من غير
تعيين فهل ينبغي له صرفه الى ما شاء منهما ام يوزع صرح في كره بالاول واختار الشهيد الثاني وتظهر الثمرة في الفروع التحقيق وتظهر الثمرة في تلف احد النصابين
قبل التمكن وقبل اخراج فريضة الثاني وفي غير ذلك ايضا فروع لو قال ان كان مالي الغائب باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهي نافلة صح بلا خلاف اجده بين من
تعرض له منا بل في فوائد الشرائع لا اتنازع من صحته بوجه من الوجوه بل عن الشيخ الاجماع عليه ولا كذا لو قال او نافلة لكن التردد في النية بخلاف الاول فانه في المنوي وهو
غير قادح لا نحصاره بالوجوب على تقدير سلامة المال وبالنفل على تقدير تلفه والتحقيق ان هذا وان كان ترديدا لكن بعد الاجماع المزبور عليه وشدة الحاجة اليه في كثير
من المقامات وثبوت مشروعيته في الفائتة المجهولة وفي ركعات الاحتياط بل وفي كثير من موارد الاحتياط لا مناص من القول به مع الاضطراب دون الاختيار كما
صرح به في ذلك بخلاف الصورة الاخرى التي لا دليل على صحتها بل ما دل على اعتبار النية يقتضي العدم ضرورة منافات الترديد الجزم المتوقف عليه صدق امتثال
الامر المخصوص فان اصلها الترديد بين الزكاة والنفل على تقدير واحد هو بقاء المال كما هو واضح ولو كان له مالان متساويان ومختلفان حاضران او
غائبان او احدهما حاضر والاخر غائبا فاخرج زكاة عن احدهما ونوى من غير تعيين اجزأ لاطلاق الادلة وما تقدم من عدم الدليل على وجوب تعيين الافراد
التي جمعها امر واحد نعم لو اراد التعيين لم يكن به باس لكن في الفرض يحتمل بقاء التخيير له في التعيين بعد الدفع بل عن الفاضل في كرة الجزم به وهو مشكل وان ذكر وانظيره

الا الوكيل الذي هو كالعامل عن الفقراء وكالساعي والفقيه ينبغي ان يكون الفقيه والساعي عن المستحق فتكفي نية المالك عند الدفع

ابتداء ونوى عنده اجزء قطعا وان دفعه الى احد الاربعة ونوى عند الدفع اليهم ونوى المدفوع اليه عند الدفع الى المستحق

الذين تشخصين اذ تنفصد وكيلهما او الدين بين المختلفين في الرهن على احدهما وعدمه للاخر لانه لا دليل على تعيين الاحتمال بعد وقوعهما واما الثانية فتعيينها بالنية المقارنة اللهم الا ان يقوم باقي على كلية بعد الدفع كما كان قبله فله احتسابه على الوجه الجديد بعد ان كان له التعيين بل ربما يتوهم في مثل الصوم اذا كان عليه قضاء لشهرين من رمضان فصام ولا تعيين ثم اراد بعد ذلك تخلصا من كفارة تاخير عن شهر رمضان المقبل وغير ذلك من الثمرات بل لو كان عليه صلوة لشخصين فادى من تعيين لاحدهما ثم عين بعد ذلك لكن الجميع كما ترى بل مقتضى الاخير جواز الناذرة من غير تعيين اصلا اذا كان قد جاء بتمام العمل لهما كالدين بين الشخصين وفي التوام ما لا يخفى هذا كله مضافا الى ما في المقام ونظائره من الضرر على الفقير لو تلف احد المالين بتخير كون المدفوع عن الباقي وكذا لو اختلفت القيمة وقت الاخراج والاحتساب اذ التخيير بتعيين المدفوع عن الاقل قيمة ولعله لذا قال في البيان الى التوزيع وفي نهاية النقع وهو وتيب في ذلك وهو لا يجوز لكن فيه انه لا دليل عليه بعد فرض كونه غير مقصود ويحتمل قويا كون الحاصل من سبب الوجوب مثلا كالحاصل من السبب الواحد الذي يوجب التعدد كما لو كان الدين الواحد ففي وجوب صورته وجوب الشاتين عليه لخمس من الابل واربعين من الغنم لو ادى شاة عن احدهما ولم يتمكن من اخراج الثانية لتعذر المصرف او غيره بتلف احد النصابين سقط عنه الشاة الاخرى وان لم يعين المدفوع عن الموجود ضرورة اعتبار التمكن من كل النصابين في وجوب كل من الشاتين الى حال الاخراج فتلف احدهما مسقط لاحدهما ولو اختلفت القيمة خير فيما بقي عليه الى غير ذلك من الاحكام التي لا يخفى عليك جريانها فتم جيدا او بدعي وجوب التعيين مع اختلاف الثمرات لو لم يكن يؤدي الجميع دفعة وكيف كان فكذلك في الاجزاء لو اخرج الزكوة عن احد المالين الحاضر والغائب وقال ان كان مال الغائب سالما فان ذلك لا ينافي الجزم بالنية ضرورة كونه معتبرا في نفسه ويمكن ان يريد المص بقوله وكذا الخ التنبيه على مسئلة مستقلة لا تعلق لها بالمسئلة السابقة وهي الاجزاء لو اخرج زكوة عن ماله الغائب مقيدا بالسلامة من غير تركه النقل على تقدير التلف ولا الزكوة عن الحاضر لكونه شرطا غير مناف بعد ان كان معتبرا في نفسه واقتضاه البقاء على ملك المالك مع التلف كما اشار اليه المص بقوله ولو اخرج عن ماله الغائب ان كان سالما ثم بان تالفا جاز نقلها الى غيره من امواله على الاشبه باصول المذهب وقواعده سواء كانت العين باقية او تالفة اذا كان القابض عالما بالحال الماء فيه بقاء المال المدفوع على مال المالك لانه لم يصادف سلامة المال وكان مضمونا في يد القابض لعمومه على اليد بعد ان كان الدفع على وجه خاص لم يسلم فله احتساب العين ومثلها او قيمتها زكوة عن غير ذلك من امواله على المدفوع اليه ولا على غيره وله اخذها واحتسابها غيرها عليه او على غيره ان كان عليه حق بل الظاهر عدم الفرق في الحكم المزبور بين التصريح بالشرط المذكور حال الدفع وعدمه مع كون قصده ذلك ودفع على هذا الوجه وكان القابض عالما بالحال اما مع عدم علمه فالمتجه عدم ضمانه مع التلف لغروره وقد مر نظائر ذلك كما مر ضعف ما يحكى عن الشيخ في المقام ونحوه من عدم جواز النقل لفوات وقت النية اللهم الا ان يريد النية بالدفع الاول على ما عرفته سابقا والله اعلم ولو نوى عن ماله مرجو وصوله لم يجز وان وصل اذ لم يتحقق فيه خطاب الزكوة على تقدير الوصول فهو كالمال الغائب ان كان معه سالما وقد عرفت ان الاقوى فيه الاجزاء اللهم الا ان يفرق بينهما بان الاصل يقتضي في الثاني السلامة بخلافه في الاول فانه يقتضي عدم الوصول فالنية خالية عن الجزم واقعا وشرعا لكن قد عرفت ان مبنى المسئلة على الاحتياط الذي هو اوسع من ذلك ولا يتفاوت فيه بين موافقة النية للاصل ومخالفتها له كالغسل عن الجنابة المحتملة والوضوء عن الحدث المحتمل واحتساب المال عن احتمال الحق في الواقع ونحو ذلك فتجنبه والله اعلم ولو لم ينو رب المال ونوى الساعي او الامام عند التسليم فان كان قد اخذها الساعي او الامام كرها من رب المال جاز لقيامه بعد فرض امتناعه مقامه بل لعل النية عنده الاخذ منه والاكتفاء بها عنها عند التسليم لقيامهما مقام الدافع والقابض وان اخذها طوعا قيل والقائل الشيخ لا يجزي بناء على عدم الاكتفاء بنية الوكيل عن نية الموكل والاجزاء اشبه مع فرض الوكالة والا فعدمه اشبه كما هو واضح

القسم الثاني في زكوة الفطرة

وهي لغة من الفطر واصله الشق واستعمل بمعنى الخلقة اي الحالة التي عليها الخلق من العلم بالله لما علم انها على الاسلام ولو مجازا باعتبار كونه حالة لا ينفك الخلق عنها وهو المراد من قوله كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه والمراد بها على الاول زكوة الابدان على معنى كونها مطهرة لها من اوساخ المعاصي او منمية لها او صدقة تحفظها من الموت ونحوه كما يومي اليه قول الصادق ع لمعتب اذهب فاعط من عيالنا الفطرة اجمعهم ولا تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم احدا تخوفت عليه الفوت قلت وما الفوت قال الموت وتقسيمهم الزكوة الى مالية وبدنية وعلى الثاني زكوة الاسلام والدين ومن ثم وجبت على من اسلم قبل الهلال من دون توقف على حول ولا صوم على معنى مطهرة او منمية او موجبه ومقتضاه بل ربما ايد بما في صحيح زرارة وابي بصير من ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي ص تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص ان الله تعالى قد بدء بها قبل الصلوة وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وذكر في ذلك وجها ثالثا وتبعه عليه غيره وهو ان يكون الفطرة من الافطار لانها المقارنة ليوم الفطر وهو المعروف في الاذهان المنساق اليها الا اني لم اجده فيما حضرني من كتب اللغة نعم يفهم من بعض عبارات اهل اللغة واهل الفقه بل وكثير من الاخبار كون لفظ الفطرة اسما لما يخرج فتحمل وضعه لذلك مشتقا من الفطر او من الفطر فتكون اضافة الزكوة اليها من اضافة العام الى الخاص كيوم الاحد وشجر الاراك ويحتمل كون الاصل زكوة الفطرة فحذف المضاف واكتفى بالمضاف اليه توسعا ويجوز ان يكون كل من العبارتين اسما لذلك كرمضان وشهر رمضان والامر في ذلك كله سهل وكيف كان فاركانها اربعة الاول فيمن تجب عليه لكن ينبغي ان يعلم اولا ان وجوبها في الجملة اجماعي بين المسلمين الا من شذ من بعض اصحاب مالك ونصوصنا متواترة فيه بل هو من ضروريات الفقه من غير فرق بين البادية وغيرها فما عن عطا وعمر بن عبد العزيز وربيعة من سقوطها عن البادية غلط قطعا نعم انما تجب الفطرة بشروط ثلثة الاول التكليف بلا خلاف اجده فيه بل هو نوع عمن اتنا الجمع في محكي المع وفي كره فلا تجب على الصبي والمجنون لرفع القلم عنهما فلا يشملهما اطلاق الامر وتكليف الولي لا دليل عليه فالاصل براءة ذمته منه وفي الصحيح عن محمد بن القاسم بن الفضيل البصري كتب الى ابي الحسن ع اسأله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب ع لا زكوة على يتيم وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد اخر وفي يده مال لمولاه ويحضر

اسئله

[Margin:] لا يتوقف على هذا القصد
(لا يصح على) التعجيل اليه من مسئلة وقوف ... عن محل البحث والمحقق سوى الحكم بالزكوة وفيه خطاب الزكوة

في زكوة الفطرة

الخلق فهي بمعنى

الفطرة وتخرج عن نفسه من مولاه ومتى صار للبعض فهل يخرج بل فقد يقوى سقوطها عنهما بالنسبة الى من يعولونه ايضا الى الله لا انفسهما خاصة وقيل المكاتب المزبور
مع ملك القن لما دل على عدم جواز التصرف لغير الولي لم يجد عامل به فلا تصلح دليلا لما خالف الاصول وكذا لا تجب على من اهل شوال عليه وهو مغمى عليه بلا
خلاف اجده فيه ايضا بل في المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب لكن قال انه ذكره العلامة وغيره مجردا عن الدليل وهو مشكل على اطلاقه نعم لو كان الاغماء مستوعبا
لوقت الوجوب اتجه ذلك وفيه ان الدليل الاصل بعد ظهور الادلة في اعتبار حصول الشرائط عند الهلال الغاية المعتبرة بالبلوغ والافاقة من الجنون والاغماء ونحو
ما تقدم فيه بالنسبة الى عند غروب الشمس وخصوصية للاغماء على غيره ومنه يعلم ان التوسعة في وقت الاداء لا وقت الوجوب فتأمل جيدا والله اعلم **الشرط**
الثاني الحرية بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع محكي عليه مستفيضا ان لم يكن محصلا بل عن المنتهى انه مذهب اهل العلم كافة الا داود فلا يجب على المملوك
القن والمدبر وام الولد بناء على الاصح من عدم ملكه كما حققناه في محله بل لا يجب عليه ولو قيل بملكه لاطلاق معاقد الاجماعات كاطلاق ما دل على ان زكوته على
مولاه من النصوص المستفيضة وما عن بابويه من وجوبها عليه ووجوب الاقرار للتكسب قاسد قطعا وكذا لا تجب على المدبر ولا على ام الولد ولا المكاتب
المشروط ولا المطلق الذي لم يتحرر منه شيء لاشتراك الجميع في الاطلاق المزبور المعتضد بالاصول لكن عن الصدوق ان المكاتب فطرته عليه لصحيح علي بن
جعفر سأل اخاه موسى عليه السلام عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته وفيه والمنافشة فيه باشتماله على
ما لا يقول به من عدم جواز شهادته يدفعها اولا عدم سقوط الخبر عن الحجية بذلك خصوصا بعد ان كان من مذهب كما قيل وثانيا ان الصدوق حمله على
الانكار دون الاخبار ومال اليه بعض متاخري المتاخرين بل عن كتاب المكاتب من اطلاق نفي فطرة المكاتب المطلق على مولاه كالمحكي عن ابن ابي رشيد والراجح
وان كان لا دلالة فيه على كون الزكوة عليه لاحتمال سقوطها عنهما راسا وفيه ان الخبر المزبور وان صح سنده قاصر عن تقييد ما عرفت خصوصا بعد
معارضته بقول الصادق عليه السلام في مرفوع محمد بن احمد بن يحيى يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه
المنجبر بما سمعت فلا ريب في ان الاقوى ما تقدم ولو ملك المملوك عبدا على القول بملكه فعن المنتهى ان الذي يقتضيه المذهب وجوبها على المولى لانه
المالك حقيقة والعبد مالك بمعنى اساغة التصرف ولان ملكه ناقص وفيه ان الذي يقتضيه المذهب عدم الوجوب على المولى لعدم ملكه اللهم الا ان يكون
من عياله واما العبد فان كانت العبودية مانعة من الوجوب عن نفسه وعن غيره كما سمعته في الصبي والمجنون وبه صرح في محكي كرة هنا بالنسبة الى زوجة
العبد حتى على القول بالملك كما هو مقتضى الاصل وان استشكل في ذلك الاخير لسقوط عنه ايضا كما احتمله في البيان والا كانت زكوته عليه والله اعلم ولو
تحرر منه شيء وجبت عليه وعلى المولى بالنسبة مع حصول باقي الشرائط ضرورة عدم وجوب زكوة الجميع على المولى لاصالة البراءة وعدم المكاتب عنها
بالنسبة الى الجزء الحر بعد اطلاق الادلة في كون زكوة المملوك على مولاه فليس حينئذ الا كون الفطرة عليهما بالنسبة لاندراج حكم الجزء في دليل حكم الكل واحتمال
سقوط الفطرة عنهما للعدم كونه حرا فيلزمه حكمه ولا مملوكا لانه قد تحرر بعضه ولا هو في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته المكان العيلولة فالاصل براءة الذمة بل عن
المبسوط انه قواه بل مال اليه في المدارك ضعيف اذ عدم كونه كامل الحرية والملكية لا يقتضي سقوط الفطرة عنه بعد اطلاق الادلة وعمومها وعدم عيلولة الكل الا انها
عيلولة البعض وتنويه وسبيله العبيد المشتركون بين الشريكين كما ستعرف الحال فيه ولئن كان قصور في شمول الادلة فهو منجبر بفتوى الاصحاب بما يظهر
من الادلة من عدم سقوط الفطرة عن المسلم مع يساره او يسار المعيل به نعم يتجه وجوبها عليه بناء على ما سمعته من الصدوق من كون فطرة المكاتب عليه ضرورة
اولوية ذلك من المبعض الذي لم يتحرر منه شيء هذا وتسمع البحث في العبد بين الشريكين ما له نفع في المقام وعلى كل حال فلا اشكال كما لا خلاف في انه لو عاله مولاه وجبت
عليه دون المملوك والله اعلم **الشرط الثالث الغنى** فلا تجب على الفقير بالاصل والاجماع بقسميه الذي لا يقدح في المحكي منه خلاف لا اشكال في حيث
اوجبها على من فضل على مؤنته ومؤنة عياله ليومه وليلته صاع فضلا عن المحصل منه ان حكاه في ف عن كثير من علمائنا الا انا لم نتحققه بل المحقق خلافه
ويمكن حمله على ذي الكسب الذي يكتسب في كل يوم مؤنته ومؤنة عياله واعتبار زيادة الصاع مبني على ما سمعته في المض والفاضل من اعتبار زيادة
مقدار الفطرة على قوت السنة في وجوبها على الغني او على اعتبار ذلك في خصوص المكتسب كما صرح به في س حيث قال ويجب على المكتسب قوت سنته اذا
فضل عنده صاع ولئن ابى كلامه ذلك فلا ريب في ضعفه بل لم نجد له دليلا يدل عليه صريحا مضافا الى عدم معلومية كون المراد وجوب الفطرة تماما وان
زاد على الصاع بل وبما تزيد على ما عنده من قوت اليوم والليلة او انه يكتفي باخراج الصاع عنه وعن عياله ولو بان يديره عليهم لكن قد يمنع الاول في
اعتبار بعض العيال وغير ذلك وبذلك يظهر لك زيادة ضعفه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على خلافه ففي الصحيح عن الحلبي انه سأل ابو عبد الله عليه السلام
عن الرجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا المعلوم كون المراد منه اخذ الزكوة من حيث الفقر والمسكنة لانه الاصل في مصرف الزكوة فكان هو المنساق
وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قلت لابي ابراهيم عليه السلام على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة ونحوه خبر اسحاق بن المبارك وفي
خبر الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه وفي الصحيح عن ابان بن عثمان عن يزيد بن فرقد النهدي
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال لا وفي خبره الاخر عنه ايضا سمعته يقول من تحل عليه الزكوة فليس عليه فطرة قال
قال ابو عمارة ان ابا عبد الله عليه السلام قال لا فطرة على من اخذ الزكوة وفي خبره الثالث قلت له ايضا على المحتاج صدقة الفطرة قال لا والمروي في غيره عن يونس بن
عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة بل والمروي منها ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا تجب الزكوة على
من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة الى غير ذلك من النصوص التي يجب بها الخروج عن اطلاق بعض الادلة وعمومها خصوصا بعد
اعتضادها بما عرفت فما في بعضها او بعضها مما ينبغي طرحه ما عارضها من النصوص الاخر كخبر الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام اعلى من قبل الزكوة
زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس عليه لما قبله زكوة وليس على من يقبل الفطرة فطرة ونحوه خبر زرارة ومفهوم خبر الفلاح عن

فيما لو تحرر من المكاتب شيء في زكوة الفطرة

بر اتهم منه بالنسبة الى الجزء الحر اصالة

في اشتراط الغنى في زكوة الفطرة

ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه انه قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس
على من لا يجد ما يتصدق به حرج وفي خبر زرارة قلت الفقير الذي يتصدق عليه هل يجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه ويحمل على
الندب كما صرح به الشيخ في كتابي الاخبار بل به صرح في غيرها ايضا وجعلها سنة مؤكدة للفقير الذي يقبل الزكوة وفضيلة دون ذلك لمن يقبل
الفطرة وهو جيد جدا بل حمل ما ذكره من المحل باستحالة الايجاب على الفقير كان ذلك بعد الاعضاء عما في سند الجميع وامكان المناقشة في
دلالة البعض او الجميع ومع عدم صراحة شيء منها فيما تقدم عن ابن الجنيد فلا عامل بها ابدا على ظاهرها ولا محيص عن حملها على الندب
ويبقى ما دل على اختصاص وجوبها بالغني بحاله وكيف كان فالمراد بالفقير عند المحلى هو من لا يملك عين احد النصب الزكوية وعند الشيخ او قيمتها
وقيل من يحل له الزكوة لحاجة وضابطه ان لا يملك قوت سنته له ولعياله وهو الاشهر كما تقدم الكلام مستوفيا في ذلك وفي اعتبار ما يقابل الدين
ونحوه مع قوت السنة في الغني وغيره ذلك مما قدمناه سابقا بل ما تقدم انفا من النصوص كاف في الدلالة على المطلوب خصوصا خبر يونس بن عمار
المروي في غير بل غيره مما دل على عدم وجوب الفطرة على من لا يملك مؤنة السنة لان الزكوة والفطرة تحل له ومن حلت له لم يجب الفطرة عليه كاف ايضا في
المطلوب بضميمة ما دل على وجوب الفطرة على المكلف ووجوب اخراجها عن نفسه وعن عياله انه لا ريب في كون الحاصل من الجميع وجوبها على المالك
مؤنة السنة وعدمه على غير المالك وليس هما الا الفقر والغنى لعدم موضوع ثالث بينهما واضح فلا ينبغي التوقف في ان الاقوى ذلك لكن في
شرح هنا وجوبها على المالك احد نصب الزكوة او قوت سنته على الاقوى ولعله يريد الاشارة الى القولين لا الجمع بينهما واحتمال خصوصية الفطرة
في الاكتفاء بذلك وان لم يتحقق به وصف الغنى لا يصغي اليه ولقد اجاد المصنف في رده القول المزبور المحكي عن الشيخ وابن ادريس بانه لا اعرف له
حجة ولا قائلا من قدماء الاصحاب فان كان يقول على ما احتج به ابو حنيفة فقد بينا ضعفه وبالجملة فانا نطالبه من اين قاله وبعض المتاخرين ادعى عليه
الاجماع وخص الوجوب بمن معه احد النصب الزكوية ومنع القيمة وادعى اتفاق الامامية على قوله ولا ريب انه وهم ولو احتج بان من معه ملك النصاب
يجب الزكوة اي الفطرة بالاجماع منعنا ذلك فان من ملك الاثمان بقدر النصاب لا يكفيه لمؤنة عياله ولا يجوز له ان ياخذ الزكوة واذا اخذ الزكوة لم
يجب عليه الفطرة لما روي عن الصادق في عدة روايات منها رواية الحلبي ويزيد بن فرقد ومعوية بن عمار انه سئل عن الرجل ياخذ الزكوة عليه صدقة
الفطرة قال لا وهو جيد مضافا الى ما قدمناه في الزكوة فلاحظ فانه نافع في ذلك وفي غيره مما يتعلق بالمقام وعلى كل حال فقضية اطلاق النص والفتوى
ومعقد الاجماع عدم اشتراط ملك الصاع او مقدار الفطرة زيادة على ملك مؤنة السنة فعلا او قوة في وجوب الفطرة لاطلاق الادلة خلافا لما سمعته
من بعض من اعتبار زيادة الصاع في الغنى قوة وبعض في البيان لكن لحقيقة اعتبار زيادة قدر الفطرة كالمنتهى الا انه ظاهر في اعتبار ذلك في الغنى فعلا او قوة
وكذا البحر مع احتمالهما الاختصاص بالاخير وكذا التذكرة الا انه اعتبر زيادة الصاع نحو ما في شرح محكي المع ولم نقف لهم جميعا على حجة معتبرة
نعم ربما وجه ذلك بان الزكوة مواساة فتجب حيث لا تؤدي الى الفقر فلو وجبت على من لا يملك الزيادة لانقلب فقيرا وهو كما ترى واما التفصيل بين
الغنى قوة وفعلا فان كان المراد انه يشترط ان يزيد فيما يكتسب طول السنة على مؤنة سنته صاع او مقدار الزكوة فلا اجد له وجها وان كان المراد
انه يجب ان يكون بيده في يوم الفطر زيادة على مؤنته ليوم ذلك فلعل وجهه انه لو لم يكن ذلك احتاج في اداء الفطرة الى الاقتراض ونحوه
والاصل عدم وجوبه عليه بخلاف الغنى فعلا فان عنده ما يؤدي به فطرته والا لم يكن غنيا فعلا ولا يخفى عليك عدم صلاحية مثل ذلك مقيدا
للاطلاقات ومخصصا للعمومات فلا ريب في ان الاقوى عدم الاشتراط مطلقا والله اعلم وكيف كان فلا ريب في انه يستحب للفقير اخراجها اي الفطرة
عن نفسه وعياله بل الاجماع بقسميه عليه فقد عرفت ان خلاف الاسكافي غير قادح كما انه قد عرفت ما يدل عليه من النصوص والمراد هنا بيان ان
اقل ما يتادى به ذلك الاستحباب للمحتاج ان يدير صاعا على عياله ثم يتصدق به لموثق اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل لا يكون عنده
شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحدها يعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم
جميعا فطرة واحدة وقيل وظ العبارة ان المتصدق هو الاول وذكر الشهيد في البيان ان الاخير منهم يدفعه الى الاجنبي وهو لا يطابق معنى الادارة التي ذكرها
هو وغيره والرواية خالية من ذلك كله قلت بل قد يدعى ظهور الرواية في عدم خروجها عنهم كما انه قد يدعى ظهور الرواية في ان المراد منها التعليم للاحتيال
في اخراج الصاع الواحد عن الجميع وذلك يكون باعطاء ذي العيال لواحد من عياله وعلى وجه الفطرة والاخر للاخر الى ان ينتهي الدور اليه او يكون باعطائه
على وجه التمليك ثم يحتسبه عليه ثم يعطيه لاخر ويرده عليه محتسبا له الى ان ينتهي العيال فيخرجه هو عن نفسه بل لعل ذلك غير محتاج الى الرواية لانطباقه
على الضوابط التي لا فرق فيها عليه بين يسار العيال واعسارهم وكذا الاول الذي ليس فيه مناف للضوابط سوى احتسابها على من يعول به ولعله جائز
هنا مع اعسار العيال لعدم وجوبها عليه اولا لاعتقاده في خصوص المقام والامر سهل بعد ان كان الحكم ندبا وظ اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في العيال
بين كونه مكلفا وغيره ولا يشكل ذلك بانه لا يجوز اخراج الولي ما صار ملكا لغيره مع فرض كونه غير مكلف اذ هو مع انه اجتهاد في مقابلة اطلاق
النص والفتوى وقد ثبت مثله في الزكوة المالية يمكن ان غير المكلف انما ملكه على هذا الوجه على ان يخرج عنه صدقة لكن في المدارك بعد ان حكى الاشكال
المزبور وما يدفعه عن جده قال وهو جيد لو كان النص صالحا للاثبات ذلك لكنه ضعيف من حيث السند قاصر من حيث المتن عن افادة ذلك بل ظاهره
اختصاص الحكم بالمكلفين والاصح اختصاص الحكم بهم لانتفاء ما يدل على تكليف الولي الطفل بذلك بل يمكن المناقشة في هذا الحكم من اصله ان لم يكن اجماعا
وهو كما ترى خصوصا بعد ان كان الخبر من قسم الموثق الذي قد فرغنا من حجيته في الاصول بل قد عرفت ان هذا الاحتيال موافق للضوابط في حد فلا
يحتاج الى النص مع انه وارد مورد الغالب من تسلط الولي على المولى عليهم بذلك وغيره لما انه من كمال الشدة بينهم في الاتفاق وغيره كما هو واضح هذا وفي البيان

في نصاب المستحق للفطرة

في احتيال العيال الفقير الفطرة

وفي البيان يجب ان يكون الاخير من العيال يتصدق بالصاع على الاجنبي قال فلو تصدق به الاجنبي على المتصدق فطرة وغيرها ثم كره له تملكه كما قلناه في زكوة المال وهل يكون ذلك ككراهة مختصة بالاخير منهم لانه المباشر للصدقة عن نفسه او هي عامة للجميع لا مرتب لثانى الصدقة اعادة ما اخرجه من الصدقة الى ملكه ولان العود اليها الى الاجنبي مشعر بذلك ولا اتحادها الاخير الاول منهم وفيه ان الاول اولى لان الذي يتصدق عليه لم يعد الى ملكه دون غيره والله اعلم وعلى كل حال فمع اجتماع الشرائط يجب على المكلف ان يخرجها عن نفسه وعن جميع من يعوله فرضا او نفلا ابوا او اخا او كرائها او جوفا في جوع مع صدق العيلولة من زوجة وولد وما شاكلهما من الابوين والام والجد وغيرهم من الارحام الذين يعولهم وكذا يجب عليه ان يخرجها ايضا عن الضيف وما شابهه ممن يعولهم من الاجانب تبرعا سواء كان المخرج عنه جميع ذلك صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا مسلما او كافرا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه ففي خبر عبد الله بن سنان منها عن ابي عبد الله عليه السلام كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وفي صحيح عمر بن يزيد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة فقال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وفي موثق محمد بن احمد بن يحيى عنه ايضا يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه قال المصنف في المعتبر وهذا وان كان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه قلت لتضمن الصحاح وغيرها مضمونه وح فما في صحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته اتكون عليه فطرته قال لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد مطرح او محمول على ان المراد منه بيان عدم كفاية التكلف الاتفاقي في الوجوب بل لا بد مع ذلك من صدق العيلولة كالزوجة والولد والمملوك وام الولد ونحوهم ممن يعولهم الانسان في الغالب لا ان المراد حصر الوجوب في الاربعة او حصر العيال بهم لمنافاته المقطوع به من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات بل الكلام في قدر الضيافة المسبب للوجوب فعن غير واحد من الاصحاف مسلما الفرض فيه مراد لك طول شهر رمضان او في النصف الاخير الذي وجب عليه اخراج الفطرة عنه وظاهره اعتبار النصف الاخير والذي يفهم من الانتصار والخلاف والغنية اعتبار طول الشهر في وجوب اخراج الفطرة عن الضيف ويشترط ان يكون باخر الشهر في ضيافته فاما اذا افطر عنده مثلا ثمانية وعشرين يوما ثم انقطع باقي الشهر فلا فطرة على مضيفه فان لم يفطر عنده الا في محاقي الشهر ونحوه بحيث يتناوله اسم الضيف فانه يجب عليه اخراج الفطرة عنه ولو كان افطاره عنده في الليلتين الاخيرتين فحسب وظاهره عدم الاكتفاء بليلة فضلا عمن يحضر في صدق الاسم وظ الوسيلة ونهاية الشيخ الاكتفاء بمسمى الافطار عنده في الشهر وفي محكي المختلف اختلف علماؤنا في الضيافة المقتضية لوجوب الفطرة فقال بعضهم يشترط ضيافة الشهر كله وشرط اخرون ضيافة العشر الاواخر واقتصر اخرون على اخر ليلة من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته وهو الاقرب عندي ونحوه في كره وفي رواية المختلف في المعتبر اختلف الاصحاب فشرط بعضهم في الضيافة الشهر كله واخرون العشر الاواخر واقتصر اخرون على اخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته وهذا هو الاولى في الدروس ويكفي في الضيف ان يكون عنده في اخر جزء من شهر رمضان متصلا بشوال سمعناه مذاكرة وفي البيان وموثق عمر بن يزيد مطلق فيمكن الاكتفاء بمسمى الضيافة في جزء من الشهر بحيث يدخل شوال وهو عنده كما قال في المع الا ان مخالفة فتوى الاصحاب مشكل قلت ان كان مبنى هذا الخلاف على دعوى توقف صدق العيلولة على ذلك بحيث يندرج في صدق اطلاق اسم العيال فيستدل عليه بتلك النصوص التي علق الحكم فيها عليها فهو واضح الفساد ضرورة عدم اندراجه في الاطلاق المزبور على جميع الاقوال واقصى ما يمكن تسليمه صدق العيال مع التقييد بشهر او نصفه او ليلة ونحوها والاول مدار الحكم لا الثاني فلا وجه للاستدلال عليه بتلك النصوص بل لا وجه للاستدلال عليه بما في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وما في اخر من ضممت اليك فضلا عن غيرهما للعلم بكون المراد منهما من يعولهم نحو العيال لا مطلق من يضمه وان لم يصدق معه اسم العيال والموثق المزبور وان اشعر بانه لا حاجة في صدقه الى من يعول لكن يمكن ان يبقى ان الجواب عن الضيف فيه بقوله نعم ويكون ما بعده كلام مستانف ويبقى ان المراد منه الاكتفاء بالعيلولة الضيفية لان المراد بها تحت الموضوع المزبور فلا يعتبر فيه الى غير ما لا يعد ضيفا وان عاله في تلك الليلة او ليلتين بحيث لا يعد في اطلاق العيال ومن يعوله ونحوه ولعل منه المدعوين من اهل البلد ونحوهم مما لا يصدق عليه اسم الضيف وان كان مبنى الخلاف صدق الضيف فلا ريب في الاكتفاء في تحققه بنزوله في اخر جزء من نهار يوم الاخر ولا يتوقف على اخر ليلة فضلا عن الليلتين والعشر الاواخر والنصف وكل الشهر كما اعترف به ثاني الشهيدين وفخر الاسلام في المحكي من ارشاده وغيره نعم يعتبر في وجوب الاداء عنه كونه ضيفا عند تعلق الوجوب كغيره ممن يخرج الفطرة عنه من العيال لانه زمن الخطاب فلا يجدي السابق ولا اللاحق مع وزن الانفصال المذكور كما هو واضح ولا يحتاج الاستدلال عليه بالنبوي اد واصدقة الفطرة عمن تموتون بتقريب انه يقتضي الحال او الاستقبال حتى يرد على الحال اولى لانه وقت الوجوب والحكم المعلق على وصف يتحقق عند حصوله لا مع مضيه ولا مع توقعه وقد عرفت الحاجة الى ذلك كما انه مما ذكرنا يعرف عدم اعتبار الافطار عند المضيف في الصدق بل هو كذلك حتى اعتبار الليلة والليلتين خلافا للمحكي عن التنبيه والنهاية وابن ادريس وحمزة من الافطار عنده وفي شرح الاقرب انه لابد من الافطار عنده في شهر رمضان ربما ايطاهر من الموثق المزبور ومن كون المناط فيه العيلولة المتوقفة على ذلك وقد تقدم لك ما فيه ولقد اجاد في المسالك الضيف نزيل الانسان وان لم يكن قد اكل عنده لان ذلك هو المفهوم منه لغة وعرفا فلا يشترط ان يفطر عنده مجموع الشهر ولا نصفه الثاني ولا العشر الاخر ولا ليلتين من اخره ولا اخر ليلة على الاصح بل يكفي نزوله عليه قبل دخول شوال بقاؤه عنده الى ان يدخل ويؤيده ان الضيف من ضاف يضيف اي مال فكفى فيه ميله اليك ونزوله عليك نعم لا يطلق عرفا الا على من نزل للاكل واما تحقق الاكل فلا مدخل له والا لم يصدق عليه قبله وبطلانه ظاهر وكيف كان فالنية معتبرة في ادائها كغيرها من العبادات اذ لا ريب في انها منها لانه الاخلاص وغيرها ولا يخفى عليك جريان ما يمكن جريانه من مباحث النية في الزكوة وغيرها ايضا ولا يخفى عليك انه يصح اخراجها من الكافر وان وجبت عليه كالزكوة المالية والصلوة وغيرها لما عرفته من ان

ويجب على المكلف ان يخرج الفطرة عن نفسه وعن جميع عياله

ومن ... الضيف ... قبل ... الشهر

الايمان شرط

الايمان شرطا في صحة العبادة فضلا عن الايمان واحتمال عدم وجوبها اما عينا او كونها طهرا وهو ليس من اهلها واضح الفساد ضرورة امكان تلبسه بالاسلام والايمان فمتى كان الاداء لم يجزه لها وقد عرفت ايضا مما تقدم انه لا ينافي ذلك انه لو اسلم سقطت عنه الزكوة المالية وقضاء الصلوة ونحوهما مما يجبه الاسلام مضافا الى الصحيح معوية بن عمار والخصوص هنا وليس كالمخالف هنا لما سمعته سابقا من النصوص الدالة على اعادته الزكوة لو استبصر كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا والله اعلم مسائل ثلث الاولى من بلغ قبل دخول ليلة الهلال التي هي غرة الشهر او اسلم او زال جنونه او لادتراء وعي او اغمائه او ملك ما يصير به غنيا وجبت الفطرة عليه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى صحيح معوية بن عمار او خبره عن ابي عبد الله عليه السلام في المولود ولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر المفضي صدق الادراك على محل الفرض وخصوص مورده لا يقدح في العموم الشامل لما نحن فيه المستفاد من المفهوم فيه عدم الوجوب على من لم يدركه مضافا الى الاصل وادراك الشهر مع عدم الاتصال بليلة الهلال كما لو زال الجنون في اثناء الشهر ثم جن وصار غنيا ثم افتقر كما لا يجدي ضرورة معلومية كون المراد الاجتزاء بادراك الشرائط اخر الشهر وانه منتهى تحقق سبب الوجوب لا ان المراد حصولها اما في اثناء الشهر وان زالت كما لا فرق بين الشهر وبين بالتي الاشهر السابقة بعد وضوح عدم الحال في ثبات الوجوب كما هو واضح وفي خبره الاخر سالت ابا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر قال وسالته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا وعلى كل حال فلو كان البلوغ او الاسلام او العقل او الغنى بعد ذلك اي بعد دخول الليلة ما لم يصل العيد استحب له اخراج الفطرة كما هو المحكي عن الاكثر للمرسل في باب من ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام سالته عما يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من تعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة المحمولين على الاستحباب جمعا بينهما وبين ما دل على نفي الوجوب من الاصل والاجماع بقسميه وخبر معوية بن عمار والمناقشة فيهما بانهما يدلان على خروج الفطرة عن من يدخل في العيال اما بين الغروب والصلوة او يسلم كذلك لا على البلوغ والعقل والغنى كما يدفعها ظهور النص والفتوى في عدم الفرق بين الامرين هنا ولذا كان الجواب في خبر معوية بن عمار سؤاله الحكمين معا والبلوغ وما في المتن من قوله وكذا التفصيل بين ما قبل الهلال وما بعده في الوجوب والندب لو ملك مملوكا او ولد له او غيرهما مما يدخل في عيال المخرج ما سمعته في خبر محمد بن مسلم بلا خلاف اجده سوى ما حكاه في المختلف من ظاهر قوله في المقنع وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال او بعده المحمول على الندب بقرينة قوله في الفقيه وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذلك الرجل اذا اسلم قبل الزوال او بعده وهذا على الاستحباب والاخذ بالافضل فاما الواجب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر وكيف كان فمراد المتن وغيره من الصلوة منتهى وقتها وهو الزوال كما نص عليه بعضهم واومى اليه المرسل بل وخبر محمد بن مسلم بل هو مبني كلام الصدوق وغيره بل في شيء وهو ما عسانا يومي من انه قد تحقق الاجماع على الحكم المزبور في الموضوعين لكن ينافيه ما يحكى عن الشيخين في المقنعة والغرية وفيه وط والخلاف والمرتضى في الجمل وسلار وابو الصلاح وبنو الجنيد والبراج وزهرة من ان وقت الاخراج فجر يوم العيد المقتضي لعدم تحقق الوجوب قبله اذ لا يعقل وجوب الموقت على التنجيز بحيث يخرج من التركة ان مات مثلا قبل حصول الوقت اذ التمكن من الامتثال من شرائط الوجوب عقلا بل يقتضي ايضا تحقق الوجوب على من احرز الشرائط او دخل في العيال في الليل وقبل الفجر الذي هو اول وقت الاخراج المستلزم لكونه اول وقت الوجوب مع ان المحكي عن الشيخ التصريح بعدم الوجوب في بعض ذلك اللهم الا ان يكون ذلك مما يدل على صحة القول الاخر الذي عليه الشيخ في جملة من كتبه وابن حمزة ولودريس ومعظم المتاخرين من ان وقت الاخراج وقت الوجوب هو غروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان فيخرج حينئذ ما سمعته من الادلة على ما في المقام دليلا على هذا القول كما يحكى عن الفاضل الاستدلال به ويدفع ذلك كله ما ستعرفه في محله من ان نزاع معظم هؤلاء في الوجوب منه يعلم ما في دعوى الاجماع عليه هنا من سيد المدارك وغيره ولو سلم فلا تنافي بين الوجوب هنا بمعنى شغل الذمة وكونه كالدين وبين تاخر الاخراج من المكلف او غيره ممن يقوم مقامه من وارث او غيره ولا نريد بالوجوب بمعنى مباشرة الاداء منه نفسه على كل حال بل لعل وجوب الزكوة المالية ايضا كذلك ضرورة عدم اشتراطه بالتمكن من الاداء على معنى انه لو مات بعد تمام الحول قبل التمكن من الاداء سقط الزكوة بل هي ثابتة في ماله تخرج منه بعد موته ولذا قلنا هناك انه شرط في الضمان لا الوجوب والله هو العالم

٢ المسئلة الثانية الزوجة والمملوك تجب الزكوة عنهما وان لم يكونا في عيال الزوج لو لم يعلهما غيره لاطلاق الادلة وقول الصادق عليه السلام في خبر اسحق بن عمار الواجب عليك ان تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك بل في اللمعة يجب اخراج الفطرة عن الزوجة سواء كن نواشز او لم يكن وجبت النفقة عليهن او لم تجب دخلن في العيال ولم يدخلن ايماء في الاجماع والعموم من غير تفصيل من احد من اصحابنا وفي المدارك قد قطع الاصحاب بوجوب فطرة المملوك على المملوك مطلقا وعن الشيخ التصريح بوجوبها عن العبد الغائب المعلوم حيوته كالمدبر في المعتمر مع زيادة الابق والمرهون والمغصوب محتجا بوجوب نفقته عليه فيجب فطرته عليه ومقتضاه كون الفطرة تابعة لوجوب الانفاق ولذا قال في ذلك انه صرح الاكثر بان فطرة الزوجة انما تجب اذا كانت واجبة النفقة دون الناشزة والصغيرة وغير المدخول بها اذا كانت غير ممكنة وقيل لا تجب الفطرة عن الزوجة والمملوك فضلا عن غيرهما الا مع العيلولة وفيه تردد عند المصنف مما تقدم وما تعرفه فتكون الاقوال في المسئلة ثلاثة الاول الوجوب في الزوجة والمملوك مطلقا الثاني دوران الحكم على وجوب الانفاق عليهما الثالث تبعيته للعيلولة وعدمها وتفصيل الحال انه لا خلاف ولا اشكال في وجوب اخراج الفطرة عنهما مع العيلولة ووجبت النفقة ولم تجب لاستفاضة النصوص في اخراجها عن جميع من يعول بل فرض عدم لزوم النفقة يكون كالمعال تبرعا الذي لا بحث في وجوب اخراج الفطرة عنه كما انه لا ينبغي الاشكال في عدم وجوب الفطرة مع عدم لزوم الانفاق للنشوز ونحوه وعدم العيلولة للاصل السالم عن المعارض والخبر المزبور

المتن

فيمن ادرك قبل الهلال او زال

المشتمل على ما لا يعولون به لخصهم في الاب والام والولد والخادم غير المملوك منزل على ما هو الغالب من العيلولة بهم لا مع حاجتهم كما يومي اليه ما في
صحيح ابن الحجاج السابق من العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد ودعواه الاجماع ممنوع عند نسبته كما صرح به المصرح الفاضل بل قال لا انه لم يقل به ذلك
احد من الاصحاب بل في نفي ولا احد من الجمهور الا الشاذ منهم ويمكن ان يريد الاجماع على اخراجها عن الزوجة من غير تفصيل وان كان لا يحل به او المتيقن
منه في الجملة لا الاطلاق اما الوجوب بنفقتها ولكن لم يعلها عصيانا ونافظ بعض وصرح بخبر الوجوب مما قد عرفت نسبته الى الاكثر بل ربما نسب الى المش
لكونها في عيال الشرعي لكن المناقشة فيه مجال ان لم يثبت الاجماع عليه ضرورة انصرافه وغيره من نحو قولهم يعول ويمون والعيال نحو ذلك وا
الانسان والى اطلاق الخبر المزبور ومع انه يقتضي عدم اختصاص الحكم بالزوجة والمملوك اذ لا فرق بينهما وبين غيرهما بانه قد لا يجب نفقة غيرهما وان نفقة
الزوجة من الديون لا يجدي كما هو واضح والتزام خلاف ظ الاكثر قد عرفت انسياقها الى ما هو الغالب من العيلولة العرفية ودعوى شمولها للشرعية واضح
المنع بعد ان لم تكن له حقيقة شرعية كدعوى عدم التعارض بين الخبر المزبور ونصوص العيلولة بعد التوافق في الحكم اذ لا يخفى ما لحظ للمفهوم في
نصوص العيلولة خصوصا في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المصرح فيه بالحصر فلا ريب في التعارض نعم هو من وجه ولا ريب في ان الترجيح لنصوص العيلولة
من وجوه ودعوى الترجيح للخبر لفتوى الاصحاب به معنا انه لم يتحقق عندنا الى الان الشهرة على ذلك فضلا عن الاجماع خصوصا مع ملاحظة كلامهم في
اول البحث الظاهر في تعليق الحكم على العيلولة ولعل اطلاقهم في العبد ان فطرته على مولاه مبني على غلبة كونه كلا على مولاه لانه اذا اكل من كسبه فهو من مولاه
ضرورة كونه ماله ومن ذلك كله يظهر لك ضعف ما يحكى عن بعض من اطلاق كون فطرة الابوين والاجداد والاولاد الكبار عليهم مع اعسارهم وان احتج له
في المخ بكونهم ممن تجب النفقة لكن قد يطارد في ثبوته بان الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها واضعف من ذلك ما يحكى عنه ايضا من ان نفقة الولد الصغير المو
في ماله وفطرته على ابيه لانه من عياله والتحقيق سقوطها عنهما اما الصغير فلاشتراط البلوغ واما الاب فلعدم عيلولته به كما هو المفروض مما ذكرنا يظهر
لك الاضطراب في كلام جملة من الاعلام حيث علقوا الحكم تارة بوجوب الانفاق واخرى بالعيلولة فلاحظ وتامل هذا كله اذا لم يعلهما غيره اما اذا عالهما
فلا اشكال عندنا في سقوط الفطرة عن الزوج والسيد بناء على ما عرفت من دورانها على العيلولة كما لا اشكال لديك في وجوبها على العائل مع
يساره لاطلاق الادلة ما دل على وجوبها عليه نعم قد يشكل ذلك بناء على اقتضاء الزوجية والمملوكية وجوب الفطرة ضرورة تحقق سببي الوجوب فيهما
وعدم الثنيا في الصدقة بعد تسليم شموله لما نحن فيه انما يقتضي عدم الوجوب على كل منهما فالمتجه التوزيع بينهما او صيرورته كالواجب الكفائي يسقط
بفعل احدهما ويأثمان معا بالترك في كذا الاشكال على تقدير وجوبها على وجوب الانفاق فانه متحقق في الفرض مع عدم قصد المعيل التبرع عنه
في الانفاق فحينئذ فانه قد يدفع ذلك بان المراد كفاية الزوجية والملك وان لم يكن عيلولة الا ان العيلولة اذا تحققت لم تؤثر بلا شبهة في انها اقوى
لنطق النصوص بكل من عالهما وجبت عليه صدقتهما ولم يجوزوا الثنيا في الصدقة لا وجبناها على العائل والزوج والمولى لكن ذلك كله كما ترى ولو كان
المعيل معسرا سقط الفطرة عنه وعن الزوج والسيد بناء على ما قلناه لاعساره وعدم العيلولة منه لكن صرح الشهيدان بوجوبها ح عليهما وكانهما
بنياه على سببية الزوجية والملكية والسقوط من جهة العيلولة لا يقتضي السقوط من جهتها **المسئلة الثالثة** كل من وجبت فطرته على غيره
لضيافة او عيلولة سقطت عن نفسه وان كان لو انفرد وجبت عليه كالضيف الغني والزوجة وغيرهما بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه بل في ك
نسبته الى قطع الاصحاب بل عن شرح الارشاد لفخر الاسلام الاجماع عليه نعم في البيان ظاهر ابن ادريس وجوبها على الضيف والمضيف لكن فهمه لا صحبها
من عبارته الوجوب على الضيف مع اعسار المضيف وهو غير ما نحن فيه فهو غير محقق الخلاف على تقديره فلا ريب في ضعفه لانه لا ثنيا في صدقة
ولان ظاهر الاخبار المتضمنة لوجوب الزكاة على المعيل سقوطها عن العيال خصوصا نحو خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع سألته عن صدقة الفطرة
قال عن كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير وكل من ضممت اليك الحديث وغير ذلك بل الظاهر سقوطها وان لم يخرجها عنهم
كما عن جماعة التصريح به بل ربما نسب الى المش لتوجه الخطاب اليه دونهم فما عساه يظهر من الارشاد من اعتبار الاخراج في السقوط واحتمله في ك مع العلم
بعدم الاخراج واضح الضعف كدعوى ظهور لفظ عن في النصوص في النيابة المقتضية بناء الخطاب على المنوب عنه اذا لم يؤدها النائب يدفعها معلومية
عدم كون المراد منها ذلك هنا ولذلك لم يفرق في التعبير بها بين الموسر والمعسر فلا ريب في توجه الخطاب اليه دونهم وعليه يتفرع حرمة اعطائها للهاشمي
اذا كان المعيل غير هاشمي وان كان العيال هاشميين والجواز مع العكس وذلك لما عرفته من انها زكوة المعيل وان كانت عن العيال بل لو تكلفوا اخراجها
بغير اذنه لم يجز عنه ولا تكون فطرة لما عرفت من عدم الخطاب بل الظاهر ذلك ايضا حتى لو قصد التبرع عنه كما عن الشيخ في ف التصريح به بل عن الفاضل
في قوة القطع به لعدم الدليل والقياس على الدين غير جائز خصوصا بعد الفارق من اعتبار النية التي لا يتصور وقوعها من غير المخاطب في المقام وعدمه فيه
نعم استشكل فيه في القواعد من الاصالة والتحمل وفيه انه لا حاصل له اذ الوجوب ان كان بالاصالة فلا تحمل والا فلا وجوب على ان عمومات الوجوب ان كانت
شاملة لم يكن لما ذكره محصل لثبوت الوجوب عليهما ولا تحمل والا فلا وجوب عليهما اصلا اللهم الا ان يتكلف ويقال ان الوجوب على كل منهما يتحقق ويسقط بفعل
كل منهما لكن على ذلك لا تحمل كما هو واضح هذا كله في الاخراج بغير اذنه اما معها فعن الخلاف انه لا خلاف في الاجزاء وظاهره في المسالك كونه مفروغا منه
ولعله لكونه ح بمنزلة المخرج كما اذا امر باداء الدين او بعتق وقد يشكل بانه عبادة فلا يصح من غير من وجبت عليه والوكالة انما صح بالدليل المقتضي بفعل الغير
ونيته عن المكلف ونيته معا انها من مال الموكل اللهم الا ان يقال ان الاستيذان يتضمن التمليك فيكون الاخراج من ماله لكنه كما ترى ومن ذلك تعرف انه
لا فرق في الاشكال بين الاذن وعدمه حتى ان ما سمعته من العلامة من الاشكال في الثاني للاشكال في الاصالة والتحمل بعينه جار في الاذن لانها ان كانت
واجبة عليه اصالة لم يكف الاذن الا اذا انضم اليها الوكالة وكون الاخراج من ماله الا ان يقال ان الاذن توكيل والمراد به المقرون او الاستيذان تمليك

بيان وجوب فطرة عن غيره

مهم

كتاب الزكوة

او يثبت الاجماع عليه ويؤيد بقول الصادق عليه السلام في خبر جميل لا بأس بان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويأمرهم فيعطون عنه وهو غائب ان لم نقل ان
الظاهر منه من العيال ما لا يخرج من مال المعيل لكن لا انصاف ان ذلك كله بعد الاغضاء عما قدمناه في الزكوة المالية من جواز التبرع لصحيح منصور في اداء
في اداء المفروض الزكوة عما افترضه والا كانت الصحيحة منجبرة مع عدم الاذن فضلا عنهما بناء على اولوية المقام منها ضرورة شدة شبهها في الدين منهما
بل قد سمعت سابقا احتمال جريان الفضولي فيها فلاحظ وتأمل وليس ذا من القياس كما في ذلك بل من تنقيح المساواة او الاولوية فتم حينئذ هذا الكلام مع يسار
المعيل اما مع اعساره واعسار العيال فلا خلاف ولا اشكال في سقوطها عنهما فان كان العيال موسرا فقد قطع الحلي بالوجوب عليه فتواه في المختلف لاطلاق
الادلة خلافا للمحكي عن ط وفيه وايضاح الفخر فلا وجوب للاصل المنقطع بما عرفت واضطرب كلام العلامة في الخ فتارة فصل بين اعسار الزوج مثلا الى حد يسقط
نفقة الزوجة جزءا لا يفضل معه شيء لنفقته وبين ما لم يبلغ الحال الى ذلك بان كان الزوج ينفق عليها مع عسرها فان كان الاول فالحق ما قاله ابن ادريس
لعموم الادلة المقتضي تخصيصه على وجوب الموسر لكان العيلولة وان كان الثاني فالحق ما قاله الشيخ لانها في عيلولة الزوج سقطت فطرتها عن نفسها
وعن زوجها الفقره وفيه ان العموم المزبور شامل لها ايضا ومجرد الانفاق لا يصلح للتخصيص على ان الاول كانه ليس محلا للبحث وان موضع الاشكال ما اذا
تكلف الزوج المعسر عالة الزوجة الموسرة فلو عالت نفسها وجب عليها الفطرة بلا اشكال واخرى قال التحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج
سقطت لاعسار عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل وفيه ان ظاهر الاخبار وكلام
الاصحاب وان اقتضى وجوب الفطرة بالاصالة على الزوج مع يساره الا ان ذلك لا يقتضي سقوطها عن الزوجة الموسرة مع اعساره فلا ريب بعد ذلك كله في قوة
القول الاول نعم ينبغي تقييده بما لو تكلف المعيل العسر الاخراج امتثالا للاوامر الندبية فيسقط الوجوب عن الموسر من العيال لعدم التثنية في الصدقة وظهور النصوص
في اتحاد الفطرة وانها اذا اخرجها المعيل لم يبق خطاب للعيال لكن في البيان انه لا مانع من ان يجمع الندب في هذا وانما النصوص استحبابا اخراجها للفقير عن نفسه وعياله
والمهور من عياله الفقير سلمنا لكن الندب قاصر عن الوجوب في المصلحة الراجحة فلا يساويه في الاجزاء وهو غير خال من الوجه والله اعلم **فروع ‌الاول**
اذا كان له مملوك غائب يعرف حيوته فان كان يعول نفسه باذن سيده او في عيال مولاه وجبت على المولى لاندراجه في اطلاق الادلة او عيلولته لنفسه
مرجعها للمولى وان كان في عيال غيره وجبت على العائل ان كان موسرا اجماعا بقسميه وسقطت عن السيد لما عرفت بل منه يعلم سقوطها عنه وان كان معسرا
لعدم العيلولة به عرفا وعن المعيل لاعساره وقد تقدم الكلام فيه سابقا اما عيلولته لنفسه بغير اذن سيده فظاهر اطلاق المتن وغيره انه كذلك على المولى
ايضا لكن استشكله في ك بعدم صدق العيلولة ومن ان التحقيق عدم تعقيبه صدقها وعدمه للاذن وعدمه وفيما دون ليس عياله عرفا وبحثه ما ذكرناه
هو عياله كك فالاولى جعلها اي العيلولة مناط الحكم كما تقدم سابقا ومن ذلك يعلم ما في كلام المص في المعتبر حيث قال فيه يجب الفطرة عن العبد الغائب
الذي يعلم حيوته والآبق والمرهون والمغصوب به قال الشافعي وكثير من اهل العلم وقال ابو حنيفة لا يلزمه زكوته لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشز لنا
ان الفطرة تجب على من يجب ان يعوله وبالرق تلزم العيلولة وحجته ضعيفة لانا لا نسلم ان نفقته على غير المملوك مع الغيبة وان اكتفى بغير المالك كما لو كان
حاضرا او استغنى بكسبه ولقد اجاد ورده في ك بان مقتضى الروايات ان الفطرة تابعة للعيلولة نفسها لا وجوبها ودعوى ان الاجماع على عدم اعتبارها
بالنسبة الى المملوك واضحة المنع بل ظاهر عبارة المص السابقة في المسئلة الثانية تحقق الخلاف في ذلك وانه كالزوجة في اعتبار العيلولة عند بعض وقد
تردد هو فيه بل عن ظ الفقيه بانه لا يجب فطرة العبد المغصوب على الغاصب لا على المولى لانه لا يجب فطرة العبد المغصوب على الغاصب لا على المولى الا انه
استدل للسقوط عن الثاني كالمحكي بعدم التمكن ويمكن ان يكون مراده الخروج عن العيلولة بذلك عرفا ومن هنا يتجه سقوطها عن العبد الغائب غيبة منقطعة
وفاقا للصريح سيد المدارك وظاهر غيره الحكم الحاكم بصدق بل قد عرفت عدم صدقها في بعض الاحيان حتى مع عدم الانقطاع فضلا عنه ولعله هو الذي اليه
اشار المص بالتقييد بمعرفة الحيوة لكن في كغيره واحد ان للاصحاب في غير معروف الحيوة قولين احدهما عدم الوجوب على المولى وهو المحكي عن الشيخ في ف والفاضل
في المعتبر وهي محتجين عليه بانه لا يعلم ان له مملوكا فلا يجب عليه زكوته وبان الايجاب شغل الذمة فيقف على ثبوت المقتضي وهو الحيوة وهي غير معلومة وبان الاصل
عصمة مال الغير فيقف انتزاعه على العلم بالسبب ولم يعلم وثانيهما الوجوب هو المحكي عن ابن ادريس محتجا باصالة البقاء ولذا صح عتقه عن الكفارة واورد عليه
بان اصالة البقاء معارضة باصالة البراءة الذمة والتحقيق بالمنع من اجزائه في الكفارة ومع التسليم يمكن الفرق بان العتق اسقاط ما في الذمة من حقوق وهي مبنية
على التخفيف بخلاف الفطرة التي هي ايجاب مال على المكلف لم يثبت سبب وجوبه لكن لا يخفى عليك ما في الجميع بناء على ما ذكرنا من بناء الامر على العيلولة وعدمها
كما انه لا يخفى عليك قوة ما قاله ابن ادريس بناء على ان السبب في وجوبها الملكية لا العيلولة ضرورة عدم صلاحيته معارضة اصالة براءة الذمة لاستصحاب بقائه
ولا ينافيه عدم العلم بان له مملوكا وانما ينافيه العلم بالعدم فالمقتضي للشغل متحقق شرعا وكذا العلم بالسبب كما هو واضح بل من ذلك يعلم ما في كلام
سيد المدارك فانه وان اعترف بعدم تحرير محل الخلاف في كلامهم لكن قال ان كان المملوك الذي انقطع خبره كما ذكره الشهيد في البيان اتجه القول بعدم لزوم فطرته
للشك في السبب وان جاز عتقه في الكفارة للدليل وان كان مطلق المملوك الذي لا يعلم حيوته فينبغي القطع بالوجوب مع تحقق العيلولة اذ لم ينقطع خبره
وان لم تكن حيوته معلومة ولا مظنونة كما في الولد الغائب وغيره اذ لو كان العلم بالحيوة معتبرا لم يجب اخراج الفطرة عن غائب وهو معلوم البطلان ويدل على
الوجوب مضافا الى العموم ما رواه الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يعطي الرجل من عياله وهم غيب عنه ويأمرهم فيعطون
عنه وهو غائب وفيه ما لا يخفى عليك من انه ينبغي القطع بذلك في الاول ايضا بناء على ان السبب الملك كما عرفته سابقا والله اعلم **الفرع الثاني** اذا
كان العبد بين شريكين فالزكوة عليهما مع عيلولتهما به لفحوى مكاتبة محمد بن القاسم بن الفضيل البصري المنقدمة في الباب ولاطلاق الادلة المعلوم عدم
الفرق فيها بين اتحاد المعيل وتعدده ولا بين كون المقال الانسان او بعض انسان ودعوى ان المنساق منها خلاف ذلك خصوصا بعد ملاحظة تعديتها وجوبها عن كل

في وجوب فطرة المملوك على مولاه

العيلولة واستصحاب بقائه فجواز عتقه عن الكفارة للاجماع المحكي وصحيح ابي هاشم بل الاستدامة صادقة فيها

العيال على بيان فلذا رهاوهو الصاع عن كل راس به بعينها انه ليس فيها اظهر فيه فلا يسأل في الجنس من غيره سيما بعد فهم الاصحاب في عدم معروفية الخلاف بينهم في ذلك في المقام وفي المكاتب الذي تحرر جزء منه ونحو ذلك بل نحو عن ابن بابويه منهم خاصة عدم وجوب الفطرة على المولى الا ان يكمل لكل واحد منهم راس تام

لخبر رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له عبيد بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدي عنه فطرته وان كان عدة العبيد وعدة الموالي سواء او وادوا كلهم كل واحد على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا شيء ومال اليه بعض متاخري المتاخرين حيث قال هذه الرواية

وان كانت ضعيفة السند الا انه لا يبعد المصير الى ما تضمنته لمطابقتها المقتضى الاصل وسلامتها عن المعارض وفيه انه يعارضها اطلاق الادلة او عمومها مضافا الى المكاتبة السابقة فلا يجدي بعد ضعف سندها مطابقتها للاصل المقطوع بذلك الذي لا ريب في عدم الفرق فيه بين اتحاد العيال وتعدده ومالحن فيه من

ذلك ولئن كان شك في الشمول فهو في نحو المكاتب الذي تحرر منه شيء باعتبار ظهور الادلة في كون العيال انسانا تاما لا نصف انسان مثلا ومالحن فيه من الاول لا الثاني لكن المتجه بناء عليه سقوطها رأسا مع عسر احدهما لعدم صدق ايسار العيل الذي هو عبارة عن مجموعهما لا كل واحد منهما نعم لو

كان بناء المسئلة على صدق العيلولة على كل منهما باعتبار عيلولة النصف مثلا اتجه سقوط نصفها عن المعسر منهما ولزوم النصف الاخر على الاخر ولعل ذلك اقرب الى كلام الاصحاب من سابقه خصوصا مع ملاحظة كلامهم في المكاتب الذي تحرر جزء منه وربما يقوى التخيير في الامرين كما انه يقوى في خصوص

العبيد ونحوهم ملاحظة الاكتفاء بعيلولة البعض ونحو فلا يقدح اعسار احدهما في الوجوب على الاخر الموسر في حصته فلاحظ وتامل وعلى كل حال فان عال احدهما به عاد كان هو المتعلق للزكوة على العائل دون الاخر وان كان معسرا ودونه تفصيل البحث السابق نعم ينبغي ان يعلم ان مراد المص بالعائل ما ذكرناه من المتبرع

بالنفقة على وجه يعد من عياله لا ما اذا انفق احد الموالي مثلا من ماله او انفق وقت الوجوب في نوبة احدهم فان ذلك لا يقتضي اختصاصه بوجوب الفطرة ضرورة عدم صدق انه من عياله وان صدق عليه انه منهم مقيدا بذلك الوقت لمدار على الاول لا مطلق العيال ولو بالتقييد فتدبر جيدا فانه واقع في كثير من الافراد الذين يتوهم

فيها ذلك وقد يومى اليه سابقا في الصيف قلنا انه ليس من افراد اطلاق العيال فلا تشمله الادلة وان كان قد يوهمه الخبر الوارد فيه كما انه ينبغي ان يعلم عدم اعتبار اتحاد الجنس في المخرج وان اتفق نوبتهم كما صرح به بعضهم لاطلاق الادلة نعم في ذلك الاولى اتفاقهم في جنس المخرج لصدق اخراج الصاع والله

اعلم **الفرع الثالث** لو مات المولى وعليه دين فان كان بعد الهلال وجبت عليه زكوة مملوكه او غيره من عياله في ماله سواء قلنا بانه

وقت الاداء او اول الليل او غيرهما لما عرفت في الوجوب بعض ما يمكن فيه لا ادائها لانها بعد حصول السبب هو الهلال من الدين كغيرها من الديون تقدم عليه ولا يقدم عليها بلا خلاف في ذلك في المال الباقية تعلق الموت فيه انها تقدم على الديون باعتبار كونها في العين كما تقدم سابقا وح فان ضاقت

التركة ولو لتلف بعضها في الاثناء قسمت على الدين والفطرة بالحصص على نحو الديون بلا خلاف ولا اشكال ولا فرق بين المملوك وغيره في ذلك وانما خصه بالذكر تنبيها على عدم تعلقها برقبته او لينفرع عليه ما بعده من قوله وان مات قبل الهلال لم تجب لزكوة على احد لانتفاء من يعوله بناء على

بقاء التركة على حكم مال الميت لدين المستوعب مع عرض البحث فيه او مطلقا لدين اما على القول بانتقالها الى الوارث فالمتجه وجوبها كونه مع صدق العيلولة بناء على انها المعتبرة في سبب الوجوب لا اوجبت مطلقا لتحقق الملك وذلك واضح كما تقدم سابقا **الفرع الرابع** اذا اوصى له بعبد وكان

التلث تسع ذلك ثم مات الموصي فان قبل الموصى له الوصية قبل الهلال وجبت الفطرة عليه لصيرورته ملكه فيكون فطرته عليه بناء على انه لسبب فيها او لاعتبار صدق العيلولة مع ذلك وان قبل بعده سقطت عنه لكون الملك بعد حصول سبب الوجوب فتسقط الفطرة نعم لو قلنا ان القبول كاشف عن الملك

من حين الوجوب عليه مع احتمال العدم لاستحالة تكليف الغافل ولعدم صدق العيلولة به وح لكن الاصح الاول ما سبق انشاء من ان القبول كاشف وعدم علمه حين الوجوب لا يقدح لانه انما يخاطب حال العلم كما لو ولد له ولد ولم يعلم به حتى حل شوال وهو جيد بناء على ذلك لكن مع صدق العيلولة به عرفا وعلى تقدير النقل

قيل تجب الفطرة على الوارث لان التركة الى حال القبول ملك له فتكون عليه بل في ذلك احتمال مع الكشف ايضا باعتبار كونه مالكا ظاهرا ومن الممكن رد الموصى له الوصية وقيل ان الحكم السقوط عن الوارث على الاحتمال كما عن الشيخ الجزم به في ط بناء على بقاء المال الموصى به وصية نافذة على حكم مال الميت ومن هنا

قال المص وفيه تردد وقد استبعنا الكلام في ذلك وفي حكم المتجرات في كتاب الحجر فلاحظ وتامل ولو وهب له عبد قبل الهلال وقبل ولم يقبض لم تجب الزكوة على

الموهوب له على ان القبض شرط في الصحة اذ لا ملك ولا عيلولة بل تبقى الزكوة على الواهب مع حيوته ولو مات كانت على الورثة لانتقال المال اليهم حينئذ وبطلان

الهبة وقيل والقائل الشيخ لو قبل الموهوب له ومات ثم قبض الورثة اي ورثة الموهوب له قبل الهلال وجبت عليهم بناء على عدم اعتبار القبض من الموهوب له في الصحة

فلا تبطل الهبة بالموت قبله وفيه تردد تعرفه انشاء الله في محله ومن التامل فيما ذكرنا يظهر لك الحال في المبيع بالخيار في الثلاثة وغيرها وفي الفضولي على النقل والكشف

وفي غير ذلك بل لا يخفى عليك جريان البحث بناء على العيلولة او على الملك والزوجية حتى في المطلقة الرجعية التي هي بحكم الزوجة اما البائن فلا ريب في عدم وجوب

فطرتها اذا لم تكن حاملا فان كانت حاملا ففي البيان وجبت فطرتها عليه ولو قلنا النفقة للحمل او الحامل قال وبناها الفاضل على المذهبين فاسقطها ان قلنا

بانها للحمل اذ لا فطرة له قلنا الانفاق في الحقيقة على الحامل وان كان لاجل الحمل قلت قد عرفت ان المدار على صدق العيلولة والله اعلم **الركن الثاني** من اركان زكوة الفطرة

في جنسها وقدرها والضابط في الاول اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن كما هو

المحكي عن ابي الصلاح وابني الجنيد وزهرة والفاضل بل في المحكي منتهى الاجماع منها الجنس ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط واللبن ذهب اليه

علماؤنا اجمع ونحوه عن التذكرة الا انهما اختارا بعد ذلك ما ذهب اليه الشيخ من عدم اجزاء الدقيق والسويق والخبز على انها اصول معللين ذلك بان النص على الاجناس

المذكورة فيجب الاقتصار عليها او على قيمتها وهو ظاهر في الحصر فيها كما هو ظاهر المقنعة والشيخين في كتبهما قال المفيد رحمه الله وهي فضلة اقوات اهل الامصار على اختلاف

اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن [illegible] في الحج بصاع وقدره تسعة ارطال بالعراقي ستة

فرع لو مات المولى وعليه دين قبل الهلال

الموت المجهز

الفطرة

الواهب

فيما يجب من الفطرة

كتاب الزكوة

ان كان ما المدار من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن قال والاصل في ذلك انه فضلة اقوات للبلد الغالب على قوتهم ثم ذكر اختصاص كل
ناحية بشيء منها قال وان اخرج واحد من هؤلاء من غير ما قلناه كان جائزا اذا كان من احد الاجناس التي قدمنا ذكرها ثم وكذلك نص في المحكي من جميع
كتبه على وجه يظهر منه الحصر وقال في الخلاف يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا فالاجناس التي اعتبرناها
لا خلاف انها تجزي وما عداها ليس على جوازها دليل وهو صريح في الحصر وعن سلار وابني حمزة وادريس موافقتهم على ذلك بل في س نسبته الى
اكثر الاصحاب وح تكون هي المراد من الضابط المزبور لا انها من كونه من باب المثال كما ان المراد من الغلبة في القوت بالنسبة الى غالب نوع الانسان و
يؤيده انها جملة ما اشتملت عليه الاخبار نصا وما اشتمل منها على غيرها من الذرة والعدس والسلت ونحوها فقد نص في صحيح محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله ع على ان اهل البلد لا يجد الحنطة والشعير ولا يقدح ضعف السند في بعضها بعد الجبار بما عرفت وما في المدارك من الاقتصار على ما في الصحيح منها
محصورها في الحنطة والشعير والتمر والزبيب واللبن مع انه كان عليه زيادة الذرة لاشتمال صحيح الحذاء عليها لم نعرفه قولا لاحد يحكى عن الصدوقين وابن
عقيل الاقتصار على الاربعة الاول وهو مشعر بالحصر فيها ولعله لا يريده ومع انك قد عرفت دعوى الاجماع من الشيخ والفاضل وغيرهما على خلافه
فلا ينبغي في ضعفهما بل وضعف القول بالحصر في السبعة فضلا عنهما والاقوى كون المدار على الغلبة في القوت لغالب الناس كالاجناس الاربعة الزكوية
او القطر او البلد كغيرها المرسل يونس عن ابي عبد الله ع قلت جعلت فداك على اهل البوادي الفطرة فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي
من ذلك القوت وخبر زرارة وابن مسكان عنه ع ايضا الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وخبر ابراهيم بن محمد الهمداني اختلفت الروايات
في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر ع اسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة
والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز
وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط
بل ما في ذيله من الاجتزاء بالاقط وهو لبن جاف مستحجر غير منزوع الزبد من الايماء الى ما ذكرنا مما لا ينبغي كخصوص اللبن ضرورة عدم كونهما من الاقوات
الغالبة لغالب الناس وانما هما لبعضهم وفي خبر حماد وبريد ومحمد بن مسلم عن الصادقين ع سألناهما عن زكوة الفطرة فقالا صاع من تمر او زبيب او شعير او
نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت وفي صحيح الحذاء عن الصادق ع صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير وصاع من ذرة
هذا كله مضافا الى ما في تكليف الانسان من شراء غير قوته وصرفه الى الفقراء من الحرج والمشقة والضرر المنفية بالادلة والرواية والى ما في اختلاف نصوص
المقام بالزيادة والنقصان من الايماء الى ما ذكرنا من ان الضابط ذلك وانها امثلة فنقص في صحيح صفوان الشعير وفي صحيح عبد الله بن ميمون البر وزيد
الاقط واقتصر في صحيح معاوية على التمر والزبيب والشعير وترك الحنطة وغيرها وفي صحيح الحلبي صاع من تمر او نصف صاع من بر وفي صحيح عبد الله بن سنان
صاع من حنطة او صاع من شعير وقد سمعت صحيح الحذاء الى غير ذلك من النصوص المنبهة على ما ذكرنا وان الاقتصار في كثير منها على السبعة او بعضها للغلبة
التقوت به ولعل ما ذكرنا هو مراد المنتهى واللمعة وغيرهما مما عرفت بقرينة ذكرهم الضابط المزبور ولا ينافيه ما ذكروه في الدقيق والخبز لاحتمال كون
المراد اعتبار الاسماء الواردة في النصوص فيكون الحاصل ح اعتبار الصاع من القوت الغالب حنطة او شعيرا او نحوهما فلا يجزي الدقيق والخبز ولا
غيرهما من الفروع وغيرها مما لا يندرج تحت الاسم كالرطب والعنب ونحوهما الا على جهة القيمة بل الظاهر اشتراط الصحيح منها فلا يجزي المعيب كما نص عليه في
س ولا الممزوج بما لا يتسامح فيه الا على جهة القيمة لفقد الاسم المتوقف عليه الامتثال والمنساق منه عند الاطلاق خصوصا مع ملاحظة عدم اجزاء
ذات العوار والمريضة في الزكوة المالية وان كان هو من القوت الغالب لهم الا انه يفهم الاولوية وان المراد التيسير على المالك بعدم تكليفه الطحن ونحوه
هو غير المعيب خصوصا على ما عم مع ملاحظة الخبر المزبور الظاهر في الاجزاء اصالة لا قيمة ولعله لذا جزم المص هنا باجزائهما وفي خبر عمر بن يزيد عن الصادق ع
سألته يعطي الفطرة دقيقا مكان الحنطة قال لا بأس يكون اجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق ولعل مراد السائل اعطاء الدقيق عوض الذي يحصل من
صاع من الحنطة بعد وضع اجرة الطحن منها كما يستفاد من الجواب وعلى كل حال فهو خارج عما نحن فيه من اجزاء القوت الغالب في نفسه وان لم يكن قوتا للمخرج
وفي خصوص قطر المخرج او بلده وعدم اجزاء غير الغالب في شيء من الاحوال الثلثة لكن الاحتياط في الاقتصار على السبعة بل الخمسة بل الاربعة لا ينبغي تركه و
كيف كان فيجزيه من غير ذلك ان يخرج بالقيمة السوقية مع التمكن من الانواع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه فوق الاستفاضة
كالنصوص قال محمد بن اسمعيل بن بزيع بعثت الى الرضا ع بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وقال ايوب بن نوح
كتبت الى ابي الحسن ع ان قوما سألوني عن الفطرة ويسألوني ان يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت اليك هذا العام عن كل رأس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة
ارطال بدرهم فرأيك جعلني الله فداك في ذلك فكتب ع الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كل ما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها و
امسك عمن لم يدفع وقال اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم
ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وعنه ايضا في موثقه الاخر لا بأس بالقيمة في الفطرة بل ربما استفيد من الاخير اخراج القيمة من الدراهم وغيرها بل عن ط
التصريح بهذا التعميم فقال يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا له
ثمن بقيمة الوقت واستشكله في ك بقصور الروايات المطلقة من حيث السند عن اثبات ذلك واختصاص الاخبار المعتبرة باخراج القيمة من الدراهم وفيه ما
بيناه في الاصول من حجية الموثق نعم قد يستشكل بانصرافه خصوص النقدين من القيمة بل الظاهر المسكوك منهما لكن قد تقدم في الزكوة المالية ما يستفاد
منه قوة التعميم المزبور وهنا ضرورة اولويته منها او مساواته فلاحظ وتأمل بل ربما ظهر من خلاف الشيخ وغيره كون المسئلتين من باب واحد فيكون ح

ذلك

ويجزي من غيرها المص

ويجوز اخراج القيمة بسعر السوق

ذلك ممن معقد اجماعه كما هو ظاهر غيره بل لم يظهر الخلاف الا من ابن ... مع نقله لعله لاختلاف الاوزان والاقتصار في النصوص على المد لعلهما في تلك الوزان والا فلا

ريب في اجزاء الدنانير وغيرها من النقد المسكوك والظاهر خروج ما يكون كالصلح مع الحاكم الذي هو ولي الفقراء عن البحث كخروج المدفوع الى الفقير بثمن من

النقد ثم يحتسب ذلك فطرة عنه ايضا بل قد يقوى اجزاء المدفوع الى الفقير على جهة الوفاء عن الفطرة على حسب وفاء المديون بالنقد مثلا للديان من غيره مع

الرضا بناء على كون الوفاء فيه باثبات قيمة المدفوع في ذمة المدفوع اليه ثم يقع التهاتر فيها اذا الفطرة من جملة الديون للفقراء الذين جعل الشارع

تفريغ ذممهم كافيا في الاجزاء لكنه لا يخلو من نظر او منع والاحتياط لا ينبغي تركه ثم على الجواز لو اخرج نصف صاع اعلى قيمة يساوي صاعا ادون قيمة منها او من

غيرها فالاصح عدم الاجزاء وفاقا للبيان والمدارك لظهور كون قيمة الاصول من غيرها اخص ولتبين الادلة التخيير بين الصاع من كل نوع وقيمته حتى يدعى ظهورها

في تناول القيمة للنوع الاخر وانما الوجوب بها انما عرفت مما هو ظاهرها ذكرنا وربما يؤيد ذلك ما استمعه من النصوص الاتية المشتملة على انكار ما وقع في زمن

عثمان ومعوية من الاجتزاء بنصف صاع من حنطة باعتبار غلو سعرها كما ستعرف ولذلك مبنيا على الاجزاء به اصلا ضرورة عدم وجوب قيمته بذلك قطعا

تلك النصوص وغيره نعم لو باع من الفقير مثلا وقيمته بل اولى احتسابه فيه صاع من الادون لم يكن لا يخلو من نظر فلتقدم نظيره في الذي في زكوة المال ايضا ولا فرق

فيما ذكرنا بين صاع نفسه وصاع من يعوله للتحاد في المدرك قيل وربما يوجد الفرق في بعض الفتاوى وليس بشيء والله اعلم وكيف كان فالافضل اخراج

التمر عند الاكثر لقول الصادق عليه السلام التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وقوله ايضا في خبر زيد الشحام لان

اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة وسأله ايضا عبد الله بن سنان عن صدقة الفطرة فقال عن كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر

والمملوك عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من شعير او تمر او زبيب فقال التمر احب الي لكن قد يقال ان مقتضى التعليل مساواة الزبيب للتمر ولعله لذا حكي عن ابن

البراج ذلك وقيل ان اختصاص التمر بما سمعته من النصوص كاف في زيادة فضيلته ومن هنا قال المصنف ثم الزبيب لان ساواه في التعليل المزبور وفي كونه قوتا وادما

ويليه الزبيب ان يخرج كل انسان ما يغلب على قوته كالحنطة الهمداني للعسكري عليه السلام المتقدمة سابقا المحمولة على الندب قطعا واجماعا محكيا ومحصلا بل لطائفة

ذي فقد المستحب كذلك وظاهره عدم خصوصية للتمر وقد عليه بعض من تاخر عنه بل هو محتمل المعتبر ومحكي ط والانتصار لكن فيه ان اقتضاها استحباب الغالب على

قوت البلد وهو لا ينافي افضلية التمر لخصوصية فيه نعم هي طريق لمن غالب قوت البلد الا قوت الانسان نفسه لذا لا طريق الى معرفته كما هو المحكي عن الشافعي

في احد قوليه بل هما استظهره ذلك من المصنف هنا والدروس والارشاد والمعتبر وعن اراده قوت البلد منهما كما وقع لابن ادريس وان فهم منه الحلي الخلاف لكن فلا

خلاف بينهما ويرجع في التنافع والبيان من اعتبار البلد فضلا عما في عدوى التبصرة وشرح من التعبير بغالب القوت ضرورة كونه اولى بالرجوع الى قوت البلد

بل في الخلاف الاستدلال على الشافعي باجماع الفرقة على الرواية المروية عن ابي الحسن العسكري عليه السلام في تصنيف اهل الامصار وما يخرجه اهل كل مصر وبلد وبين ذلك

تنفق عبارات الاصحاب والنصوص بناء على كون المراد من قوله عليه السلام مما يغذون عيالاتهم وقوله كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت ما هو الغالب

من اتفاق معظم البلد في القوت الغالب والله اعلم هذا وقد ظهر لك ان مراتب الفضل ثلاثة التمر ثم الزبيب ثم غالب القوت فما عن بعض الاصحاب من ان العبرة

في الفضل على علو القيمة لم نجد له شاهدا سوى ما يومي اليه خبر الا نفع لكن فيه المخارج عن النزاع ضرورة كون المراد الاستحباب الخصوصي المنصوص دون

ما يحصل بالمرجحات الخارجية فان ذلك لا اضباط له والله اعلم هذا كله في الجنس واما القدر فالفطرة من جميع الاقوات عدا اللبن صاع بلا خلاف اجده

فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه فما في صحيح الحلبي وصحيح الفضلاء من الاجتزاء بنصف صاع من حنطة او شعير وصحيح الحلبي لنصف

صاع من بر كصحيح عبد الله بن سنان في صحيح حماد وبريد ومحمد المتقدم سابقا مطرح او محمول على التقية كما جزم به الشيخ لما بينه في وجهها ان السنة كانت صاعا

صاع من كل شيء فلما كان زمن عثمان وبعده في ايام معوية جعل نصف صاع من حنطة بإزاء صاع من تمر وتابعهم الناس على ذلك فخرجت هذه الاخبار

وفاقا لهم قلت ويدل على ذلك ما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في المرسل عنه انه سئل عن الفطرة فقال صاع من طعام فقيل او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان

وقال الرضا عليه السلام في خبر ياسر القمي الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب وانما خفف الحنطة معوية وقال ابن وهب سمعت ابا عبد الله

يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير فلما كان زمن عثمان وكثرت الحنطة قومه الناس فقال نصف صاع من البر بصاع

صاع من شعير وفي صحيح الحذاء عنه ايضا صاع من تمر او صاع من زبيب وصاع من ذرة قال فلما كان زمن معوية وخطب الناس عدل الناس عن ذلك الى نصف

صاع من حنطة فلا اشكال من هذه الجهة لما عرفت من النص والفتوى الظاهرين ايضا في اعتبار الصاع من كل جنس فلا يجزي الملفق الا على وجه القيمة لتوقف

صدق الامتثال على ذلك خلافا للفاضل في الخ فاستقرب الاجزاء لان المطلوب شرعا اخراج الصاع وقد حصل وليس تعيين الاجناس معتبرا في نظر الشارع والا لما

جاز التخيير فيه ولانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد ولانه اذا اخرج احد الصنفين فقد خرج عن عهدته

سقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيرا في النصف الاخر لانه كان مخيرا قبل اخراج الاول فيستصحب والجميع كما ترى والاجتزاء بالتلفيق في العبدين بين الشريكين

انما هو لان كلا منهما مكلف بنصف صاع مخير فيه كما عرفته سابقا لا انهما مكلفان بصاع مخيران فيه والا اتجه ذلك ايضا كما اختاره في س وقد اشرنا الى

ذلك سابقا فلاحظ وتامل وعلى كل حال فالصاع اربعة امداد وهي تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما بيناه ذلك مفصلا هذا كله في غير اللبن واما من اللبن

ففي مرفوع القاسم انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وستة قوم وهم المقنع والمصباح ومختصره والانتصار

وابن حمزة وابن سعيد كما قيل بالمدني فتكون ستة ارطال بالعراقي وبعضهم الفاضل في محكي كره والتبصرة لمكاتبة محمد بن الريان الى الرجل يسأله عن الفطرة وزكوتها

كم تؤدى فقال اربعة ارطال بالمدني وهي مع عدم اختصاصها باللبن يكون معارضا للمقطوع به نصا وفتوى واحتمال التصحيف لراوي الامداد بالارطال

عن ساقه التحقيق من جهة السند لذلك لا اجابة لها هنا ولذا بعد ... التي خال عن المعنى بجلالة التمر والزبيب المدني لا يخرج على ان القوي انه مستغن عن المؤنة بجلاله

بجلواتك

الحجوب مكان

في ان الفطرة صاع من ... على الاكثر

لم يكن في ذلك باس ... فهل الى ... ان تساوي ... المختلف ... بالنصف ... من الاردون

المذكورة

او صاع من شعير

الحبوب فكان ثلثا الصاع بقدر الصاع تقريباً عند محمد ومن هنا كان ظاهر المصنف كون الرطل عراقياً لا انه المنشأ بل قيل انه ظاهر الجمل والمقنعة وكتابي الاخبار
لذلك ايضاً بل حكى ايضاً عن ظاهر الارشاد والتلخيص وصريح القواعد وغيره لكن قد عرفت كون الخبر الذي هو الاصل في الحكم موقوفاً مع عدم صراحته لاحتمال
التقدير باعتبار كون السؤال فيه عمن لا يمكنه الفطرة وان كان يمكن ان يدفعه عدم التمكن فيه من الحبوب باعتبار كونه بالنادية لا باعتبار الفقر ولذا بما ادعى انه
الظاهر فلا يصلح لتخصيص ما دل على اعتبار الصاع من جميع الانواع خصوصاً خبر علي بن بلال وخبر جعفر المعروف في الكتب الى ابي بكر الرازي في زكوة الفطرة
سألناه ان يكتب في ذلك الى مولانا يعني علي بن محمد الهادي عليه السلام فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار انه يخرج من كل شيء التمر والبر وغيره صاع وليس عندنا
بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف فافهم وبذلك يبطل ما دل على اعتباره بالخصوص في الاقط كقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار يعطي اصحاب الابل والبقر والغنم
من الاقط صاعاً بناء على انه لو قيل اللبن منه لانه يخرج من جوهره او يتوقف تعيين البراءة عليه بغيره لذلك دعوى ان نصوص الصاع لا تعارض ذلك باعتبار
كون مقداره في خصوص اللبن ستة ارطال العراقي قال الشيخ في المحكي من مصباحه ويجب عليه عن كل رأس صاع من تمر او زبيب او حنطة او شعير او ارز او اقط
او لبن والصاع تسعة ارطال بالعراقي من جميع ذلك الا اللبن فانه اربعة ارطال بالمدني او ستة بالعراقي قيل ونحوه عبارة مختصره والجمل وكانه فهم منه ذلك
الشهيد في اللمعة والبيان وجمع بين النصوص جميعاً على ذلك والمحكي عن الاقتصاد بل فيهما من الغرابة ما لا يخفى ضرورة منافاتها للمقطوع به نصاً وفتوى من عدم
تفاوت مقدار الصاع في اللبن وغيره نعم ربما ادعى ذلك في الماء وغيره وقد بينا فساده ايضاً في محله فلاحظ وتأمل وقد ظهر من ذلك كله ان الاحوط ان لم يكن
الاقوى مساواة اللبن لغيره في المقدار الذي افتى به غيره واحد صريحاً او ظاهراً كما انه ظهر لك القطع بفساد ما عن الشيخ من الحاق الاقط به اذ هو مع منافاته لصريح
ما دل عليه من الصحيح المزبور لا شاهد له سوى دعوى ولو فيه من اللبن الواضح منعها والله اعلم وكيف كان فالمشهور بين الاصحاب انه لا تقدير في القيمة للعوض
الواجب بل الثابت فيه كما عرفته سابقاً اطلاق الاجتزاء بالقيمة ومقتضاه كما في غيره المقام انه يرجع فيه الى قيمة السوق فيه عند الاخراج بل في مضمر سليمان بن جعفر
المروزي والصدقة بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد دراهم لكن في المقنع وغيره انه قدره قوم بدرهم واخرون بثلثي درهم او بغيرهما وابن فضال وربما في ان
كلا منهما ليس بمعتمد بل لم نعرف قائله ولا مستنده نعم روى في الاستبصار خبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام لا بأس ان يعطيه قيمتها درهماً ثم قال وهذه الرواية شاذة
والاحوط ان يعطي قيمة الوقت قل ام كثر وهذه رخصة لو عمل الانسان بها لم يكن مأثوماً ولعل الحلي في جواز العمل بها اللهم الا ان يريد الاشارة بذلك الى اصل
القيمة لا خصوص الدرهم الذي تضمنه الخبر المزبور الذي هو مع ضعفه قد سمعت انه رماه بالشذوذ وعلى انه من المحتمل كون المراد من الدرهم فيه الجنس او كون
القيمة رماه بالشذوذ وعلى انه من المحتمل كون المراد من الدرهم فيه الجنس وكون القيمة في ذلك الوقت كذلك كما اشار اليه المنتهى قال وسئل الصادق عليه السلام عن
مقدار القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم وذلك متعلق بقيمة الصاع في وقت المسألة عنه والاصل اخراج المسألة
عنها بسعر الوقت الذي يجب فيه وفي محكي ط وقد روي انه يجوز ان يخرج عن كل رأس درهماً وروي اربعة دوانيق في الرخص والغلاء والاحوط اخراجه بسعر الوقت
والظاهر ارادته الاحتياط الواجب مراعاته باعتبار توقف يقين البراءة عليه وكيف كان فلا ريب في ان الاقوى ما ذكرناه ولا يجوز الخروج عنه بخبر ذلك مما
هو ليس بحجة بنفسه فضلاً عن ان يعارض المجبور بما نزل على اختلاف الاسعار بل سمعته من المنتهى صريحاً والا فالطرح والله اعلم و يجب الفطرة بالاجماع
للشرائط السابقة هلال شوال كما عن جماعة التصريح به منهم الشيخ في الجمل والاقتصاد وابن حمزة وابن زهرة والمصنف والفاضل والشهيدان وغيرهم بل هو المشهور بين
المتأخرين بل قد عرفت فيما تقدم دعوى كونه موضع وفاق بين العلماء في ك وشرح الاصبهاني وان كان فيه انه خلاف المحكي عن ابن الجنيد والمفيد والمرتضى
والشيخ في نهايته وط و ف وابي الصلاح وابن البراج وسلار وابن حمزة من ان وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واحتمال ان مرادهم وقت الاخراج لا وقت
الوجوب كما هو صريح الفاضل الاصبهاني بل وسيد المدارك فيكون الوجوب بالهلال متفقاً عليه وانما الخلاف في وقت الاخراج فهل مبداؤه وقت الوجوب
كما هو المعروف في الواجبات او انه طلوع الفجر من يوم الفطر خلاف الظاهر مما وصل الينا من كلامهم بلا داع ولا شاهد نعم لعله كذلك بالنسبة الى خصوص الشيخ
في الكتب الثلاثة لما حكي عنه من التصريح فيها بانه اذا وهب له عبد او ولد له ولد او اسلم او ملك مالاً قبل الهلال وجبت الزكوة وان كان بعده استحبت الى قبل
الزوال وان امكن التكلف لهما الا انه في كون وقت الوجوب طلوع الفجر ولو للدليل كما التزموه لكن في اختلاف وقت الاخراج والوجوب لكنه خلاف ظاهر
المحكي عنه ومن هنا حصر في الحدائق للبحث تكون المسألتان محل خلاف الاولى في كون الهلال وقت الوجوب وطلوع الفجر والثانية في وقت الاخراج هل
هو طلوع الفجر او وقت الوجوب كيف كان فلا ريب في ان الاقوى الاول لخبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة
الفطر عليهم فطرة قال ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وصحيحه الاخر عنه ايضاً سألته عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن
يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا ولا ينافي ذلك صحيح العيص بن القسم سألت الصادق عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه
شيء بعد الصلوة قال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وخبر ابرهيم بن ميمون عنه ايضاً الفطرة ان اعطيت قبل ان يخرج الى العيد فهي فطرة وان كان
بعد ما يخرج الى العيد فهي صدقة اذ هما مع ضعف السند الثاني منهما بل ودلالة التعرض فيه لكون المراد منه بيان حكم اعطائها قبل الخروج الى العيد وبعده فلا دلالة
فيه على حكم الليل مثلاً بل يمكن دعوى شمول ما قبل الخروج الى العيد له وان كان بخلاف المنساق وعدم انطباق الاول منهما على ما يقوله الخصم من التوقيت
بطلوع الفجر لكون المنساق من قبلية الصلوة فيه خلافه محمول على ارادة بيان وقت الفضيلة كما صرح به في صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا على
الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها في اول يوم يدخل في شهر رمضان
الى الحديث ولا يقدح فيه اشتماله على التوسعة المزبورة مع انك ستعرف قوة القول بها واما الثانية فالاقوى فيها اتحاد وقت الاخراج والوجوب لانه
الاصل الذي لا معارض له هنا بعد ما عرفت من كون المراد من صحيح العيص وغيره بيان الفضل الذي لا ينافي وقت الاجزاء كما في ك وغيره من الاستدلال له

بوجه

[illegible]

الثاني في وقتها

بوجوب الاقتصار على المتيقن وهو طلوع الفجر دون غيره مما هو محل للشك خصوصاً مع عدم الشك بعد الاصل المزبور الذي هو مع كونه موافقاً
للعقل مقتضى ظاهر ما يدل على الوجوب بذلك وغيره بل ظاهر ما في سنده الا ان يقال ان الصحيح المزبور وخبر ابن ميمون وما في جوابه عن صحيح ابن عمار من انه
يدل على وجوب الاخراج على من ادرك الشهر لا على ان اول وقت الاخراج الغروب فيحمل على ما عبر الاخراج هو بعد الاعضاء عما يحكى فيه من صدره النزاع فيه دون
الوجوب كما لا يخفى على من لاحظ كلامه هنا وكلمات الجماعة السابق واتضح لضعف المعروف من ظهور جميع ما يدل على الوجوب مع عدم التقييد في زمان فيصلحه جميع
الاوقات للامتثال الا الاول منه تركاً لا متكلفة في ذلك فلا ريب في ان وقت الاخراج وقت الوجوب كما انه لا ريب بناء على ما عرفت في ان هلال شوال من وقت
الوجوب لما انه هو المبتدأ على وجه لا يجوز تقديمها قبله الا على سبيل القرض من غير فرق بين شهر رمضان وغيره وهو خيرة المصنف هنا حيث قال لا على الاظهر و
الشيخين وابي الصلاح وابن ادريس وغيرهم على ما قيل بل في المدارك وغيرها انه المشهور بين الاصحاب لتوقف تحقق سبب ذلك والموقت لا يجوز تقديمه على وقته
كصلوة الظهر بل يكفي الشك في مشروعيتها قبله وقال ابنا بابويه والشيخ في ظاهره وقيل يجوز اخراجها فطرة من اول شهر رمضان الى آخره ونسبه المفيد وسلار
وابن البراج الى الرواية واختاره المصنف في المعتبر والفاضل في المختلف والشهيدين وغيرهم على ما قيل بل في شرح المسالك انه المشهور بل في الخلاف الاجماع عليه لصحيح الفضلاء
السابق المؤيد بما في خبر معوية بن عمار السابقين من تعليق الحكم على ادراك الشهر وتعليل عدم الوجوب عن المولود ليلة الهلال بانه قد خرج الشهر المشعر خصوصاً
الاول بان ادراك الشهر هو السبب في الوجوب وان كان يتحقق ذلك بادراك آخره كالا ... فالمراد الا كمال جزء منه ... فاما هو على حسب قوله من ادرك ركعة
من الوقت فقد ادرك الوقت كله وقوله من ادرك الامام راكعاً فقد ادرك الجماعة وغيرهما فان في لفظ الادراك رمزاً الى كونه هو الغاية التي لا بد لها من بداية
ليست هنا الا شهر رمضان وفتوى الاول الشهر رمضان فالى ما في ذلك من المصلحة للفقراء بتعجيل الاعطاء لهم ورفع الحاجة عنهم والى ما في خلافه من طرح صحيح الفضلاء الذي
قد عرفت عمل جملة من الاصحاب به بل دعوى الاجماع عليه وهو مناف لما دل على حجية مثله كتاباً وسنة وعقلاً ونقلاً وحمله على القرض ونحوه مما هو صريح في خلافه خصوصاً
مع ملاحظة عدم اختصاص ذلك بشهر رمضان والتزام احتمال خصوص هذا القرض دون غيره للصحيح المزبور ليس باولى من التزام التوسعة المزبورة التي لا
ينافيها ما عن التوقيت بعد فرض كون الوقت ما ذكرناه من اول شهر رمضان كما اجاب به عن ذلك في المختلف اذ لا دليل على التوقيت بغيره بعد ما عرفت من كون المراد
من صحيح العيص وخبر معوية بن عمار اغايته لا على خروج وقت الوجوب بالهلال لانه اول بل قد عرفت استظهارهما بخلاف ذلك فصحيح الفضلاء حينئذ بحاله نعم ان يثبت بالاجماع
او غيره سقوط الفطرة بانتفاء احد شرائط الوجوب في الاثناء كان الجمع بينهما بالوجوب غير المستقر نحو ما سمعته في الزكوة المالية عند القائل بوجوبها بهلال
الثاني عشر وتستقر الوجوب بتمامه كما تقدم الكلام فيه سابقاً والمناقشة في ذلك كله وبعضه بانه لا خلاف في كون الوقت الهلال وانما الكلام في جواز التعجيل على حسب
تقديم غسل الجمعة يوم الخميس والزكوة المالية من اول الحول على القول به يدفعها ما لاحظه التصريح به في كلام بعض القائلين بان ذلك على جهة التوقيت لا التعجيل كما
هو مقتضى الصحيح المزبور في لا مناص للفقيه عن الفتوى به وان كان الافضل والاحوط التاخير الى الهلال بل الى يوم الفطر قبل الصلوة ومن هنا قال المصنف يجوز اخراجها
بعده اي الهلال لكن تأخيرها الى قبل صلوة العيد افضل بل في المسالك الاجماع على ذلك وفي ك لا ريب في افضليته لانه موضع نص ووفاق وقد سمعت ما يدل عليه من
النصوص كصحيح العيص وصحيح الفضلاء وما عن ابن بابويه من انه افضل وقتها آخر يوم من شهر رمضان لم نعرف له شاهداً وانما الكلام في انتهاء وقتها ففي ك ذهب الاكثر
الى ان آخره صلوة العيد حتى قال في هي لا يجوز تأخيرها عن صلوة العيد اختياراً فان اخرها اثم وبه قال علماؤنا اجمع لكن قال بعد ذلك باسطر قليلة ولا اعرف عندكم جواز
تأخيرها عن الصلوة ويحرم التأخير عن يوم العيد ومقتضى ذلك امتداد وقتها الى آخر النهار وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر وآخره زوال
الشمس واستقربه العلامة في المختلف فلنتحاصل ان الاقوال فيه ثلاثة التحديد بفعل الصلوة لا وقتها وهو الذي نسبه محكي كرة الى علمائنا ومنتهى المبهم اجمع وفي ك
الى الاكثر ولعل الاخير مما في المختلف لانه حكى عن المرتضى في الجمل انه قال وقت وجوب هذه الصدقة طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلوة العيد وروى انه في سعة من ان
يخرجها الى زوال الشمس من يوم الفطر قال وهذا الكلام يشعر بوجوب ايقاعها مضيقاً قبل الصلوة وانه لا يجوز تأخيرها الى قبل الزوال قال الشيخ في الوقت
الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم الفطر قبل صلوة العيد ولم يقيده بالزوال وكذا في ط والاقتصاد وقال ابنا بابويه فهي زكوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة
فهي صدقة وهو موافق لقول الشيخ في التحديد وكذا قال ابن البراج وزاد فيه ويقتضي الوجوب كذا في وقت صلوة العيد وقال المفيد وقت وجوبها يوم العيد بعد
الفجر قبل صلوة العيد وقال سلار الى صلوة العيد فان اخر كان قاضياً وقال ابو الصلاح الثاني الزوال واختاره في بر ن والثالث الى آخر يوم الفطر واختاره في
نجي وما للسيد في ك ومحكي الذخيرة واستدل للاول بخبر ابراهيم بن ميمون المتقدم سابقاً وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق قال فيه واعطاء الفطرة قبل الصلوة
افضل وبعد الصلوة صدقة وصحيح الفضلاء السابق بناء على كون المراد منه مفهومه السابق لا الاعم منه واللاحق وما عن اقبال ابن طاوس قال روي
باسناده الى الصادق انه قال ينبغي ان تؤدى الفطرة قبل ان يخرج الى الجبانة فان اداها بعد ما رجع فانما هي صدقة وليست فطرة وما عن تفسير العياشي عن
سالم بن مكرم الجمال عن الصادق اعطاء الفطرة قبل الصلوة هو قول الله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فان لم يعطها حتى ينصرف من صلوته فلا تعد له
فطرة وسليمان بن حفص المروزي سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والثاني بعدم صلاحية فعل الصلوة العيد
لتحديد الوقت ضرورة اختلافها فيه من المكلفين بل لم يصلها اكثر من الناس خصوصاً في هذه الازمنة فلا بد من ارادة وقت الصلوة وهو الى الزوال و
ربما يومى اليه ما رواه ومن استحباب اخراج الفطرة عن مولد قبل الزوال ودليل ذلك ليس هو الا باعتبار بقاء الوقت والنصوص السابقة ما كان فيها يحتمل منها على
ذلك حمل عليه والا كان محمولاً على الفضل دون التوقيت وربما احتمل بعضها ارادة صلوة الظهر لا العيد خصوصاً خبر الحسن الاحمسي عن الصادق المروي عن الاقبال
نقلاً من كتاب عبد الله بن حماد الانصاري قال الفطرة عن كل حر ومملوك الى ان قال قلت قبل الصلوة او بعدها قال ان اخرجتها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجتها
بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيك قلت فاصلي الفجر فاعزلها وامسك يوماً او بعض يوم ثم اتصدق بها قال لا باس هي فطرة اذا اخرجتها قبل الصلوة بناء على ارادة الظهر

في تعجيل الفطرة قبل الوقت

الفضل ٤

من الصلوة

كتاب الزكوة

من الصلوة فيه خبر اوان دين ممنه بيان كون العزل قبل الصلوة كما يبنا في كونها فطرة ولو بعد يوم كفى الاول في الاستدلال به على المطلوب احتمال وقوع لفظ الظهر سهوا الا يجوز التعويل عليه في النصوص وللثالث يحتمل لعبض وصحيح لفضل لكن قد يكون هنا ما عرفت ثم في الاستدلال بالثاني واما الاول فيحتمل بل لعله الظاهر انه المعزولة وهي غير محل البحث فلا ريب في ضعفه وانحصار الامر في القولين واقواهما الثاني على الظاهر لما عرفت وعلى كل حال فان صلى او خرج وقت الصلوة او خرج اليوم على الاقوال الثلاثة ثم لم يكن قد اوصلها الى المستحق او من يقوم مقامه فان كان قد عزلها في الوقت المزبور وان لم يؤدها فيه بل وما للفرق اخرجها او الجابية لا ممولها لا يحتاج الى نية ذلك ايضا ضرورة صيرورتها فطرة وخروجها من الذمة الى الخارج بالعزل فليسرح في بدل الامانة من الا مانات لان المكلف بكون كالولي عن المستحق فيكون قبضه واستيلائه مقام قبضه ولذا ينوي التقرب بالعزل المزبور ولا ينافي مشروعيته ذلك بعد نظافر النصوص والفتاوى به هنا قال اسحق بن عمار في الصحيح سالت ابا عبد الله ع عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعد الصلوة وقال في الصحيح عند ايضا سالته عن رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن حتى يؤديها او مرسل ابن ابي عمير عنه ايضا في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب لها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس به الى غير ذلك من النصوص الدالة عليه بل مقتضاها كالفتاوى عدم الفرق بين وجود المستحق وعدمه كما اعترف به ثالث وما في بعض النصوص مما يوهم التقييد غير مراد منه ذلك وفيما عرفت عن معارضته الاطلاق المزبور من النص والفتوى هنا وفي المسائل المراد بعزلها تعيينها في مال خاص بقدرها في وقتها بالنية وفي تحقق العزل مع زيادة وفرعها احتمال ضعف بتحقق الشركة وان ذلك يوجب جواز عزلها في جميع ما له وهو غير المعروف من العزل ولو عزل اقل منها اختص الحكم به فلذا ينبغي ان يكون المدار على صدق العزل عرفا ولا ريب في عدم صدقه بالعزل في جميع المال ونحوه اما اعتبار عدم الزيادة فيه اصل المحل منع خصوصا مع رفع اليد عن الزيادة ودعوى اعتبار التشخيص في المعزول على معنى عدم اعتبار عدم الشركة فيه اصلا واضح المنع ضرورة صدق العزل بالمال المشترك بينه وبين غيره فالاولى تعليق الحكم على ما ذكرنا ودعوى يؤيده ان مرجع جواز العزل الى ان الشارع جعل المكلف كالولي عن المستحق فاقام ذلك منه مقام قبضه ومن لم يكن فرق بعد صدق العزل بين الزيادة والنقيصة كالقبض من المستحق ثم انه قد تقدم في الزكوة المالية ما يستفاد منه جملة من احكام العزل اذ الظاهر عدم الفرق بين المقامين في احكامه ولذا استدل غير واحد من الاصحاب على بعض احكامه هناك ببعض نصوص المقام وبالعكس فلاحظ وتامل وكيف كان فان لم يعزلها حتى خرج الوقت قيل والقائل جماعة منهم المفيد وابنا بابويه وابو الصلاح وابن البراج وبنو زهرة وغيرهم على ما قيل سقطت بل حكي الاخير منهم الاجماع عليه وقيل والقائل جماعة ايضا منهم الشيخ والفاضل وثاني الشهيدين وغيرهم يأتي بها قضاء وقيل والقائل ابن ادريس يأتي بها اداء والاول اشبه عند المصنف لقاعدة انتفاء الموقت بانتفاء وقته والقضاء يحتاج الى امر جديد بل قد سمعت ما تقدم من النصوص الدالة على كونها صدقة بعد الوقت وقوله ع في صحيح زرارة والا فهو ضامن لها حتى يؤديها انما يدل على وجوب الاخراج مع العزل وهو غير محل النزاع وفي الظاهر ان المراد باخراجه من ضمانه تسليمها الى المستحق وبقوله والا الخ الخطاب باخراجها او ايصالها الى مستحقها الا كونه بحيث يضمن مثلها او قيمتها مع التلف لانها بعد العزل نظير امانة في يد المالك ثم احتمال ان يكون الضمير في اخراجها عائدا الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه ان عزلها فقد برئ والا فهو مكلف بادائها الى من يوصلها اليه الى ان يؤديها وقال الا ريب ان المعنى الاول اقرب قلت مع العلم بدلالته على الخلاف المط على الثاني ضرورة كون المراد منه بقاء الخطاب عليه في الوقت مع عدم العزل لا بقائه مط وبذلك كله يظهر لك ضعف القولين خصوصا قول ابن ادريس الذي مرجعه الى عدم التوقيت اصلا والى حمل جميع ما دل عليه من النصوص السابقة على الفضل والندب فان زكوة الفطرة كزكوة المال والخمس في امتداد الوقت وصدق الحيثية للفعل اذ هو كما ترى بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه بل عن بعضهم دعواه عليه نعم قد يقال ان بتلك النصوص لا صراحة فيها على التوقيت على وجه ينبغي التكليف بانتفائه بل اقصاها الوجوب فيه فيمكن كونه تكليفا اخر زائدا على اصل وجوب الفطرة الذي دل عليه اطلاق كثير من النصوص ومعاقد الاجماعات ويؤيد ذلك ثبوت احكام غير الموقت لها كما لو مات من وجبت عليه قبل التمكن من ادائها فان الظاهر تعلقها بتركته كما تؤدى ديونه وان خرج الوقت وما ذاك الا لملاحظة تسبب الشغل بها لا من غير ملاحظة التوقيت فيها كالزكوة المالية ولعله الى هذا يرجع القول بالقضاء لا ان المراد منه المعنى المصطلح بل وقول ابن ادريس انه لم يجوز عدم اداءها في الوقت اختيارا ولعل ما في الخ يرجع الى ما ذكرنا حيث انه استدل للقول الثاني بعد ان اختاره بانه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يأتي به وبان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاولى فلعموم الدال على اخراج الفطرة عن كل راس صاع واما الثانية فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمعارضة اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وكزكوة المال والخمس وبصحيح زرارة والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الا انه بنا على استتباع القضاء للاداء وعدم احتياجه الى امر جديد بل الذي قد بينا ضعفه في الاصول وبالجملة لا يخفى على من لاحظ النصوص الدالة على وجوب الفطرة والنصوص المستفاد منها التوقيت عدم ظهورها في التقييد على وجه يكون الحال فيه كالموقت الذي هو كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وانما اقصاها الوجوب في نفسه كقضاء شهر رمضان بين الشهر من غيره سيما بعد ما عرفت من ارادة الندب في اكثر تلك النصوص بل لولا امكان تحصيل الاجماع على الوجوب في هذا الوقت لا مكن حملها جميعا على الندب لقوة تلك المطلقات ويؤيده ما سمعته من ابن ادريس حاكيا له عن الشيخ ومع الاغضاء عن ذلك كله فلا اقل من الشك في التقييد على الوجه المزبور والعمل على الاطلاقات حتى يثبت التقييد وعلى وجه يرتفع التكليف بانتهاء الوقت مضافا الى موافقته الاخراج للاحتياط الذي لا ينبغي تركه في المقام والله اعلم وكيف كان فاذا اخرها بعد العزل مع الامكان كان ضامنا بلا خلاف نصا وفتوى ولا اشكال لما سمعته في الزكوة المالية ومنه يعلم انه ان كان التاخير لا معه اي الامكان فتلف المال من غير تفريط لم يضمن بل ومنه يعلم الحال ايضا في قول المص هنا كقوله هناك لا يجوز حملها الى بلد اخر مع وجود المستحق وانه لا مدخلية لعدم الجواز في الضمان فان التحقيق كما تقدم انه يضمن وان جاز له النقل وكذا الحال في التاخير نعم لا اشكال بل ولا خلاف في انه يجوز له الحمل على اي المستحقين ولا يضمن بل كما تقدم البحث في ذلك وفي غيره مفصلا والله اعلم الركن الرابع في مصرفها وهو مصرف زكوة المال على المعروف بين الاصحاب بل في ك انه مقطوع به

الثالث في وقت اخراج زكوة الفطرة

وبعد مضي ... الذي يكون ... بالوقت

كلم ...

كلامهم بل في شرح الاصبهاني للمعة الاجماع عليه لعله كذلك اذ لم يحك فيه الخلاف الا عن ظاهر المفيد في الغرية فخصها بالمساكين والمحكي عن الاقتصاد حيث قال
ومستحق زكاة الفطرة هو مستحق زكاة المال من المؤمنين الفقراء العدول واطفالهم ومن كان بحكم المؤمنين من البله والمجانين واما ما يحكى عن
المقنع والهداية من حصر مصرفها في ستة فقد قيل انه مبني على انه لا سهم للمؤلفة والعاملين في الغيبة وح فيختص الخلاف ان كان بما عرفت ولعله لخبر الفضيل عن
ابي عبد الله ع قلت لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد وخبر زرارة قلت له هل على من قبل الزكاة زكاة قال اما من قبل زكاة المال فان عليه الفطرة وليس على
من قبل الفطرة فطرة لكن لا يخفى عليك عدم دلالة الاول على الحصر بل المراد منه ومن الثاني بيان كون الفطرة ينبغي ان تكون لذوي الحاجة السائلين له
كصدقة المرضى ونحوهم وليس المراد منه الحصر ومصرفها في المساكين الذين لا يجدون شيئا خصوصا بعد قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ وقوله ع في
صحيح الحلبي عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير وصاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين بل قد يقال انه مما يشملها لفظ الزكاة الذي قد عرفت ما يدل على مصرفها
بل جزم به في محكي المختلف فلا يستدل به هنا وبعد السيرة المستمرة على عدم اختصاصها بالمساكين وربما كان الوجه في ذكر الفقراء في الصحيح المزبور باعتبار كونه المصرف الاعظم
نحوها او دون زكاة المال الا ان المراد الاختصاص بل ربما يحمل على ذلك عبارة المقنعة فتخرج المسألة عن الخلاف قال ومستحق الفطرة هو من كان على صفات مستحق
الزكاة من الفقراء او الايتام المعرفة والايمان بل هو مع عدم اختصاصها بالمساكين كما حكى عنه محتمل لارادة بيان اعتبار ما تقدم في الزكاة في خصوص هذا الصنف
من مصرفها وهو كذلك بالنسبة الى كثير مما تقدم كعدم كونه من واجبي النفقة وعدم كونه هاشميا الا اذا كان من عليه الفطرة هاشميا وقد ذكرنا سابقا ان العبرة في ذلك
على المعيل دون العيال لما تقدم من ظهور النصوص في كون الخطاب للمعيل لا المخرج فاذا كان هاشميا وعياله عوام جاز له دفع الفطرة للهاشمي دون العكس و
اضافة الفطرة الى افراد العيال في بعض الاحوال انما هو لادنى ملابسة على انه معارض باضافتها الى المعيل ايضا ودفع الفطرة عنهم انما يقتضي كونها
لهم كالصدقة عن المريض لا ان الخطاب بها لهم وان تحملها المعيل عنهم ضرورة القطع بفساده لظاهر النصوص التي صرحت بوجوبها على المعيل عن عياله الذين قد يكون
فيهم من لا يصلح للخطاب لصغر او جنون او غيرهما فليست هي كالزكاة المشترط التي تجب بها على غير من حيث عليه لفظ على في نصوص الفطرة فقد ذكرنا انه يمكن
ان المراد الثبوت عليه كما هو واضح بادنى تامل ومن ذلك يظهر لك سقوط ما اطنب به المحدث البحراني من دعوى كون المدار على العيال دون المعيل فلاحظ و
تدبر وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم والله اعلم وكيف كان فيجوز ان يتولى المالك اخراجها وايصالها الى المستحق لانه المخاطب بها وفي المحكي عن المنتهى انه لا خلاف
فيه بين العلماء كافة ولكن الافضل دفعها الى الامام لقول الصادق ع هو اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى وللاجماع المحكي في ... وفي خبر علي بن
راشد سألته عن الفطرة لمن هي قال للامام قال قلت له فاخبر اصحابي قال نعم من اردت ان تطهره منهم وقال لا بأس بان تعطي وتحمل ثمن ذلك ورقا ولعل المراد بما من ذيله
التخيير بين الاعطاء بنفسه وبين حمل الثمن للامام ع وعلى كل حال فالمراد استحباب دفعها اليه ومن نصبه خصوصا ومع التعذر فالى فقهاء الشيعة المأمونين
الذين هم من المنصوبين ايضا من الامام واعل البحث السابق في زكاة المال في وجوب الدفع ابتداء او مع الطلب منه خاصة او منه ومن المجتهد وفي الاجزاء وعدمه
مع المخالفة يأتي مثله في المقام خصوصا مع ظهور بعض نصوص المقام في شمول اية التطهير لهذه الزكاة خصوصا مع ظهور بعض اخر في ان عادة السلف حملها
الى الامام وربما ظهر من المفيد وجوبه وان كان الاقوى ما قدمناه هناك فلاحظ وتأمل كما ان الاقوى ما تقدم ايضا سابقا من انه لا يعطى غير المؤمن او
المستضعف مع عدمهم وانه تعطى اطفال المؤمنين ولو كان اباؤهم فساقا فلاحظ وتدبر وكذا ما بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه لا يعطى الفقير منها اقل من صاع
بل في المختلف نسبته الى فقهائنا وانه لم يقف على مخالف منهم بل في الانتصار المرتضى مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع و
بانا في الغنية والوسيلة القول بذلك لمرسل الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن الصادق ع المنجبر بما عرفت لا تعطي احدا اقل من رأس وفي المقنعة انه في خبر لا بأس ان تدفع
عن نفسك وعمن تعول الى واحد ولا يجوز ان تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين بناء على ارادة ولا يجوز الخ مما في الخبر كما فهمه في الوسائل لا من كلامه كما فهمه في الوافي و
استظهره في الحدائق وربما يؤيده غلبة تعبيرهم وابيه بما في فقه الرضا ع والمحكي عنه ولا يجوز الخ دون سابقه فيكون الخبر ح لا بأس ح بخصوص الدليل في المرسل
الاول لكن في المعتبر انه مرسل لا يصلح للحجية فالاولى ان يحمل على الاستحباب وتبعه على ذلك جماعة ممن تأخر عنه منهم الشهيدان وغيرهما للاطلاق وخصوص خبر اسحق بن
المبارك سألت ابا ابراهيم ع عن صدقة الفطرة قلت اجعلها فضة واعطيها رجلا واحدا او اثنين قال تفرقها احب الي وخصوصا بعد ملاحظة ما ورد من حسن عبد
الكريم بن عتبة الهاشمي ومرسل حماد بن عيسى وغيرهما من تضمن كيفية قسمة رسول الله ص صدقة اهل الحضر واهل البادية وانه ليس في ذلك شيء موقت ولا مسمى ولا معد
ملاحظة ما ورد من نحو ذلك في زكاة المال التي قد عرفت حمله على التسامح وخصوصا مع ملاحظة قول المص وغيره الا ان يجتمع جماعة لا تسع لهم معللين له بان فيه تعميما
للنفع وبان في منع البعض اذية للمؤمن مع جواز التشريك بينهم حينئذ وان كان نصيب كل واحد منهم اقل من صاع اذ لا يخفى عليك ان مثل ذلك لا يصلح للخروج به عن
الدليل المزبور مع انه ربما يحصل ايضا مع عدم الاجتماع فلا ريب في ان المراد من الخبر المزبور انه لا ينبغي اعطاء الاقل من صاع للفقير الواحد لقلة الانتفاع
به ما لم يحصل مرجح اخر من الاجتماع وشدة الحاجة ونحوهما ومن ذلك يظهر لك ان هذا القول لا يخلو عن قوة وان الاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم وعلى كل حال
فلا خلاف نصا وفتوى كما لا اشكال في انه يجوز ان يعطى الواحد اصواعا متعددة بل ما يغنيه دفعة ودفعات على حسب ما تقدم في الزكاة المالية ويستحب اختصاص
ذوي القرابة بها لانها من الصدقة لقولهم ع لا صدقة وذو رحم محتاج وقوله افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح ثم الجيران لقوله ع جيران الصدقة احق بها وينبغي ترجيح
اهل الفضل في الدين والعلم لقول عبد الله بن عجلان السكوني قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال
اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل والمفضول ومن ذلك بيان ان هذه ونحوها مرجحات مع التعارض
ينبغي ملاحظة الميزان كما اشرنا الى نحو ذلك في الزكاة المالية والامر
سهل والحمد لله رب العالمين ٥٥٥

في جواز دفع الفطرة الى اطفال المؤمنين

في استحباب دفع الفطرة الى ذوي القرابة

كتاب الخمس

وهو حق مالي فرضه الله مالك الملك على عباده في مال مخصوص له ولبني هاشم الذين هم رؤساؤهم وسواسهم واهل الفضل والاحسان عليهم عوض اكرامه اياهم بمنع الصدقة والاوساخ عنهم كما كرامتهم تجعل ذلك من شرائط الايمان وبالغ في ذلك مبالغة في نفي احتمال الصدقة والتحنن التي نزه عنها تلك الذات الجامعة لجميع صفات الكمالات وتعظيما وتجليلا لهم باظهار هذه الشركة ولا تخفيف لولايته كما اشار اليه الصادق عليه السلام بقوله في خبر معاذ ان الله لم يسئل خلقه مما في ايديهم فرضا من حاجة به الى ذلك وما كان لله من حق فانما هو لوليه الى اخره اكراما منه ولا قوة ايضا لا يحتاج الى ما في ايدي الناس بل قال الصادق عليه السلام في مرفوعة الحسين بن محمد من زعم ان الامام يحتاج الى ما في ايدي الناس فهو كافر انما الناس يحتاجون ان يقبل منهم الامام قال الله عز اسمه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال عليه السلام ايضا في خبر ابن بكير اني لآخذ من احدكم الدرهم واني لمن اكثر اهل المدينة مالا ما اريد بذلك الا ان تطهروا والحديث على انه قد تظافرت الاخبار وشهد له التدبر والاعتبار بان الدنيا باسرها لهم كما يؤمي اليه تسميته ما جعله لهم من الانفال فيئا اذ هو بمعنى الرجوع اي انه كان في ايدي الكفار ثم رجع الله اليهم وفي خبر ابن الريان كتبت الى العسكري عليه السلام جعلت فداك روي لنا ان ليس لرسول الله صلى الله عليه وآله من الدنيا الا الخمس فجاء الجواب ان الدنيا وما عليها لرسول الله صلى الله عليه وآله وفي مرسل محمد بن عبد الله المضمر الدنيا وما فيها لله ولرسوله ولنا فمن غلب على شيء منها فليتق الله وليؤد حق الله وليبر اخوانه فان لم يفعل ذلك فالله ورسوله ونحن برآء منه وفي اخر عن الباقر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله خلق الله آدم واقطعه الدنيا قطيعة فما كان لآدم فلرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للائمة من آل محمد عليهم السلام وفي خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام قلت ما على الامام زكاة فقال احلت يا ابا محمد اما علمت ان الدنيا والآخرة للامام يضعها حيث يشاء ويدفعها الى من يشاء جائز له ذلك من الله ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة ولله في عنقه حق يسأله عنه الى غير ذلك خصوصا الارضين كما استفاضت به الاخبار ايضا والانهار الخمسة بل الثمانية التي خرقها جبرئيل عليه السلام بابهامه بامر الله تعالى سيحان وجيحان ونهر بلخ والخشوع ونهر الشاش والدور وراء النهر ومهران نهر الهند ونيل مصر ودجلة والفرات فقد قال الصادق عليه السلام في خبر المعلى بن خنيس ان ما سقت هذه واستقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء الا ما غصب عليه وان ولينا لفي اوسع فيما بين ذه الى ذه يعني بين السماء والارض ثم تلا هذه الآية قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا المغصوبين عليها خالصة لهم يوم القيامة بلا غصب بل عن السندي بن الربيع عن ابن ابي عمير حمل هذه الاخبار على ظاهرها لا باطنها قال انه اي ابن ابي عمير لم يكن يعدل بهشام بن الحكم شيئا وكان لا يغب اتيانه ثم انقطع عنه وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمي كان احد رجال هشام وقع بينه وبين ابن ابي عمير ملاحاة في شيء من الامامة قال ابن ابي عمير الدنيا كلها للامام على جهة الملك فانه اولى بها من الذين هم في ايديهم وقال ابو مالك ملاك الناس لهم الا ما حكم الله به للامام من الفيء والخمس والمغنم فذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام اين يضعه وكيف يصنع به فتراضيا بهشام بن الحكم وصارا اليه فحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير فغضب ابن ابي عمير وهجر هشاما بعد ذلك مع ما عليه من عدم الحاجة الى تأويل ما عساه ينسب الى الذهن في المحكي من كلامه مما ينافي ضرورة الحكم الملكي وبذا هذا وان ساعده ظاهر الاخبار السابقة المقطوع بعدم ارادة منها وان كان شرح ذلك باطنها او باطنها وبطنان ظاهرها محتاجا الى اطناب لا يسعه المقام وعلى كل حال فالخمس في الجملة مما لا ينبغي الشك في وجوبه بعد تطابق الكتاب والسنة والاجماع عليه بل به يخرج عن المسلمين ويدخل في الكافرين كالشك في غيره من ضروريات الدين نعم يقع البحث فيه من غير هذه الجهة في فصول الاول فيما يجب فيه وهو بحسب استقراء الادلة الشرعية منحصر في سبعة على الاصح كما ستعرف فيها الاول من غير خلاف فيه كما في ظاهر الغنية او صريحها غنائم دار الحرب بين المسلمين والكافرين كفرا يستحل به اموالهم ويسبى به نساؤهم واطفالهم كان يكون بانكار ولو عنادا للملك الجبار او النبي المختار او الحاد او شك في ذلك في غير فسحة النظر او اثبات له او لبعض خواصه غيره من اقسام الكفر مما لا يجري فيه ذلك كالمرتدين بغير النصب ملة او فطرة وان شاركوا الكفار في القتل ونجاسة السؤر وحرمة الذبائح والنكاح ونحوها كما هو واضح كوضوح وجوب الخمس في الاول في الجملة بل الظاهر الاجماع عليه بل في الرياض نفوا صريحا كما في ك حكاية عن المسلمين عليه بل على تمام ما في المتن وهو معتضد بعدم الخلاف في الغنية بعد الاخبار الكثيرة بل في الرياض ايضا انه وهو الحجة بعد الآية سواء قلنا بكون الغنيمة في الآية والنصوص حقيقة في المفروض كما لعله الظاهر عرفا بل لغة كما قيل وفي الاحكم منه ومن غيره ما افاده الناس مما يؤمي اليه ادراج الشيعة فيها في البيان بل هو كصريح جماعة كثيرة وغيره بل في كنز العرفان وعن مجمع البيان نسبته الى اصحابنا بل الشهيد لم مضافا الى المحكي من بعضه الرضا وظاهر صحيحة ابن مهزيار الطويل وخبر حكيم مؤذن بني عيس سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فقال عليه السلام هي الفائدة على كبيته ثم اشار بيده ثم قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكيهم وغيرهم وان كان عليه يشكل مرتبة زيادة تخصيص في الآية بل هو لعله مناف للعرف واللغة كما تعرف به في الرياض بل ظاهر مقابلة الاصحاب لها بباقي السبعة ذلك ايضا لكنه عليه بل وعلى الاول يخص فيه المستند بل وغيره من الاصحاب كالشيخ والحلي وابن حمزة والعلامة والشهيد والمقداد وغيرهم بل لا اعرف فيه خلافا لما حواه العسكر وما لم يحوه من ارض وغيرها بل هو من معقد اجماع المدارك كما انه مندرج في خبر ابي بصير عن الباقر عليه السلام قطعا قال كل شيء قوتل عليه على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فان لنا خمسه ولا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا بل وغيره ايضا مما سيمر عليك بل لعل خبر عمر بن يزيد يشهد له في الجملة ايضا قال رأيت مسمعا بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله عليه السلام تلك السنة مالا فرده عليه فقلت له لم رده عليك فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني وليت البحرين الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئتك بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك وان اعرض لها وهي حقك الذي جعله الله لك في اموالنا فقال وما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس ان الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا فقلت

وانا احل اليك المال كله فقال له ابو سيار قد طيبته لك وحللتك منه فضم اليك مالك وكل ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك
حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم
قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم منها صغرة وغيره من الاخبار المستفاد منها اباحتهم عليهم السلام لشيعتهم حقهم مع تنصيصه ذلك بالسيرة القطعية على عدم اخراج
الخمس من هذه الاراضي من غير فرق بين اسم الخمس المستند ولا استبعاد في تسلطهم على ذلك بالنسبة الى الاسهم الثلثة ايضا بعد ان كان اهلها عيالهم
واتباعهم ويقضيهم عليهم كما ان زيادة حقهم لهم بل هو وساير الناس وجميع ما في ايديهم ملك لهم كما سمعته من الاخبار السابقة فلا اشكال ح فيما ياخذه
الشيعة في هذا الزمان من الارض المفتوحة عنوة من حاكم الجور وان كان فيها الخمس بل لعل استفاضة الاخبار بل تواترها بالتحليل يحوذ لك لنا معللا مع
بطيب المولد ونحوه يراد به ما كان لهم في مثل هذه الاراضي ضرورة انه المحتاج اليه لهم عليهم السلام في قوام الشيعة وانه كان مثله ايضا ما فتح بغير اذنهم مما حكم الله
تعالى به لهم خاصة بل وساير الانفال ايضا بل وساير غنائم دار الحرب وان كان عن فتح سابق باذنهم كما صرح بذلك كله الاستاد في كشفه فلتشرح هذه
الاخبار ايضا بوجوب الخمس في الاراضي المغتنمة ايضا مضافا الى ما سمعته في الحدائق من الاطناب بانكاره على الاصحاب وانه لا دليل عليه سوى ظ الاية التي يمكن
تخصيصها بظ ما ورد من الاخبار في هذا المضمار من فرض الخمس على ما يحول وينقل من الغنائم دون غيره من الاراضي والمساكن كصحيح ربعي وغيره
مما اشتمل على قسمة الغنيمة اخماسا واسداسا عليهم وعلى الغانمين لانه لا يتصور بالنسبة للارض ضرورة عدم استحقاق الغانمين لذلك في الارض انها للمسلمين
كافة الى يوم القيمة وامرها بيد الامام بل ملاحظة هذه الاخبار الواردة في بيان احكام الارض المفتوحة عنوة خصوصا ارض خيبر وبيان حكم الخراج
مما يشهد لذلك لخلوها جميعا عن التعرض فيها للخمس مع تعرض بعضها للزكوة مما لا ينبغي ان يلتفت اليه ومن العجيب دعواه ظهور الاخبار في نفي
الحكم بذلك مع انا لم نقف على خبر منها كذلك نعم ظاهر بعضها الوارد في كيفية القسمة غير الارض لكن لا على جهة الحصر والتخصيص كما ان تلك الاخبار
الواردة في المفتوحة عنوة وانها ملك للمسلمين في كيفية خراجها الاتي لا ينفيه هنا من كون ذلك بعد الخمس كما صرح به الشيخ في نهايته بل هو ظ
الاصحاب بل لعله من المسلمات عندهم فلاحظ وتامل نعم قد يشعر به تخميس المغنم فالوجه وجوب الخمس في سائر ما غنم من دار الحرب لكن ينبغي استثناء
صفايا الامام منه من فرس وجارية ونحوهما كما نص عليه غير واحد من الاصحاب لصحيح ربعي عن الصادق ع قال كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه
وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس وياخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس ياخذ خمس الله
عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام ياخذ كما اخذ رسول الله ص
وخبر ابي بصير عن الصادق ع عن صفو المال قال الامام ياخذ الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان تقسم الغنيمة فهذا صفو المال
الحديث بل لعل منه قطايع الملوك ايضا لمضمر سماعة سالته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم و
قول الصادق ع في خبر داود بن فرقد قطايع الملوك كلها للامام ليس للناس فيها شيء كما انه في جهاد الكتاب والمعتبر والروضة التصريح باخراج المؤن التي
انفقت على الغنيمة بعد تحصيلها بحفظ وحمل ورعي ونحوها قبله وهو الاقوى في النظر والموافق للعدل المناسب لغيره مما يتعلق فيه الخمس بل هو قضية
ما اشتهر بينهم شيعة مما ياتي من عموم ما دل على تاخر الخمس عن المؤنة الشامل لما هنا في وجه خلافا للمحكي عن بعضهم فقدم الخمس عليها وهو ضعيف بل في الاخير كالاول
التصريح باخراج الجعائل ايضا اي ما يجعله الامام على فعل مصلحة من مصالح المسلمين وهو قوي ايضا بل لا يبعد عدم وجوبها على المجعول له من هذه
الجهة وان تعلق به من جهة الاكتساب مع اجتماع شرائطه بل عن الشيخ اخراج السلب ايضا بل هو خيرة جهاد الكتاب انه من قبيل الجعائل بناء على عدم
استحقاق القاتل اياه بدون شرط الامام وان فارقها بانه لا يخرج تحت اسم الغنيمة بالمعنى الاخص بالنسبة للسالب وبها فيمكن القول بوجوب الخمس
عليه وان قدم بالنسبة الى اصل القسمة للغنيمة بمعنى اخراج الخمس من الغنيمة بدون ملاحظته لانه يجعل من حصة الغانمين خاصة لكن ظاهره عدم الخمس منه
على السالب ايضا كما يحكى عن بعض علمائنا وعلله بانه قضى ع بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب وهو لا يخلو من بحث بل في جهاد الكتاب ايضا كما عن الشيخ تقديم
الرضايخ للنساء والعبيد ونحوهم ممن لا نصيب لهم في الغنيمة ايضا بل عن ابن الجنيد التقديم للنفل ايضا وهو العطا لبعض الغانمين وهو لا يخلو من قوة ايضا
على من يرضخ لهم لعدم اندراجهم في اية الغنيمة في المعنى الاخص ودعوى ارادة الاعم منها كما سمعته سابقا فيجب الخمس فيها بل وجميع ما تقدم بعد التسليم
يدفعها اتفاق الاصحاب على الظ الا النادر على عدم ارادة غير الغنيمة منها على نفي يرد لك ايضا هذا وتمام البحث في ذلك كله في باب الجهاد بل وفي غيره لذلك من
المباحث التي لها نوع تعلق بالمقام وان اشار اليها بعضهم هنا منها تقييد الغنيمة هنا الواجب فيها الخمس باذن الامام لاخراج الماخوذ بغير اذنه وبالقهر
والغلبة لاخراج الماخوذ بالاذن بغيرها كالسرقة والغيلة والدعوى الباطلة والربا ونحوها اذ الاول للامام والثاني للاخذ كما يشهد للاول خبر الوراق عن
رجل سماه عن الصادق ع اذا غزى قوم بغير امر الامام فغنموا كان للامام الخمس وللثاني بعد الاصل مفهوم خبر حكم المتقدم سابقا كا خبر ايضا الخمس من خمسة
اشياء الى ان قال والغنم الذي يقاتل عليه لكن في الروضة ان هذا التقييد لاخراج من اسم الغنيمة بالمعنى المشهور لان الاول للامام خاصة والثاني للاخذ نعم هو
غنيمة بالمعنى الاعم فيجب اخراجه منه وهو واضح الفساد بالنسبة للاول بعد تسليم انه للامام كما هو صريح كلامه انه حكم الانفال التي لا يتعلق فيها خمس لم
يكن منها بل خبر ابي بصير السابق يشعر بعدم تعلق الخمس في ساير ما غنم في كون ذلك للامام كما هو المشهور بل عن الحلي الاجماع عليه وهو كالمداوي
فيه للغانمين بعد الخمس كما عن ... اني اجتنب مرتهنه لما حسنة الحلبي عن الصادق ع في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب
غنيمة قال يؤدي خمسا ويطيب له ... في التكليف في الاسلام ... [illegible]
[illegible]

كتاب الخمس

بحث ثالث لكلام فيه عند نقوض المقيص له وان كان يقوى لان في النظر الاول لاطلاق النص والفتوى والاجماع المحكي ما سمعته من الحدائق لا ينبغي انه
يصغي اليه وجيدا للسنة الثاني فيما اذا وج منه بحث اسم الغنيمة عرفا دون الربا ونحوه وان اختاره الاستاذ في كشفه خلافا للمدارك وغيره لا للشيخ عن
ابن البختري عن الصادق عليه السلام خذ مال الناصب حيث ما وجدته وادفع الينا الخمس وعن ابي بكر الحضرمي عن المعلى خذ مال الناصب حيث ما وجدت وابعث الينا الخمس
اذ هو مبني على ارادة الحربي من الناصب بمعنى الناصب للحرب لا شاهد له بناء على معروفيته عند ذلك منه او على الاولوية والمساواة منه وقد يمنعها
بعد تسليم ذلك في الناصب فانه كالحربي في ذلك ولا قلنا انه كالمرتد في حرمة المال ونحوه كما هو صريح الحلبي بل هو الذي يدعيه الى تفسير الناصب في
الخبرين بالمعنى الاول فهو في الثاني فما عصم بالاسلام وان رده في [illegible] بانه خلاف ما عليه الطائفة المحقة سلفا وخلفا من الحكم بكفر الناصب وجواز
اخذ ماله وقتله لم يحتج الى جمعهما بل الاطلاق الادلة والنصوص لدعوى اشتراط المقابلة في اسم الغنيمة واصحية المنع ومن ذلك يظهر لك ما في اخراجها بل واخراج
المغنم بغير اذن الامام ايضا عنها بالمعنى المتقدم كما سمعته من صغر ومنها الحاق البغاة بالمشركين في وجوب الخمس في المغنم من اموالهم مما حواه العسكر كما صرح به بعضهم
بل في الروضة نسبته للاكثر واستشكله في الحدائق بانه لا دليل عليه بل ظاهر الادلة كتابا وسنة خلافه نعم بناء على ان اموالهم للمسلمين من غير فرق بين ما حواه العسكر
وغيره وهو جيد فيما لا يدخل منهم ببعيد بحيث اسم الناصب والا امكن الاستدلال عليه والخبرين السابقين بناء على ارادة الناصب منهما المعنى المعروف منهما
نفيد المغنم ما لم يكن غصبا من مسلم او ذمي او معاهد ونحوهم من محترمي المال وجهه واضح نعم لا فرق فيما كان في يد المحاربين بين اموالهم واموال غيرهم
من اهل الحرب ايضا وان لم يكن الحرب معهم في ذلك الشيء لاطلاق الادلة كتابا وسنة كما انه لا فرق فيما يجب فيه من المغنم بين ان يكون قليلا او كثيرا وفاقا
لصريح جماعة وظاهر اخرين بل لا اعرف فيه خلافا سوى ما يحكى عن ظاهر غرية المفيد من اشتراط بلوغ مقدار عشرين دينارا وهو ضعيف جدا لا نعرف له موافقا
ولا دليلا بل هو على خلافه متحقق كما عرفت ومن الغنيمة عرفا فداء المشركين وما صولحوا عليه وفاقا للدروس والروضة وكشف الاستاذ فيجب فيه الخمس بل هو
منها قطعا بالمعنى الاعم وان كان في وجوب الخمس فيه بحث يمنع زيادة ما عدا السبعة منه فتم وليس الجزية من احدهما ولا من الملحق بهم قطعا وان حكى الاخير
الاول من الكتب السابقة عن ابن الجنيد لكنه ضعيف **الثاني** من السبعة التي يجب فيها الخمس المعادن اجماعا محصلا ومنقولا صريحا في [illegible] وغيره
هي كره وك وغيرهما وظاهر في كنز العرفان وعن مجمع البحرين والتبيان بل في ظاهر الغنية نفي الخلاف بين المسلمين عن معادن الذهب والفضة كما ان ظاهرهما
او صريحهما الاجماع على غيرهما من افرادها ايضا وكتابا بناء على ارادة الاعم من الغنيمة وسنة مستفيضة عموما وخصوصا منها صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الكنز
كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وكذلك الرصاص والصفر والحديد وكل ما كان من المعادن يؤخذ منها ما يؤخذ من الذهب والفضة ومحمد عن
الباقر عليه السلام انه سئل عن معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر فقال عليها الخمس جميعا كالخبر المروي في غير الفقيه سالت ابا جعفر عليه السلام عن الملاحة فقال وما
الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت الكبريت والنفط يخرج من الارض فقال هذا واشباهه فيه
الخمس بل والفقيه ايضا وان كان الموجود فيه بعد قول ابي بصير ملحا هذا مثل المعدن الخ ونحوه وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام سالته عن المعادن ما فيها فقال
كل ما كان ركازا ففيه الخمس فقال ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس بناء على ارادة المعادن من الركاز كما هو المناسب للسؤال والمسائل
لنا في المغرب وعن ابن الاثير من انه كذلك عند اهل العراق ولا اعم منها ومن غيرها من المال المدفون وما فيه وعنه ايضا من انه عند اهل الحجاز الكنوز المدفونة وفي
وان كان يناسب ارادته المسؤول الا ان الظاهر ما قلناه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي كادت تكون متواترة ومنها مع ذلك [illegible] يستفاد تعميم
المعدن لغير الجواهر من الذهب والفضة ونحوها وان فسره في القاموس بل [illegible] المعادن في رياضه مدعيا انه المتبادر منه عرفا بل ان العموم
مخالف لبعض المنصوص السابقة المتضمن لكون الملاحة مثل المعدن لا نفسه لكنه كما ترى ثم لعل العرف على خلافه كما ان ذلك البعض من النصوص مع ان الموجود في
غير رواية الفقيه ما عرفت لا صراحة فيه بل لعل مثله قابل فيما ان بين المعدن نفسه ايضا على انه من جملة مسمى المعدن خصوصا بعد ان عرفنا ان نعرف على الاعم من ذلك
بل واللغة كما عن ابن الاثير انها ما يخرج من الارض مما يخلق فيها مما له قيمة من غيرها بل في [illegible] ان المعادن كلما يخرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة
سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور
والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او كان مائعا كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا اجمع كما قال انه قال في [illegible] هي ايضا ويجب الخمس في كل ما يطلق
عليه اسم المعدن سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او غير منطبع كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق او
مائعا كالقار والنفط والكبريت ذهب اليه علماؤنا اجمع بل صرح بهذا التعميم او ما يقرب منه كثير من الاصحاب كالشيخ في جمله [illegible] وخلافه ونهايته وابن
حمزة في وسيلته وابن زهرة في غنيته وان لم يذكر فيها الموميا والعنبر كالشرائع في الاول والحلبي في سرائره والشهيد الاول في دروسه بل زاد فيها المغرة والجص والنورة
وطين الغسل والعلاج كما انه في بيانه بعد [illegible] منها قال والحق بها حجارة الرحى وكل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة والمغرة والثاني
في روضته بل ومسالكه قال فيها المعدن بكسر الدال ما استخرج من الارض مما كانت اصله ثم اشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها كالملح والجص وطين
الغسل وحجارة الرحى والجوهر من الزبرجد والعقيق والفيروزج وغيرها والاستاذ في كشفه الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة بل الصريحة في ذلك التعميم وفي [illegible] وان الحكم
مدار التسمية الشاملة لذلك كله ولذا قال في [illegible] انه يجب في كل ما يتناوله اسم المعدن على اختلاف ضروبه سميناه وذكرناه او لم نذكره وقد حصر بعض اصحابنا
وهو شيخنا ابو جعفر الطوسي في جمله فقال يجب في خمسة وعشرين جنسا وهذا غير واضح وحصر ليس بحاصر ولم يذكر في جملة ذلك الملح ولا الزمرد ولا
المغرة ولا النورة الى اخره وان كان ما حصره من عبارة الجمل الاحصر فيها كما ذكره وان كان اكثر من الامثلة كالوسيلة بل وغيرها والامر سهل وصرح في النهاية
بان المدار التسمية فظهر من ذلك كله انه لا اشكال عندنا في وجوب الخمس في المعادن كلها سواء كانت منطبعة بانفرادها كالذهب والفضة والرصاص

كان

والنحاس

والنحاس او مع غيرها كما لو بقي او صير منطبعة كالياقوت والزبرجد والفيروزج والعقيق والكحل وما بعده كالقير والنفط والكبريت نعم توقف في ذلك كما عن غيره بل استجوده في الرياض في المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى للشك في تناول اسم المعدن لها وعدم الدليل عليها بالخصوص وهو جيد لولا ما يحكى
في مثل الجص لولا ما عرفت من ظهور اتفاق الاصحاب على التعميم السابق مضافا الى محكيه سيما بالنسبة الى المغرة التي هي من معقد اجماع التذكرة المنجبر مع ملاحظته
للتعميم لسائر الافراد المشكوك لصدق اسم المعدن عليها بل في الرياض انه ينبغي القطع بوجوب الخمس فيها اي هذه الافراد المشكوك فيها بناء على عموم الغنيمة
لكل فائدة والكل منها بلا شبهة وجوبه من هذه الجهة غير جوبه من حيث المعدنية وتظهر الثمرة في اعتبار مؤنة السنة فتعتبر على هذه جهة الفائدة لا على المعدنية
ولعل هذا احوط انتهى لكن فيه انه قد يقال لا تلازم بين البناء على عموم الغنيمة والقول بوجوب الخمس فيها ان لم نقل انها من المعادن لظهور اتفاق الاصحاب على الثنا
وعلى عدم وجوبه في غير السبع منها وظاهر حصر الخمس في بعض النصوص في غيرها مما استمعتم اللهم الا ان يدعى اندراجه في الخامس منها كما عرفته انفا وكذا لا تلازم بين
القول بوجوب الخمس فيها لا من جهة المعدنية وبين كونه متأخرا عن مؤنة السنة حتى يكون ذلك ثمرة اذ لعل الظاهر من اخبار المؤنة غيرها فيبقى اطلاق الادلة وغيره
من غير معارض لعدم الملحوق بالمعادن وان لم نقل انه منها كما عساه يومي اليه عبارة البيان السابقة بل وكشف الاستاد لظاهر الصحيح السابق على رواية الفقيه لعل
توسعهم في المعدن هنا اخذا من جواهره مما عرفت لدلالته على معنى ارادة المعدن وما في حكمه وان توسعوا في العبارة لا ان المراد اندراج سائر الافراد السابقة
في موضوعه خصوصا الملاحظة مع ما لحظته مما وقع لهم من عدم هذه التوسعة في المعدن بل لعل الغنا الغير في تعريفه لها بانه والتذكرة يقتضي اخراج جملة مما سمعت
عن المعدن بل هو مضافا الى ما لو صنعه في تفسيره اللهم الا ان يراد الغير ما كان اصلها منها الا انه صار غيرها بالاستحالة الا ان غيرها اصله ولكن خلق فيها على ما
عساه يومي اليه ظاهر العبارة كما انه يراد بما في الروضة انه المخرج من الارض مما كان اصلها منها لكنه خرج عنها وصار غيرها في تحديد التفسيرات من هذه الجهة وان كان
قد يشكل تعريف الروضة بعدم اعتبار كون الاصل من الارض في المعدن بل لعل القير ونحوه من المعادن وانه لم يشرك ويدخل مثل الكمأة ونحوه فيه وكان هذا
التسامح والاجمال في المعدن لما عرفته ولا رافة الايكال الى العرف ولعله لا ينفي لكن فيما سلب عنه الاسم عرفا ولعل منه الجص ونحوه والكمأة ونحوها كما يشهد له
السيرة المستقيمة اما ما شك فيه وكان مقتضى ما فيما سمعته من التفسير لم يحتمل وجوب الخمس فيه لعدم تحقق معارضة العرف اللغة فيه وعدم الدلالة فتأمل
جدا وكيف كان فحق الخلاف في اشتراط ظاهر غيرها بل في نسبة الى الاكثر انه يجب الخمس فيه بعد المؤنة وان قل من غير اعتبار نصاب بل في ظاهر الاول وصريحه
في كصريح الثاني الاجماع عليه لاطلاق الادلة وخلافا للفاضل الشيخ في نهايته وعن ظاهر ابن حمزة في سيلته ووافقهما جماعة بل في المدارك نسبته الى عامتهم لا يجب
حتى يبلغ ما يخرج منه قيمته عشرين دينارا او لو في معدن الذهب لكن لا يجزي القيمة الفعلية بل لابد من اعتبار القيمة وقت الخروج فيما خرج من الصفر ونحوه
ذلك وجب الخمس كما عن الشهيد من الاختيار بالقيمة التي كانت في صدر الاسلام لا يخلو من نظر وعلى كل حال فبلوغ النصاب المذكور هو المروي صحيحا عن ابي الحسن
سألته عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء فقال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين دينارا وقيل كما عن ابي الصلاح اختياره و
الفقيه والمقنع رواية مرسلة لا يجب حتى يبلغ قيمته دينارا لواحد الخبر ابن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن عليه السلام ايضا سألته عما يخرج من البحر من
اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكاة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس والاول اكثر قائلا من الفقهاء اذ هو مع انه صريح من
عرفت ظاهر غيره بل حكى عن المفيد والاسكافي والعماني وغيرهم بل قد عرفت دعوى الاجماع عليه لثاني اكثر قائلا من المتأخرين بل قد عرفت حكايته عن عامتهم بل هو اقوى
في النظر لوجوب تقييد الاطلاق في الصحيح المعتضد بالاصل والشهرة المتأخرة التي قد يدعى قوتها من المتقدمة خصوصا هنا باعتبار صراحة الفتوى به لكنهم
دون الاول على انها اعظم منها بل في الروض انها كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة والخروج عن الاجماع المذكور بعد معلومية نسبه باعراض المتأخرين و
بعض القدماء عنه بل وحكايته الاول غيره نضاينه وعن ظاهره وعدم صراحة او ظهور فيما نحن فيه بل ولا ظهور عند التأمل كما لا يخفى على من لاحظه كعدم صراحة انهما
بالاجماع المصطلح بل ظاهر ارادة نفي الخلاف عنه او هو موهونة بثبوته ممن عرفت ممن تقدم على حاكيه وقصور الخبر سندا عن مقاومة ذلك الصحيح الذي رواه ابن ابي نصر
من غير واسطة اصلا فضلا عن ان تكون مجهولة او لا له لعدم تناوله غير الذهب والفضة والاحتمال الجواب عن غيرهما والاستحبابية ثانيا والله اعلم نعم لا يعتبر
في النصاب المذكور الاخراج دفعة وفاقا لظاهر جماعة وصريح اخرين للاطلاق في الادلة بل لا فرق بين تحقق الاعراض بين الدفعات وعدمه وفاقا لظاهر بيان الشهيد الاول
وصريح مسالك الثاني والمدارك وغيرها للاطلاق ايضا وخلافا للفاضل في المنتهى فاعتبر عدم الاهمال في الانضمام المزبور ولم نعرف له ماخذا معتدا به وكذا لا فرق
قطعا بين اتحاد المستخرج للمعدن وتعدده بحيث اشتركوا في حيازته فاذا بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب اما اذا لم يبلغ فقد صرح غير واحد بعدم الوجوب على احد منهم
بل لا اعرف من صرح بخلافه لكن قد يقال بظهور صحيح ابن ابي نصر السابق وغيره من الاخبار بخلافه كما اعترف به الشهيد في بيانه وهو احوط ان لم يكن اولى بل قد يدعى
ظهور الصحيح المذكور في عدم اعتباره لذلك في المنفرد من غير الشركاء ايضا وان كان بعيدا جدا ان لم يكن ممتنعا نعم لا فرق في الظاهر بين ما يخرج من معدن واحد
او معادن متعددة اذا بلغ مجموع الخارج منها نصابا كما صرح به الاستاد في كشفه تبعا للشهيد في مسالكه وسبطه في مداركه في جملة منها للاطلاق في الادلة
الا ان الانصاف عدم خلوه عن الاشكال للاصل ونسبة المتيقن من الادلة السابقة خصوصا صحيح النصاب على انه صرح في تركه هي بعدم الخمس فيها لو وجد كانا
دون النصاب ووجد كذا اخر دون النصاب واجتمعا ملتبسا نصابا ولم اجد الفرق بينه وبين ما نحن فيه بل ربما يظهر قويا ارادة من بعد الاستاد بوجوب الضم بالنسبة
لما يخرج من المعادن الواحدة عرفا فانه لا اشكال في وجوب الخمس ان بلغ منضما كما صرح به بعض منهم بل في الهداية ان اشتمل المعدن على جنسين كالذهب والفضة
ضم احدهما الى الاخر وكذا فيما عداهما خلافا لبعض الجمهور فلم يضم الذهب الى الفضة نعم قد يكون كلام المدارك نصا في ارادة ذلك فيتفرد الاستاد في
كشفه بما سمعته لولا ان الظاهر من الدروس ذلك ايضا ثم من المعلوم انه يعتبر النصاب المزبور يجب الخمس فيه وفيما زاد وان قل لظاهر الادلة السابقة ولا
يجري في الخمس اخراج خمس تراب المعدن مثله لجواز اختلافه في الجوهر اما لو علم التساوي في الزيادة ففي ذلك ولك اجزاؤه لكن قد يشكل بظهور بل صحيح زرارة التام

فى اول البحث

وفى وجوب الخمس فى المعادن العينية

كتاب الخمس

في اول البحث في تعلق الخمس بعد التصفية وظهور الجوهر بل قد يدعى ظهور غيره في ذلك ايضا بل لعله المتعارف المعهود ولذا صرح الاستاد في كشفه بعد
الاجزاء ونحوه ولو لم يخرج الجوهر من المعدن حتى عمله دراهم او دنانير او حليا او نحو ذلك من الالات فيمته اعتبر في الاصل الذي هو المادة الخمس وفي
الزائد حكم المكاسب فيقدم خمسه ثم يخرج خمسه كما هو واضح وبه صرح في البيان ولكن قال في الاولى بعد ذلك بلا فاصل وكذا لو اتجر به قبل اخراج
خمسه وقد يشكل بان المتجه وجوب الخمس في الثمن ايضا بناء على ان تعلق الخمس بالعين وعلى تعلق الخمس بالبايع مع بيعه له جميعه كما صرح به في كرة والمنتهى
مستشهدا له في الاخير بما رواه الجمهور بل والشيعة وان كان تفاوت يسير بينهما الكثير عن ابي الحرث المزني انه اشترى تراب معدن بمائة
شاة متبع فاستخرج منه ثمن الف شاة فقال له البايع رد علي البيع فقال لا افعل فقال لآتين عليا عم فلاسعين بك فاتى علي بن ابي طالب عم فقال ان ابا
الحرث اصاب معدنا فاتاه علي عم فقال اين الركاز الذي اصبت قال ما اصبت ركازا انما اصابه هذا فاشتريته منه بمائة شاة متبع فقال له علي عم ما ارى الخمس الا
عليك وكانه فهم البايع من الصحيح وهو كالصريح في المروي في بعض نقل هذه انه قال امير المؤمنين عم لصاحب الركاز ان الخمس عليك فانك انت الذي وجدت
الركاز وليس على الاخر شيء لانه انما اخذ ثمن غنمه ويدفع بانه وان كان متعلقا بها او جاز له بيعه وكان الخمس عليه لكن له ضمانه على ان يؤديه من مال اخر فيتجه تعلق
الوجوب بالاصل خاصة دون الزيادة الحاصلة بالاكتساب كما صرح به في كرة ايضا معللا له بان الخمس تعلق بالعين لا بالثمن نعم يجب فيها ذلك من حيث الربح
بعد اجتماع شرائطه هذا وفي كشف الاستاد لو وجد شيئا من المعدن مطروحا في الصحراء فاخذه فلا خمس لعدم الظهور والادلة في غيرها والاخراج وان كان النظر فيه
مجال بل قد يدعى تناول الادلة له مع فرض مطروحيته مباحا بان كان المخرج له حيوانا مثلا وقد يشهد له في الجملة ما صرح به غير واحد من الاصحاب من ان المعدن
ان كان ملك مالك فاخرجه مخرج كان المعدن لصاحب الارض عليه الخمس بخلاف الارض المباحة فانه لمخرجه فلا فرق عند التامل بين المطروح وبين ذلك كما ان ما
في الكشف المزبور من ان الوجوب الخمس مما يحتاج الى العمل من التراب كالتربة الحسينية والظروف والالات للبناء وجها محل للنظر ايضا اذ لا نعرف له وجها سوى
احتمال الانصراف في بعض افراد المعدن او ما الحق به باعتبار الخصوصية التي بها الانتفاع بها لكنه كما ترى للقطع بعدم ارادة نحو ذلك من الخصوصية المذكورة كالقطع
بعدم قابلية الارض للظروف والالات من خصوصية المعدنية او الملحق بها ضرورة تناول كثير من الاراضي لذلك وان اريد بالخصوصية المعنى الحاصل بعد العمل من حيث
العمل نفسه كما هو ظاهر العبارة فهو اوضح نظرا نعم ما فيه من انه لو حصل شيء قليل من المعدن في مكان فاستنبطه ثم بعد مقدار النصاب ثم انقطع ففي دخوله في
حكم المعادن اشكال في محله وان كان الاقوى في النظر وجوبه لاطلاق الادلة المقتضي دخول ذلك كاقتضائه عدم الفرق بين افراد المستنبطين بعد
تحقق الملك للمستنبط بنفسه او سببه كما لو كان عبدا بل ولا بين المسلم والكافر وان حكي عن الشيخ بل هو ظاهر البيان انه يمنع الذمي من العمل في
المعدن لكن صرح الاول بانه لو خالف وعمل ملك وكان عليه الخمس لاطلاق الادلة نعم الغرض في الكتاب انه لم يقف له على دليل يقتضي منع الذمي من العمل في المعدن
وهو كذلك بالنسبة الى غير ما كان في ملك الامام من الاراضي الميتة ونحوها او المسلمين كالاراضي المفتوحة عنوة واما فيها فقد يقال بعدم ملكه اصلا وفضلا
عن منعه فقط لعدم العلم بتحقق الاذن من الامام في الاول وعدم كونه من المسلمين في الثاني كما انه قد يقال ببقاء المعادن على الاباحة الاصلية لسائر بني ادم
نحو الحطب والماء وان كانت في الاراضي المذكورة او يقال بالفرق بين ما كان للامام او للمسلمين فيلتزم بعدم الملك في الثاني دون الاول لعموم قوله عم الحاصل من
قوله من احيا ارضا ميتة فهي له او يفرق بين الذمي وغيره بامكان التزام معاملة الذمي له معاملة المسلمين في نحو ذلك دون غيره لكن يتجه على الاول بل
على الاخير استثناء ذلك من اطلاق الحكم بملكية المعدن لمالك الارض بل العلم من اللازم في الجملة للقطع بملك المخرج له من المسلمين اذا كان في الارض المفتوحة عنوة
مع انها ملك لسائر المسلمين ولعله لانه بنفسه في حكم الموات وان كان في ارض معمورة فتملك بعرض او ونحو ولتمام الكلام محل اخر وكذا لا فرق بين المكلف
وغيره كما صرح به في البيان وان كان لم يجب ابتداء لكنه يلزم الولي اخراج الخمس لانه يثبت في المال نفسه لذلك لاطلاق الادلة بل ظاهرها ان الحكم المذكور من الوضعيات الشاملة
للمكلفين وغيرهم **الثالث** من السبعة الواجب فيها الخمس الكنز وهو جمع الكنز من المستثنى في جملة من عبارات الاصحاب منها كرة وهي بالركاز من الركز
بمعنى الخفاء بلا خلاف فيه في شيء وفي ظ الغنية وصريحها بل مع زيادة بين اهل العلم في محكي المنتهى وكرة وظ الانتصار او صريحه بل في المدارك اجمع
العلماء كافة على وجوب الخمس فيه للامر بناء على عموم الغنيمة فيها خصوصا ما رواه المروي عن الفقيه والخصال في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عم يا علي ان عبد المطلب سن في
الجاهلية خمس سنن اجراها الله له في الاسلام الى ان قال ووجد كنزا فاخرج منه الخمس وتصدق به فانزل الله واعلموا انما غنمتم من شيء الاية وعموم
السنة منها خبر سماعة سئل ابا الحسن عم عن الخمس فقال كل ما افاد الناس من قليل او كثير وخصوص صحيح الحلبي عن الصادق عم عن الكنز كم فيه قال الخمس وصحيح
زرارة المتقدم سابقا في المعادن بناء على ارادة الكنز او الاعم منه ومن المعادن من الركاز فيه وغير ذلك والكنز هو كما في التنقيح بل وكرة بل وهي من
وضع ولك كل مال مذخور تحت الارض مع زيادة قصدا في الاخيرين ولعل الذخر يغني عنه ان قلنا باعتباره في مسماه كما صرح به في الاخير قال فلا عبرة باستتار
المال بالارض بسبب الضياع بل يلحق باللقطة ويعلم ذلك بالقرائن الحالية كالوعاء والا كان في بادية مفسدة ولعله لذلك لعدم الفرق في الظاهر نصا وفتوى
في وجوب الخمس بالكنز بين ما علم قصد الذخر فيه وعدمه بل لو علم عدمه كما في بعض المدن المغضوب عليها من رب العالمين ولعله لذا قال الاستاد في كشفه
مذخور بنفسه او بفعل فاعل اللهم الا ان يلتزم الحاق نحوه بالكنز لا الدخول في مسماه او يمنع جريان الحكم في مثله كالمذخور في جدار او في بطن شجرة او حيوان
من بيوت وخشب او تحت حطب فانه صرح الاستاد المذكور بعدم الخمس فيه وان كان هو لا يخلو من اشكال في البعض ان لم يكن الكل بل منع الامكان دعوى
التنقيح سيما مع ملاحظة الخاتم الموجود في جوف الدابة والسمكة بها بالنسبة للخمس بعد تسليم الشك في عدم ارادة المثال من الارض لما يشمل مثل بعض ذلك وعدم
امكان الاستدلال بعموم الكتاب والسنة ثم ان ظ تعريف الاصحاب للكنز والركاز المجعول في كلام بعضهم معقدا لنفي الخلاف والاجماع من غير بعد تقييده منهم
بما سمعت عدم الفرق بين النقدين وغيرهما بعد ما الا بل صرح في كرة وهي وش ن بذلك بل قد يشعر عبارة الاولى بعد التامل به بالاجماع عليه

عندنا

عليه عنده فالكنز فكيف لا استناد الى تخصيص الحكم بالنقدين وغيره بل يتبع حكم اللقطة بل لعل الظاهر ايضا ذلك وربما يشهد له بعض الاصول في فهم النوع من صحيح البزنطي
الاتي والمحكي في الرياض من الاتفاق على ارادة المقدار منه لا النوع حيث سئل عن اكثر مما له ابل حيث لا انه فيه بعيد لا يحصل الا عن عموم الاية والسنة
كما عرفت منشأ التعميم المزبور وصدق اسم الركاز المأخوذ في صحيح زرارة السابق المفسر في مصباح المنير وغيره بالمال المدفون وعن القاموس بما ركزه الله في
المعادن اي احدثه ودفين اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن لا الكنز فلا يقدح سلب اسمه عنه بل الظاهر من ملاحظة كلام الاصحاب خصوصا
التذكرة وغيرها ان المراد بالركاز من الكنز هنا ولعله لذا فسره المصنف وغيره هنا بما سمعت مما هو معنى الركاز دونه فتأمل جيدا ويعتبر في وجوب الخمس فيه النصاب
بلا خلاف اجده فيه وان اطلق بعض القدماء بل في الخلاف والغنية والسرائر والتذكرة وغيرها وكذا الاجماع عليه بل في معقد الاربعة المتاخرة انه عشرون دينارا
كما ان معقد الاول بلوغ نصابا يجب في مثله الزكاة للاصل وصحيح البزنطي عن الرضا سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب فيه الزكاة في مثله ففيه الخمس و
لعل المروي في المقنعة مرسلا وان كان هو صحيح منه بالنسبة الى ارادة المقدار وغيره قال سئل الرضا عن مقدار الكنز الذي يجب فيه الخمس فقال ما يجب فيه الزكاة
من ذلك ففيه الخمس وما لم يبلغ حد ما يجب فيه الزكاة فلا خمس فيه لكن في الغنية انه بلوغ قيمته دينارا فصاعدا بدليل الاجماع بل دعواه الاجماع عليه غريب اذ لم
نعرف له موافقا ولا دليلا نعم كان على بعض الاصحاب واكثرهم عدم الاقتصار على عشرين دينارا نصاب الذهب الظاهر في اعتبار ذلك حتى في الفضة بحيث لا يجزي كامل
منه ولو مائتا درهم المساوية له في صدر الاسلام بل كان ينبغي ذلك المائتي درهم نصاب الفضة معه للصحيح السابق ومعقد اجماع الخلاف بل في المسالك انه ينبغي
القطع به فلا يرجح تعتبر بلوغ العشرين في الذهب والمائتين في الفضة واما ما كان في غيرهما كما صرح به في التذكرة وغيرها الا انه يجزي في الذهب مثلا مائتا درهم لو
نقص قيمتها عن العشرين او في الفضة بالعشرين لو نقص قيمتها عن المائتين وان امكن تخريجه من لفظ مثله في الصحيح المزبور خصوصا مع ملاحظة ثنا وله لغير النقدين بل
قد يوهمه عبارة البيان او ذلك لا ان المنساق الى الذهن منه خصوصا ولعل ذلك الاقتصار على المسالة المزبورة اولا ارادة المثالية او دعوى ارادة ذلك من الصحيح المذكور
بقرينة الصحيح المتقدم سابقا في المعادن المشتمل على تفسير نحو العبارة فيه بالعشرين دينارا سيما مع تقارب المسئول عنه واتحاد الراوي والمروي عنه فيهما
فيتجه ما في المتن وغيره من انه اذا بلغ الكنز عشرين دينارا او كان في ارض دار الحرب او دار الاسلام وليس عليه اثر وجب فيه الخمس وعلى كل حال فلا نصاب
لغير ذلك فيخرج في الغنيمة والزايد عليه في الخمس كما هو ظاهر الاصحاب بل لا يكون صريحهم بل هو صريح بعضهم كالعلامة في التحرير والتذكرة والشهيد في الدروس والبيان
وغيرهما لكن في ذلك اشكال بان مقتضى الصحيح السابق مساواة الخمس للزكاة في اعتبار النصاب الثاني كالاول الا اني لا اعلم بذلك مصرحا ويدفع بظهوره في
بعد ان عرفت ارادة السؤال عن المقدار فيه والاتفاق المحكي في مساواة الخمس للزكاة في مبدء تعلق الوجوب لا المساواة في النصب ليكون ما بين النصابين
عفوا كالزكاة خصوصا مع ملاحظة المرسل السابق في المقنعة الا انه لا يخلو من اشكال وينبغي الاحتياط السابق عليه على اطلاقها والاقتصار على المتيقن خروجه كما
انها هي كذلك بالنسبة الى اعتبار الحول فلا يعتبر فيه حول قطعا كما صرح به غير واحد كالقطع بعدم اعتبار بلوغ النصاب فيه بضمه الى مال اخر كما في الخلاف وغيره
وان حكي عن المنتهى استشكاله ذلك نعم في اجزاء حصوله بضم بعض الكنوز الى بعض وجه وقول تقدم نظيره في المعادن مع ان المصرح به هنا في الدروس والتذكرة عدمه بل لعله لا
يخلو من قوة وليس هو كالاخراج دفعة من كنز واحد ضرورة انه كالمال المدخور في ظروف متعددة في مكان واحد او كالواحد وان لم يضم فيها لا يخلو من قوة لا عدمه
بل ينبغي القطع به في الاول كما هو واضح وتقدم نظيره في المعدن فلاحظ وتأمل ثم الكنز ان وجد في ارض الحرب ان كانت ملكا لواحد خاص منهم بل ودار الاسلام اذا
كانت مباحة او لم تكن ملكا لواحد من المسلمين بالخصوص كالمعمورة من المفتوحة عنوة وكان لا اثر للاسلام من سكة ونحوها عليه فلا خلاف اجده في وجوب الخمس
على واجده لاطلاق الادلة السابقة المستفاد منها ملكية الواجد المفرغ عنها الخلاف في نحو على لبنية الاول والظاهر في الثاني بل فيهما الاتفاق عليه حكاه في الفائدة
الثالثة من الفوائد التي ذكرها فيهما بل قد يظهر من الغنية الاجماع عليه على سابقه ايضا والمقطوع به بين الاصحاب في الاول كما انه قد يشعر عبارته بعدم الخلاف في
الثاني وهو كذلك ضرورة انه مال الذهب من خطاب محترم ولم يحمله كما اعترف به في ... بل قد يستفاد ايضا في الجملة من صحيح ابن مسلم عن احدهما سألته عن الورق
توجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق بها وجدت كصحيحه الاخر عن الصادق مضافا الى ما في ذلك من ان الاصل في الاشياء
الاباحة والتصرف في مال الغير انما يحرم اذا ثبت كون المال محترما وتعلق به خصوصا او عموما والكل هنا منتف وان كان في افتقار ذلك بعد تسليم ملكيته
الواجد الموقوفة على كون الشارع سببا انقطع به استصحاب عدمها للواجد بتوليها للاصل نظر واضح بل كذا الموجود في دار الاسلام السابقة وكان عليه اثر
الاسلام ايضا على الاقوى وفاقا للخلاف والسرائر وكشف الاستاذ بل العلامة عن المبسوط والمرتضى والحسن منه الاطلاق ايضا بل لعله ظاهر ابن زهرة في غنيته بل يحتمل
عبارته دعواه الاجماع عليه خلافا للفاضلين والشهيدين في البيان والمسالك والمقداد وعن المبسوط فلقطة بل في التنقيح ان عليه الفتوى لما سمعته سابقا من اطلاق
وجوب الخمس غير المؤيد باشعار صحيح عبد الله بن جعفر الوارد في الموجود في جوف الدابة التي ستسمعها فيما يأتي السالم عن معارض معتد به انه مما
اصالة احترام مال المسلم المتوقف الاستدلال بها على ثبوت كونه مالا لمسلم وهو في حيز المنع لاعمية اثر الاسلام والارض منه على انها لا يعتد بها ان الاطلاقات الادلة
على حجيته هنا واما تناول تعريف اللقطة له الذي هو ما ضاع عليه لتملك الانسان ووجد في دار الاسلام وهو كذلك في حيز المنع ايضا لظهور الضائع في عدم
قصد صاحبه لذلك بخلاف المكنوز واما قول الباقر في خبر محمد بن قيس قضى علي في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها وهو
مع معارضته بصحيحي ابن مسلم المتقدمين لا دلالة فيه على التفصيل المزبور والجمع بينهما او بينه لا شاهد عليه وليس بأولى من الجمع بحمله على كون الخربة لمالك
معروف او على ما اذا كان الورق غير مكنوز وحمل الصحيحين على المكنوز نعم لو علم ولو من القرائن المفيدة قطعا بالعادة كونه من الكنوز الاسلامية اتجه الحكم
بعدم اندراجه فيما نحن فيه للقطع بكونه محترم المال بل هو اما لقطة يعرف بها او انه يرجع امره الى الحاكم الشرعي او يلحق بمجهول المالك فيتصدق به لظهور اتفاق
الاصحاب على ارادة غير المعلوم كونه لمسلم من الكنز هنا كما يومي اليه التفصيل باثر الاسلام وعدمه وان لم يحتج الى ذلك التفصيل لكن لاعمية الاثر من ذلك لا مع

في خمس الكنز

كتاب الخمس

تسليم ذلك لبتره ومن هنا كان لا وجه لاحتمال التمسك باطلاق الاخبار كون الخمس في الكنز الشامل لمثل المفروض به ولعل من ذلك ما يوجد الان من بعض الكنوز
العباسية او الاموية او نحوهما من الدول الاسلامية بل الظاهر ان الوجه بين الاخبار فيه بل قد يومى الى الثالث منهما موثق اسحق الاتي واما احتمال اللقطة
الواجب تعريفها في مثله فبعيد جدا بل لعل مثله ليس من المال الضائع كما عرفت سابقا بل مما ذكرنا يظهر انه لو تبرجح ان الحكم المزبور في الكنوز في ارض الاسلام
المفتوحة عنوة من الكفار التي يعلم عدم استعمال المسلمين لها بعد الفتح في كنز ونحوه او الارض التي لا يد للمسلمين والكفار عليها بل وكذا الارض المملوكة لمسلم
خاص الا انها خربت بجلوها عن اهلها او بادهم واعراضهم عنها فصارت مباحة فيكون الموجود فيها كالموجود في الارض المباحة كما هو مضمون صحيحة ابن
مسلم السابقين بل وكذا ما وجد في ارض غير المملوكة له بابتياع كما صرح به في ك بل حكاه في ن عن جمع منهم ويحيى حسنا ان لم يكن عليه اثر الاسلام والاجرى فيه
الخلاف السابق التي قد عرفت قوة كونه كذلك ايضا اما لو كانت مملوكة بابتياع او هبة لا يحصل بسببه ملك للكنز وكان عليه اثر الاسلام في المنه
لله وغيرها عرفه البايع فان عرفه والا فالمالك الذي قبله وهكذا بلا اجد فيه خلافا بيننا الوجوب الحكم به لم مع دعواه اجماعا في ظ وفضلا لظ كلام السابق بل
قد يدعى انه محكوم بملكيته لما لو ينفد عن نفسه لدى الدعوى من غير حاجة الى دعواه اياه كما عساه يومى اليه في الجملة صحيحا ابن مسلم السابقتان فيجب تعريفه اياه ح
قطعا بل هو اولى من اللقطة في ذلك بناء على انه ليس منها اخمالا فاح من انه يمكن المنافسة في وجوب تعريفه الكل لبدل السابقة اذا احتمل عدم جريان يده عليه
لاصالة البراءة من هذا التكليف مضافا الى اصالة عدم التقدم لا ينبغي ان يصغى اليه كما لا يخفى على من له ادنى ممارسة للفقه وان قال في تق انه لا يخلو من قوة
بل منها انه يؤيده صحيحة عبد الله بن جعفر المتضمنة لحكم الموجود في جوف الدابة التي ستسمعها فيما ياتي وهو كذلك لكن قد يتفق بارادة المثال من البايع فيها او يعرف
ظهور المدفون في الدار انه لصاحبها الاول بعد انكار الدابة بخلاف الدابة نعم لو علم انتفاؤه عن بعض الملاك ولو ببعض القرائن المفيدة له عادة لم يجب تعريفه له
لانتفاء فائدته كما تنتفي فائدته بالنسبة للمالك السابق على البايع بعد دعوى معرفة البايع اياه لتقديم يده عليه ذاتا واعتبارا كما هو مقتضى الترتيب السابق في التعريف
بل صرح به في ك وان كان لا يخلو من تامل باعتبار تساوي الجميع في عدم البدل ووقت التعريف لكسا وانهم فيها فتلو وقت مان يد احدهم من يد المعرف لا يقتضي ترجيح
غيره ولعل لذا اطلق في البيان وجوب تعريفه من كل من جرت يده على المبيع من غير ذكر الترتيب وان لم يعرفه جميع من امكن تعريفه اياه من الملاك السابقين
فالمتجه بل صرح به بعضهم صيرورته كالموجود في ارض المسلمين يجري فيه الخلاف السابق لما اذا لم يكن عليه اثر الاسلام فقضيته اطلاق لفظة الكتاب بل كاد يكون
صريح الشهيد في س ذلك مساواته للاول في وجوب التعريف ايضا والترتيب بل قد يظهر من العبارة الاجماع على تعريفه من البايع كصريحة الى انه ان لم يعرفه كان
للواجد بعد اخراج الخمس وظ كره والمنتهى بل صريحهما اختصاص التعريف فيما عليه اثر الاسلام دون ما لا اثر له عليه فانه للواجد على احد قولي الشيخ او لقطة على
الثاني وفيه بحث لاشتراك الجميع في المقتضى للتعريف السابق نعم ينبغي التفصيل بعد ما انكره بانه للواجد ان لم يكن عليه اثر الاسلام والاجرى فيه الخلاف السابق
لا انه مطلقا للواجد كما عساه يوهمه لفظة الكتاب كما طلاقه هنا ذلك ايضا حيث قال ولو وجده في ملك مبتاع عرفه البايع فان عرفه فهو احق به وان جهله فهو
للمشتري وعليه الخمس اللهم الا ان يريد بالضمير الكنز الذي لا اثر للاسلام لكن لا يكون كلامه مشتملا على حكم القسمين ولظ ارادته الجنس من البايع لا البايع
خاصة والثالثة منه والا فلا فرق بينه وبين الواهب والصالح وغيرها بل في ذلك وورث كل احد منهم ولا باس به وورثته كانوا او غيرهم وانفقوا على نفيه
عنهم فلا اشكال فيه انه لو تنازعوا فيه او هم رجح الى الحكم التداعي اما لو ادعاه بعضهم ونفاه الاخرون بانه يسمع تفصيه في غير صورة الارث على الاحتمال
فيما يلي بل وفيها اذا صرح بان سببه ملكه غير الارث واطلق دعوى ملكيته من غير تعرض للسبب كما صرح به في ك لثبوت يده له سابقا وعدم معارض
لدعواه وان كان لا يخلو من اشكال العدم ثبوت يد له غير يد الشركة ففي الزائد على حصته كدعوى الاجنبي الموقوف قبولها على البينة كما هو ظ تخصيص التعريف
بالبايع ونحوه في كلام الاصحاب اما لو صرح بان سببه ملكه سلك الارث فليس له الا حصته قطعا وهل يملك الباقي الواجد لعدم مالك له او لا للازم بين الحكم ظاهرا
بحصته له للمدعى وبين ثبوت كون الباقي لمسلم محترم المال لاحتمال كذبه وهو كاللقطة خصوصا من غير علم اثر الاسلام في ملكية الكنز اذ ليس هو
اولى منه اذن من ظهور رجوع بعضهم بسبب يقتضي الشركة بينه وبين غيره ممن يأتي في الورثة وان نفوه عن انفسهم او كجهول المالك يتصدق به احتمالات بل يحتمل
تسليم ظاهر الشرع له وابقاء حتى يدعوه لكن اولى الاحتمالات لا يخلو عن قوة كما انه لا يخلو عن قوة احتمال وجوب دفع الباقي الى من بعده من الملاك على مورث
هذا الوارث فيشترك فيه الطبقتان والطبقات في الحاق المستاجر والمستعير ونحوهما بالمالك في سائر ما تقدم وجه بل اختاره الاستاد في كشفه مصرحا
فيه بتقديمهم المالك عليه عند التعارض وعدم شاهد حال لاحدهما كما عن احد قولي الشيخ بل عن معتبر المصنف اختياره وهو جيد ان ريد بالمالك الموجر لقرعية
يد عونه ولا تقديمهم السابق عليه لا يخلو من نظر بل منع وقيل يحكى تختلف ضل اختياره بل قربه الشهيد في بيانه بتقديم المستاجر لثبوت يد حقيقة ويد المالك
حكما ولا لاستبعاد اجارة دار فيها كنز كما انه جزم في لا خبر بالعمل بقرينة الحال ان وجدت لمع اليمين بل قد يظهر من الاستاد في كشفه اختياره ايضا وهو لا يخلو من وجه
فيه ويجري في جميع ما تقدم لنظائرها وجملة من الفروع التي تركنا التعرض لها لذلك ولغيره منها مساواة الارض المنتقلة اليه بارث للمبتاعة في اكثر ما تقدم
او جميعه فتم بل منه يظهر الحال ايضا في الموجود من الكنوز في ملك الغير فان كان الحكم كما صرح به في ك كالحكم في الارض المملوكة للواجد بل في كره واليسان وغيرها
التصريح به ايضا بتعريفه صاحب الدار لكن في الاولين انه ان لم يعترف به فهو لاول مالك من دون تعرض للتعريف كاشتراط الاعتراف ولا الحكم بعده اذا لم يعترف
به بناء على الاشتراط وفي الثالث فانه ان لم يعترف به فهو للواجد بخمسه من غير تعرض لتعريفه المالك السابق على من في يده ووجه الوجوب بل استقرب في تق حكمه بحمله
بانه للواجد وعليه الخمس من غير تفصيل بين اثر الاسلام وعدمه مع تفصيله بين ذلك في الموجود في الارض المباحة وهو في محله بل هو اولى في الحكم بكونه لقطة من
السابق فيجري فيما لا اثر للاسلام موثق اسحق بن عمار سئل ابا ابراهيم ع عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه ولم
يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسال عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها من حيث ظهوره بذلك كما اعترف به في تق

وان كان قد يمنع عليه بدعوى ظهور ذلك في انه من مجهول المالك لكن لما كان لا ينفصل فيه بظهور اثر الاسلام وعدمه مع انه يمكن تحصيل الاجماع على ملكية الواجد
الثاني انه لم يعترف به المالك مضافاً الى اطلاق الادلة السابقة ضعف لو كان الى اطلاقه وبالنسبة للثاني لما عرفت سابقاً فالاولى تنزيله على معلومية كونه
لمسلم فيتجه حينئذ وجوب التصدق به كما انه يحتمل تنزيل ما في الخلاف من انه اذا وجد ركازاً في ملك مسلم او ذمي في دار الاسلام لا يتعرض له اجماعاً على ذلك او على ارادة
حرمة التعرض ان كان الحكم فيه لو تعرض ما سمعت او نحو ذلك مما يتنزل عليه صحيحا ابن مسلم المتقدمان في اول المبحث لظاهرهما ايضاً في ملكيته لصاحب الدار
ما فيهما فتأمل جيداً وكذا ما يجب تعريف البائع لو اشترى دابة ووجد في جوفها شيئاً له قيمة فان عرفه والا فهو للمشتري وعليه الخمس لصحيح عبد الله بن جعفر قال
كتبت الى الرجل اسأله عن رجل اشترى جزوراً او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جواهر لمن يكون ذلك فوقع عليه عرفها البائع فان
لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه لكن ظاهره تعريف البائع خاصة اللهم الا ان يريد المثال او علم نفيه عن غيره كما ان ظاهره عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام
او لا بل الظاهر في الاول موقوف به المختار ضرورة ظاهره كالكفاية ونفي الاثر الاتفاق عليه لكن فيها بعد ذلك ان ظاهرهم اندراجه في مفهوم الكنز وهو بعيد نعم يمكن
دخوله في قسم الارباح قلت بل جزم في ثقي بذلك وبطلان اندراجه في الكنز وهو جيد بالنسبة للثاني بل لم نعرف احداً من الاصحاب صرح بخلافه نعم قد يظهر
من بعضهم الخلاف به تعبداً او هو موقوف على الدليل فان ثبت اجماعاً كان وغيره تعين القول به والا كان محل منع والظاهر انه كذلك لعدم وصول شيء منها الينا كما
ان الظاهر عدم اندراجه في قسم الارباح ضرورة كونه بمعنى اعتبار انه ليس هو مما اعد او لحضه للتعرض لم نعم ان قلنا بعموم الغنيمة لكل فائدة اتجه وجوبه فيه على ان يكون قسماً
مستقلاً غير السبعة ولعله لذا قال في ثم المقطر وكذا لو ابتاع بعيراً او بقرة او شاة وذبح شيئاً من ذلك فوجد في جوفه شيئاً مقدار الدرهم او اكثر عرفه من
ابتاع ذلك الحيوان منه فان عرفه اعطاه اياه وان لم يعرفه اخرج منه الخمس بعد مؤنة طول سنته لانه من جملة الغنائم والفوائد وكان له الباقي وكذا حكم من ابتاع
سمكة فوجد في جوفها درة او سبيكة او ما اشبه ذلك لان البائع باع هذه الاشياء ولم يبع ما وجده المشتري فلذلك وجب عليه تعريف البائع وشيخنا ابو جعفر
الطوسي لم يعرف بائع السمكة الدرة بل ملكها المشتري من دون تعريف البائع ولم يورد بهذا خبراً عن اصحابنا ولا رواه عن الائمة احد منهم والفقيه سلار في
رسالته يذهب الى ما اخترناه وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا انتهى وهو صريح في عدم اندراج ذلك في الكنز وفي عدم الفرق في التعريف بين السمكة والدابة
كما انه كاد يكون صريحاً في عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره لكن قد يشكل اعتبار اخراج مؤنة سنته منه بعد فرض عدم اندراجه في الارباح اللهم الا ان
يقال بعموم ما دل على اعتبارها للارباح وغيرها الا ما خرج من الكنز والمعادن ونحوهما كما انه يشكل اطلاقه واطلاق غيره بما في المسالك من انه انما يتم مع عدم
اثر الاسلام والا فيتجه عدم وجوب الخمس لاشتراك الجميع في دلالة الاثر اثر الاسلام على ملك سابق والاصل عدم زواله فيجب تعريفه كاللقطة بعدم وجود
الاثر والا كان لقطة في الموضعين ولا ريب انه قد يدفع بالصحيح لعدم التفاوت مع ان التحقيق عندنا عدم الفرق كما عرفت بل لعل كلامهم هنا مؤيد لما سمعت بل
قد يشكل ايضاً بظهور الفرق بين الدابة والسمكة ضرورة كون الموجود في الارض المملوكة بخلاف الثانية فكالمباحة او المملوكة التي يعلم عدم كون ما فيها
لمالكها ومن هنا وجب تعريف البائع فيها دونها بل القطع حاصل غالباً بعدم كون ما في جوف السمكة للبائع فلا فائدة في التعريف بل قد يقال ان ما وقع من
مال المسلم في البحر ووصل الى جوف السمكة صار كالمعرض عنه فيجوز اخذه لمن وجده كما يومي اليه ما ذكر في السفينة المنكسرة وان خدش في ذلك بان الحكم
غير مقصور على المأخوذة من البحر بل هو متناول للمملوكة بالاصل كما لو كانت في ماء محصور مملوك للبائع بحيث يكون منشأ ما فيها منه فتكون كالدابة
ومع ذلك حاله مما يشرح لكنه كما ترى والاصح المنع لظهور انصراف كلام الاصحاب الى الافراد المتعارفة فلا يقدح فيه عدم الالتزام بالمساواة للدابة في الفرض المذكور
كما انه لا يقدح فيه التزام مساواتها لدابة للسمكة في عدم التعريف ونحوه اذا فرض اصطيادها وحيازتها كالغزال ونحوه وعلم تقدم ما وجد في جوفها على
يد البائع كالسمكة نعم حكي عن التذكرة الميل الى مساواة السمكة الدابة مطلقاً في التعريف للبائع من حيث ان القصد الى حيازة السمكة يستلزم القصد الى حيازة
جميع اجزائها وما يتعلق بها وهو ان المتجه الحكم بملكية الصياد لما في جوفها لا تعريفه اياه والظاهر ان لم يكن المقطوع به خلافه بل قد يظهر خلاف ذلك من الاخبار ايضاً
كخبر ابي حمزة عن ابي جعفر ان رجلاً عابداً من بني اسرائيل كان عارفاً الى ان قال فاخذ غزلاً فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف درهم فجاء
سائل فدق الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ احد الكيسين فاخذ احدهما وانطلق فلم يكن اسرع من ان دق السائل الباب فقال له الرجل ادخل فدخل فوضع
الكيس مكانه ثم قال كل هنيئاً مريئاً انما انا ملك من ملائكة ربك اراد ربك ان يبلوك فوجدك عبداً شاكراً ثم ذهب وخبر حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام المروي
من الوافي في وضعه لا يديه قال كان في بني اسرائيل رجل وكان محتاجاً فالحت عليه امرأته في طلب الرزق فابتهل الى الله في الرزق فرأى في النوم ايما احب اليك درهمان
من حل او الفان من حرام فقال درهمان من حل فقال تحت رأسك فانتبه فرأى الدرهمين تحت رأسه فاخذهما واشترى بدرهم سمكة واقبل الى منزله فلما رأته امرأته اقبلت عليه
كاللائمة واقسمت ان لا تمسها فقام الرجل اليها فلما شق بطنها اذا بدرتين فباعهما باربعين الف درهم والمروي عن امالي الصدوق عن علي بن الحسين عليه السلام حديثاً يشتمل
على ان رجلاً شكا اليه الحاجة فدفع اليه قرصين قال له خذهما فليس عندنا غيرهما فان الله يكشف بهما عنك الى ان قال فلما شق بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين
فباع اللؤلؤتين بمال عظيم فقضى منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله الى غير ذلك ونحوه المروي في تفسير العسكري عليه السلام ومن ذلك كله ظهر لك ما في المتن من انه لو ابتاع
سمكة فوجد في جوفها شيئاً اخرج خمسه وكان له الباقي من دون تعريف للبائع ومن غير فرق بين اثر الاسلام وعدمه كما ظهر لك وجه ذلك كله كظهور الوجه
في الخمس ايضاً انه هو كالدابة على ما اعترف به في المنتهى وغيرها بل لم اجد فيه خلافاً بينهم بل والظاهر مما تقدم ايضاً وجه ما ذكره هنا بقوله **تفريع** اذا وجد كنزاً في
ارض موات من دار الاسلام فان لم يكن عليه سكة عادية او كان عليه سكة عادية اي قديمة كانه نسبة الى عاد قوم هود اخرج خمسه وكان له الباقي وان كان
عليه اثر سكة الاسلام قيل يعرف كاللقطة وقيل يملكه الواجد وعليه الخمس وقد بينا ان الثاني لا الاول الاشبه فلاحظ وتأمل **الرابع** مما يجب فيه الخمس كلما
يخرج من البحر بالغوص مما ... كالجواهر والدر ونحوهما بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في ... بل في ظاهر الانتصار وصريح الغنية والمنتهى

الاجماع عليه

كتاب الخمس

الاجماع عليه كما نسبه الى علمائنا في كرة والانتصار بالتقريب الشايع وصحيح الحلبي سأل الصادق عليه السلام عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس وخبر محمد بن علي بن
ابي عبد الله سأل ابا الحسن عليه السلام عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس ومرسل حماد
عن العبد الصالح الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة وابن ابي عمير عن غير واحد عن الصادق عليه السلام المروي عن الخصال والمقنع
الخمس من خمسة اشياء الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن ابي عمير الخامس وحماد بن محمد عن بعض اصحابنا الخمس من خمسة اشياء الكنوز والمعادن
والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس الى غير ذلك مما هو مستغن بصحة سنده ووضوح دلالته عن الانجبار وما هو منجبر بالاجماع المحكي ان لم يكن
محصلا فما في ك من الاقتصار على ذكر صحيح الحلبي الاول ثم المناقشة فيها بقصورها عن افادة التعميم كما ترى نعم يجب فيه الخمس بشرط ان يبلغ قيمته دينارا فصاعدا
كما هو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل في كرة وهي نسبته الى علمائنا بل في الثاني لا يعتبر في الزائد نصابا اجماعا بل لو زاد قليلا او كثيرا وجب
فيه كما ان في التنقيح نفي الخلاف في اصل الحكم احدهما على نصاب الدينار في الغوص مضافا الى الاصل ومفهوم الخبر السابق بل الاجماع بقسميه بالنسبة الى عدم الخمس في الناقص
عن ذلك والمطلق الاول ومنطوق ذلك الخبر المعتضد والمنجبر بما عرفت بالنسبة للوجوب في الزائد عليه فما عن غرية المفيد من اعتبار عشرين دينارا فيه ضعيف
لا نعرف له ماخذا معتدا به كما اعترف به غير واحد مما تقدم سابقا في المعدن والكنوز يظهر لك البحث هنا في اعتبار اتحاد الاخراج والمخرج والنوع وتعدد الشركاء
ونحو ذلك ضرورة تساوي الجميع في جهة البحث كما اعترف به في الرياض وغيره لكن في الرياض انه لا يجوز اعتبار اتحاد النوع في الكنز والمعدن دون الغوص فانا
لا نعرف له العلة وعليه بيان الفرق ثم انه لا يراد بوجوب الخمس في المذكور فيه بل المراد ما خرج بالغوص والا فلو خرج منه شيء بنفسه على الساحل ونحوه من غير غوص لم
يجب الخمس قطعا للاصل السالم عن معارضة الادلة السابقة الظاهرة في غيره عدا خبر الدينار بل هو ايضا بناء على انصرافه الى المتعارف بل المشتمل على العدد
منها عدم فيه بعضا وكذا المخرج بالالات من غير غوص لكن في البيان انه لو اخذ منه شيء بغير غوص فالظاهر انه كحكمه ولو كان مما القاه الماء على الساحل ولعله للخبر
السابق المحتاج الى جابر في ذلك وليس بل الوهن متحقق على الظاهر كما انه في ك جزم بالحاق ما يخرج من داخل الماء بالالة مع عدم دخول المخرج في الغوص فيه منع
كمنع ما في الوسيلة من تعلق الخمس بما يوخذ على راس الماء في البحران ان اريد جهة الغوص كما هو ظاهره نعم قد يقوى تعلق الخمس فيما لو غاص وشده بالة مثلا ثم
اخرج بل هو من افراد الغوص على الظاهر كما انه يقوى وجوب الخمس فيما ذكره اولا مع دخوله في قسم الارباح ولا ينافيه اطلاق العبارة نفيه فيه بعد ظهورها في ارادة ذلك
من جهة الغوص انه لا ينافي نفيه من جهة ثبوته من اخرى ولو من جهة بلوغ النصاب وعدمه كما لو فرض اجتماع جهتي الخمس وجهاته فبلغ نصاب احدهما دون الاخرى
تعلق به الخمس من هذه الجهة قطعا كما لو فرض معدن تحت الماء بحيث لا يخرج منه الا بالغوص فاخرج منه شيء لا يبلغ نصاب المعدن ويبلغ نصاب الغوص وجب فيه
الخمس ح بناء على تعلقه بمثل ذلك مما يخرج بالغوص ثم الخمس على الغواص ان كان له صيد وان كان اجيرا فعلى المستاجر والمتناول من الغواص لا يجري عليه
حكم الغوص الا انه ان تناول وهو غائص مع عدم نية الاول الحيازة على اشكال فيه للشك في اندراجه في اطلاق الادلة كالشك في اندراج ما لو غاص من غير قصد
فصادف شيئا وان جزم بهما الاستاد في كشفه ولا يجب الخمس فيما يخرج بالغوص من الاموال المفارقة في البحر ان كانت لآلي ونحوها للاصل وظهور النصوص
والفتاوى في غيرها وان استشكل فيه في ثق بل هو للاخذ بعد اعراض صاحبه وانقطاع رجائه لخبر الشعيري والسكوني في سفينة انكسرت في البحر فاخرج بعضه بالغوص
واخرج بعض البحر ما غرق فقال اما ما اخرجه البحر فهو لاهله الله اخرجه واما ما اخرج بالغوص فهو لهم وهم احق به وان كان يشكل باطلاق تفصيلهما على القواعد
الشرعية ضرورة اتحاد اباحتهما مع الاعراض وعدمها مع عدمه اللهم الا ان يلتزم بعدم اعتبار الاعراض فيما يخرج بالغوص بل يكفي في ملك اخذه انقطاع رجاء
صاحبه عن حصوله وترك التعرض لاخراجه كما هو المتعارف بين من غرق في البحر لا الاعراض والاباحة لكل احد فلو اخرجه البحر فهو على ملك مالكه اقتصارا فيما خالف
الاصل واستصحاب الملك على المتيقن فتامل جيدا وكذا لا يجب في الحيوان ونحوه مما هو من غير المعتاد خروجه بالغوص للاصل وغيره فما حكاه الشهيد في البيان
عن بعض من عاصره من جعله من قبيل الغوص ضعيف جدا بل باطل قطعا كالمحكي عن الشيخ في كرة وهي من تعلق الخمس به لو اخذ غوصا او اخذ قفيا نعم لو غاص
فاخرج حيوانا بغوصه فظهر في بطنه شيء من المعدن فالاحوط بل الظاهر كما في كشف الاستاد تعلق الخمس به مع انه لا يخلو من اشكال ايضا اذا فرض عدم اعتياد
الحيوان محلا لذلك والانهار العظيمة كالفرات ودجلة والنيل حكمها حكم البحر بالنسبة الى ما يخرج منها اذا فرض تكونه مثل ذلك فيها كالبحر لاطلاق الادلة
لا يحكم عليها اذ ذكر البحر في الخبر السابق بعد خروجه مخرج الغالب نعم قد يقال بانصراف الاطلاق الى ما يخرج من البحر خاصة لانه المتعارف لكن لعل ذلك من ندرة
الوجود لا الاطلاق الا ان ظاهر الاستاد انه من الثاني حيث اطلق مساواة ما يخرج منها لما يخرج في البحر ثم ولو غاص فاصل المعدن فاخرج منه مالا اخرج هل
يوزع المصرف عليهما لما ستعرف ان شاء الله من عدم تعلق الخمس بالغوص الا بعد اخراج مؤنته منه او يختص بالمعدن وجهان اقواهما الثاني واحوطهما الاول كما انه
يقوى عدم اختصاص المصرف عليه لو كان المقصود غيره فاتفق الاتيان به اما لو شركهما بالقصد فالوجه التوزيع ولو غاص غوصات متعددة فاصاب بعضها في
مقام واحد وفي اخذ نصاب في الجميع منه بخلاف ما اذا اختلف الزمان او المكان لكن ومع ذلك فقد اجاد الاستاد في كشفه بقوله لا بد من الاحتياط الكامل في
هذه المسائل الفاقدة للاقوال والدلائل نعم لا يجب في المسك خمس اذا لم يدخل في قسم الارباح عند اهل العلم كافة الا في رواية عن احمد وعمر بن عبد العزيز
كما في كرة وهي وهو مع الاصل حجة بل ولا شيء من انواع الطيب عدا العنبر فانه يجب فيه بلا خلاف اجده بل في ك ونق الاجماع عليه كما في الغنية او صريحها للصحيح
المتقدم سابقا لكن هل لا نصاب له كما هو ظ ية وكذا بل قد يظهر من الاخير الاجماع عليه ان لم يكن صريحه لاطلاق الصحيح ومال اليه في ك ونق بل استقربه
في الكفاية او ان له حكم المعادن مط فيعتبر فيه العشرون كما عن غرية المفيد لانه منها او ملحق بها لاصالة البراءة في الناقص عنه او ان له حكم الغوص مط كما هو
ظ جميع الحلبي لهما اي السؤال والتفصيل في انه اذا اخرج بالغوص روعي فيه مقدار دينار لاندراجه في الخبر السابق بل لعل ذلك لا يعتبر ما يعلم من الحبا انه مجد اذا فيه المثال
وان جني من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن لاصالة البراءة في الناقص عنه كما صرح به في كرة وغيرها بل في ك والكفاية ونق نسبته الى الاكثر

اخذ

اقوال اربعة

القول سوى الثاني فلم اجده لاحد بل ولا من نسب اليه ذلك عدا الاستاذ في كشفه او صريحه هنا وان قوى نقصا المعادن فيه احوطها اولها بل اقواها في غير
الخارج بالغوص منه بل وفيه على تامل لعدم تحقق الجابر للمرسل المذكور حتى يحكم على اطلاق الصحيح السابق بعد تسليم ظهور المبيان فيه الا انه يمكن ذلك وان
كان المرسل مسلما لما عرفت والعنبر معروف ولكن عن القاموس انه روث دابة بحرية او نبع عين فيه وعن المبسوط والاقتصاد انه نبات يخرج من البحر وفي السرائر عن كتاب
الحيوان للجاحظ انه يقذفه البحر الى جزيرة فلا ياكل منه شيء الا مات ولا ينقره طائر الا نصل منقاره واذا وضع رجليه نصلت اظفاره وفيها ايضا عن
منهاج البيان لابن جزلة المتطبب انه من عين في البحر وفي البيان قال اهل الطب هو جماجم تخرج من عين في البحر اكبرها وزنه الف مثقال وفي ثالث عن كتاب مجمع
البحرين عن كتاب حياة الحيوان العنبر المسموم وقيل انه يخرج من قعر البحر ياكله بعض دوابه لدسومته فيقذفه رجيعا فيطفو على الماء فيلقيه الريح الى الساحل
ولا مرسل انه لاحظ فيه لجميع ذلك فيما نحن فيه من تعلق الخمس به **الخامس** مما يجب فيه الخمس ما يفضل عن مؤونة السنة على الاقتصاد له ولعياله من
ارباح التجارات والصناعات والزراعات بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في الخلاف والغنية وكذا وفي الاجماع عليه بل في ظ الانتصار ومجمع وصريحها
ذلك بل رسالة في الرياض عن الشهيد الثاني ايضا بل في الاخيرين من الاولى دعوى تواتر الاخبار به وهو الحجة استقر عليه المذهب والعمل في زماننا هذا بل وفي
غيره من الازمنة السابقة التي يمكن دعوى اتصالها بزمان اهل العصمة فما عن ظ القديمين من عدمه او العفو عنه في هذا القسم للاصل المعلوم انقطاعه
بغير واحد من الادلة القطعية وحصر الخمس في غير هذا القسم في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع ليس الخمس الا في الغنائم خاصة الواجب تقييده بما
عرفت ايضا ان لم نقل بشمول لفظ الغنائم له كما دلت عليه الاخبار المعتبرة المتقدمة سابقا باطل قطعا بل في البيان دعوى انعقاد الاجماع على خلافه
في الازمنة السابقة لزمانهما مع ان المحكي من عبارة الاسكافي منهما بل قيل والعماني لا ظهور فيها بذلك بل ظاهرها التوقف في حصول العفو عنه ثم عدمه
وعدمه لاختلاف الرواية في ذلك بل ربما مال اليه بعض متاخري المتاخرين لخبر حكيم مؤذن بني عيس عن الصادق ع قال قلت له واعلموا انما غنمتم الى آخرها
قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا وصحيح حرث بن المغيرة النصري عنه ايضا قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات
ونحو ذلك وقد علمنا ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهو في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد
الغائب وخبر يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الاموال والارباح والتجارات
نعلم ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ع ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وفي خبر عنه ايضا قال رجل وانا حاضر حلل لي الفروج
ففزع ابو عبد الله ع فقال له رجل ليس يسالك ان يعترض الطريق انما يسالك خادما يشتريها او امراة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا
اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيامة فهو لهم حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له ولا
والله ما اعطينا احدا ذمة وما لاحد عندنا عهد ولا لاحد عندنا ميثاق وعبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب
لفاطمة ع ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق
فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس شيء عند الله يوم القيامة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء
بما نكحوا الى غير ذلك مضافا الى ما دل على اباحة مطلق الخمس لشيعتهم فضلا عن خصوص هذا القسم منه بل يظهر من الخبر الاخير وغيره وسؤال الثاني والثالث ان خمس هذا
القسم من الخمس لهم خاصة كخبر علي بن مهزيار او صحيحه قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال لي بعضهم واي
شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وصنايعهم قلت فالتاجر عليه والصانع بيده فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤونتهم كصحيحه
الاخر عن علي بن محمد بن شجاع النيسابوري سال ابا الحسن ع عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر الى ان قال فوقع ع لي منه الخمس مما يفضل عن مؤونته بل و
غيرها من الاخبار السابقة ونحوها المتضمنة لاباحة خمس هذا القسم ضرورة ظهور ذلك في انه لهم اذ لا معنى لاباحة مال غيرهم فيندرج حينئذ فيما دل من الاخبار
التي تاتي في محلها على اباحتهم ما لهم لشيعتهم ومن ذلك كله قال في الحدائق ان الاخبار الواردة بثبوت الخمس في هذا النوع مستفيضة جدا وانما الاشكال في
مستحقه وفي العفو عنه زمن الغيبة وعدمه فان في بعض الروايات ما يدل على ان مستحقه مستحق خمس الغنائم وفي بعض آخر اشعار باختصاص الامام ع بذلك وفي
رواية علي بن مهزيار مفصلة كما بيناه وفي الجميع ما عرفت من معارضة صحيحة الحرث بن المغيرة وصحيحة الفضلاء وما في معناها باباحتهم ع لشيعتهم حقوقهم من هذا النوع
فان ثبت اختصاصه بهم ع فذلك وجب القول بالعفو عنه مط كما اطلقه ابن الجنيد والا اسقط استحقاقهم ع من ذلك خاصة وبقي نصيب الباقين والمسالة قوية
الاشكال والاحتياط فيها مما لا ينبغي تركه بحال بل يظهر من المحقق الاستاني في كفاية الميل او الجزم باختصاصه به واباحته بل احتمل تنزيل كلام المتقدمين والاخبار بين المبيحين
الخمس على ذلك ايضا لكن لا يخفى عليك ان هذا وسابقه من غرائب الكلام ضرورة عدم الاشكال في ان مستحقه مستحق الخمس من غيره من الاقسام وان حكى
عن المنتقى تشييده واختياره كالذخيرة لكنه ضعيف جدا بل لا ط الاصحاب كافة او صريحهم خلافه كما عن بعض جماعة الاعتراف به ايضا بل هو ظ الاخبار ايضا التي ستمر
عليك في بيان قسمته وغيره من المباحث وطرف منها والا فهي اكثر من ان تحصى بل لعلها من يشم المتواتر خصوصا ما ورد منها في كون المراد بالغنيمة في الاية الشريفة
هو اعم من غنائم دار الحرب منها الصحيح الطويل فاما الخمس والغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تع واعلموا انما غنمتم الى آخرها الى ان قال فالغنائم
والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو
يصطلم فيوخذ ماله الحديث فلذا لا يبرح بناء على ذلك مضافا الى الاخبار على اشتراك هذا القسم من الخمس بين الاصناف كغيره من الاقسام والمناقشة فيها
بعد التسليم باختصاصها لاشتمالها على خطاب المشافهة بالحاضرين والحاق غيرهم بهم بالاجماع الممنوع دعواه هنا لمنع حصول شرطه من توافق الحاضرين
وغيرهم في سائر الشرائط اذ لا ريب في اختلاف لو مانين بحضور المعصوم وعدمه وبعد التسليم فلا بد من تخصيصها او حملها على المصرف لا الملكية والاختصاص جمعا

بينها وبين

كتاب الخمس

بينها وبين ما دل على الاباحة من الاخبار واضح الفساد اذ مقتضاها او لا صيرورته مختصا بهم عليهم السلام بالعوض بدلا عن الاصالة وهو كما ترى بل مخالف لما استشعر من تلك الاخبار التي هي الاصل في هذا التوهم هنا وابتنائها ثانيا على منع مكان الاستدلال بقاعدة الاشتراك لثابتية بالاجماع وغيره لعدم اختصاص النواهي من كل وجه المعلوم بطلانه ضرورة عدم قدح مثل هذه الاحتمالات الاتفاقية لشهادة امارة من الامارات والقاصية ببطلان الاستدلال في المقامات بسبب قيام احتمال الشرطية بشيء من المقارنات لنزول تلك الخطابات كما هو واضح واوضح منه فساد ما في اخرها من لا بدية تخصيصها او حملها على ما سمعت للمتوقفين على معارض مقاوم لمقابلة الظاهر من اكثر النصوص سائر الفتاوى خصوصا الثاني منهما لشدة مخالفة الادلة من عدم تساوي المعطوف والمعطوف عليها فيها من الاصناف لبيان ظاهر تلك الخطابات والاضافات في الاخبار السابقة المطعون في اسانيد اكثرها والمعارضة بالاقوى منها من وجوه تقدمت الاشارة الى بعضها فلا محيص عن حمل تلك من الاضافات والخطابات على ارادة ولاية التصرف والقسمة خصوصا وهم في الحقيقة عيال لهم واطفال مع انها غير منافية لبيان الاختصاص والملكية له دونهم بل ولا دلالة في بعضها كاحتمالها على اختصاصه بهم ضرورة تسلطهم على اموال سائر رعاياهم وابدانهم فضلا عن عيالهم من ايتامهم ومساكينهم ومن لذا اعوزهم خمسهم كان الاتمام عليهم لهم من اموالهم على ان بعض المعتبرة كالصحيح المتضمن لحكاية صالح الواقفي واستباحته الخمس وغيره من صحيح ابن مهزيار الطويل ظاهر او صريح في ان لهم اباحة حصصهم وحصص غيرهم من الاصناف لظهور كون غالب ما في ايديهم في ذلك الوقت من الخمس من هذا القسم فلا ريب في ارادة ما عرفت من نحو هذه الخطابات سيما بعد معارضتها بما سمعت من ظهور اكثر النصوص كافة الفتاوى بخلافها المعتضد ايضا بما دل من النصوص الكثيرة التي منها بعض اخبار الخمس السابقة على حكمة تحريم الصدقة على بني هاشم وانه وجب الخمس عوضا عنها اكراما لهم وصيانة لهم عن الاوساخ وكفا لوجوههم من السؤال لرعيتهم وخدامهم وعبيدهم وانه لو علم احتياجهم الى زيادة من ذلك لاوجب لهم غيره ومن الواضح البين ان خمس ما على الارباح قليل التحقق في هذه الازمان بل وغيرها فلو فرض اختصاص ذلك بالامام عليه السلام بعث ايتامي رسول الله صلى الله عليه وآله ومساكينه وابناء السبيل منهم حيارى في شدة الضيق والعسر بل من هنا الاخير ينفتح لك وضوح بطلان الاشكال الثاني ايضا ضرورة منافاة اباحة مثل هذا القسم من الخمس في تمام زمان الغيبة لما عرفته من حكمة اصل مشروعية الخمس مضافا الى ظهور النصوص والفتاوى بل وصريح اجماع البيان والكتاب ايضا بخلافه نعم في خصوص حقه عليه السلام منه بحث في التفصيل عنده نعوض المصل له انشاء الله وريما يلحقه مما هو ظاهر في اباحة الخمس مطلقا ومنزل على حصته خاصة او خصوص ذلك الوقت من خصوص ما يخص ذلك الامام عليه السلام بخصوصه اذ خمس امر كل زمان راجع الى امام ذلك الزمان بل قد يمنع تسلط امام الزمان على اباحة ما يتجدد في زمان امام اخر الا ان يكون ذلك منه عن امر امام ذلك الزمان او لا اباحته منه جارية على نحو اباحة الملاك واهل الولاية لاموالهم ومالهم الولاية عليه والا فهي لا تشمل ما يتجدد في غير زمانه مما يتعلق به الخمس وعلى كل حال فلا ينبغي الاشكال في شيء من الامرين السابقين انما البحث في متعلق الخمس من هذا القسم فان النصوص ومعاقد اجماعات الاصحاب تضطرب عباراتهم لا لاختلاف فيه في الجملة ففي المقنعة وعن الارشاد ومعقد اجماع الانتصار كالمتن بل اليه يرجع ما في الناقع والمعتبر والبيان والتنقيح وكذا وان كان في الاول الاقتصار على ارباح التجارات كالثاني لكن مع ابدالها بالمكاسب في الثالث والرابع كمعقد اجماع الخامس حاصل انواع التكسبات من التجارة والصناعة والزراعة بل وكذا معقد اجماع الخلاف ايضا جميع المستفاد من ارباح التجارات والغلات والثمار وفي السرائر وان كان النحو ومعقد اجماع المنتهى ارباح التجارات والمكاسب وما يفضل من الغلات والزراعات وغير ذلك بل وكمعقد اجماع الغنية ايضا كل مستفاد من تجارة وزراعة وصناعة او غير ذلك من وجوه الاستفادة اي وجه كان واما النصوص ففي خبر حكيم مؤذن بني عيس ومحمد بن شجاع النيسابوري وعبد الله بن سنان وصحيح ابن مهزيار المتقدم سابقا ما عرفت كخبر محمد بن الحسين الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب والصناعات على الضياع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وموثق سماعة سألته عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير ومكاتبة يزيد المتضمنة للسؤال عن الفائدة فقال الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة والمروي في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب كتبت اليه في الرجل يهدي اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب الخمس في ذلك وعن الرجل يكون في داره البستان فيه الفاكهة يأكل العيال انما يبيع منه الشيء بمائة درهم او خمسين درهما هل عليه الخمس فكتب اما ما اكل فلا واما البيع فنعم هو كسائر الضياع وخبر الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى ارض في قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس وعن الرضوي بعد ذكر الآية قال وكل ما افاد الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى ان قال او ربح التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد والمكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وفي مكاتبة ابن مهزيار في الصحيح الطويلة المشتملة على اباحة نوع من الخمس للشيعة في بعض السنين قال فيها وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه من الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا انية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم واما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم الى آخرها والغنائم والفوائد رحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب وما صار الى مواليّ من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من مواليّ فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك الحديث وخبر الحسين بن عبد ربه قال سرح الرضا عليه السلام بصلة الى ابي فكتب اليه ابي هل علي فيما سرحت الي خمس فكتب اليه لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس والمستفاد من التامل في النصوص والفتاوى وبعض معاقد الاجماعات تعلقه بكل استفادة تدخل تحت مسمى التكسب حيازة المباحات بل وان لم يكن من الامور الاختيارية في حصر كالنماء الحاصل بالتوالد ونحوه مما لا خمس فيه

من الحاوي

من الماخوذ هبة او المشتغل به زراعة كما سيعرف ولا بنائه بحوهما في المتن بعد الحول وظهور الزيادة في ذلك مما ذكر فيه ومنها او ملحق به عندهم فاضل الزراعات و
الغلات كالصنعة والمواريث لصدق الفوائد ونحوها الا اذا كانت مثلا فانه يجب في تمامها الخمس كما نص عليه في البيان وبعض اطلاق غيره وان كان قد يشكل في النماء
الذي لا يدخل تحت مسمى الاكتساب كالتوالد ونحوه لكن قد يدفع بظهور جملة من عبارات الاصحاب كالسرائر والغنية والنهاية التي بعضها معقد اجماع فيما هو اعم من
الاكتساب عن فاضل الغلات وفاضل الغلات والزراعات من ذلك بل اما تحت ونحوه كالمال المخمس الذي قد يزاد بعد تخميسه زيادة متصلة او منفصلة فانه يجب الخمس حتى في الزائد
كما صرح به بعضهم وكذا سواء الخروج الخمس من العين او القيمة وسواء نوى الخروج خمسا ايضا بعد تلك الزيادة اولا اذ هي زيادة في ملك المستحق فلا تحتسب لغيره
بخلاف نماء المال الثالث فانه ربح حاصل فيجب خمسه كما صرح به ذلك بل قد يقوى ان المتجه وجوب خمس تلك الزيادة وان لم تكن قد اخرج الخمس مثلا انتظارا به لتمام الحول
كما لو ربح مثلا مقدار مئة فلم يخرج خمسه ثم اتجر به ذلك الربح عشرا من مقدار الخمس منه او جعلنا الشريك صاحبه او كان ممن لم يسأله وذلك فربح فانه يجب اخراج خمس ربح
الاول وبقيته تمامه من الربح الثاني لكونه نماء مال الغير ضرورة اشتراك ذوي الخمس معه وان كان له تأخير الاداء الى تمام الحول ثم يجب عليه اخراج خمس الربح الثاني
فلو ربح اولا مثلا ستمائة وكانت موونته منها مائة ثم اتجر بالباقي فمثلا من غير فصل معتد به فربح خمسمائة كان تمام الخمس مائتان وثمانون ثمانية من
الربح الاول وبقيتها تمامها من الربح الثاني وهو مائة ايضا فيكون الباقي من الربح الثاني اربعمائة وخمسها ثمانون فيكون المجموع مائتين وثمانين كما ذكرناه
فتأمل جيدا وكيف كان فتعبير الاصحاب السابقة لا تخلو من نوع اجمال ان السنة انما تعلق الخمس في النماء الحاصل من المال المنتقل بالارث ونحوه بناء على عدم الخمس فيه اذا
فرض حصول ذلك النماء مما لا يدخل تحت مسمى الكسب كالتوالد ونحوه بل لعله ظاهر كثير من عبارات الاصحاب خلافه وان كان الاحوط الاخراج بل هو وجملة منها
كما عرفت في الزيادة الاحوط منه ذلك ان لم يكن لا اقوى لكن على كل حال ما عن الشيخ في المبسوط من عدم الخمس في الثمن والاهل [illegible] للمال المجموع بجميع ما
عرفت بل اما تحتها من التحقيق بين ما اصلح والشجر حيث نحوهما من الاكتساب ضعفا الاستيجار على الاعمال كانت وبعدها فما في خبر ابن مهزيار كتبت
اليه رجل ودفع اليه مال يحج به فهل ذلك المال حين يصير اليه او على ما فضل في يده فكتب ليس عليه الخمس مطرح او محمول على زيادة تقييد بالسنة لا المقسم الاول من
السؤال ضرورة وجوب اخراج ما يحتاج نفس العمل وان لم يرد بقاعة تمام الاجارة اذ هو ح كراس المال او موونة السنة ولا ثم يجب الخمس في الباقي او على غيره ذلك لم نعرف
احدا من الاصحاب توقف في ذلك بل ولا في المنصوص عدا ما اشار اليه بل عمومها واطلاقها قاض بخلافه بل قد يستفاد من معقد اجماع الغنية وبعض العبارات في خبر
الاستغراء وموثق سماعة ومكاتبة يزيد وخبر السرائر والرضوي وصحيح ابن مهزيار بل ومفهوم خبر ابن عبد ربه وان كنا لم نجد عاملا بظاهره من التفصيل بتعلقه بخو
الصنايع الهدايا والجوائز بل والمواريث وغيرها الا ان ما عن الاصحاب عدا ما حكي عن ابي الصلاح تعلقه بالهبة والهدية والميراث والصدقة وانكره عليه ابن ادريس فقال
انه لم يذكره احد من اصحابنا غيره ولو كان صحيحا لنقل امثاله متواترا والاصل براءة الذمة لكنه لا يخفى عليك قوته من جهة الادلة بل مال اليه في اللمعة والاحتياط
لا ينبغي ان يترك بل قد يدعى دخول نحو الهبة في الاكتساب كما لعله الظاهر من الروضة لان قبولها نوع منه ومن ثم يجب حيث يجب كالاكتساب للنفقة وينتفي
حيث ينتفي كالاكتساب للحج بل لعله [illegible] للاصحاب قبول الهبة ونحوها اكتساب حيث تقول بتعلق الخمس بها ففي كشف الاستاد لا يجوز لنا لكنها الوداد
تعلق وان كانت هي نفسها انما يجيء فيه ذلك يخرج بعضها من الملك لكن هو [illegible] اعرف نعم لو اعتبر في تعلق الخمس السنة او الملك يخرج جواز الرد
قبل العدم بخروج ح وكذا البحث في المنتقل بوجه بجواز كالبيع فيه بخيار الشرط للربح بعد [illegible] لبعض اصحابنا انتهى وفيه بحث لسبق تعلق حق [illegible] الرد
الرجوع عليه ثم لا فرق في الربح بين النماء والتوالد وارتفاع القيمة ولو للسوق كما صرح به في الروضة لصدق الربح والفائدة لكن فيه ما ستعرفه في تحقق الربح
عرضا فاورث فيمته الزيادة مما وجب عليه الخمس في الزيادة اما الموروث فيمته السوقية من غير زيادة فيه ولا [illegible] لم يجب عليه وكذا في غيره الا انه لم يبق [illegible] احد
البيع ونظر فيه في تلك فقال لو زاد ما لا خمس فيه زيادة متصلة او منفصلة وجب الخمس في الزائد وفي الزيادة لارتفاع السوق نظر وقطع العلامة في
بعدم الوجوب فيه بل جزم بخلافه في منتهى فقال الرابع ارباح المكاسب من التجارة الى ان قال لو نماه ونمو لكن لو ارتفاع قيمته وعين ما خلافا للفخر حيث نفاه [illegible]
قلت قد يريد بعضهم [illegible] في محل الغرس الذي يراد الاكتساب بثمرته دون اصوله لا خمس فيها وان ارتفعت قيمتها كما صرح به الاستاذ في كشفه بل وبعده
ايضا في بانه لعينا لم يقصد الاكتساب بها بل قال ايضا انه لم يقصد الاستنتاج به ولا بفوائده وانما الغرض الانتفاع بها فانها [illegible] ككتابته وفوائدها كهو اقله
اي يتعلق الخمس بها دون عينها ولعله لاطلاق خبر السرائر المتقدم وغيره وكيف كان فالخمس في هذا القسم وان شارك غيره في توقف تعلقه شرعا على اخراج خمسها [illegible]
الغرامات التي حصل بسببها النماء والربح لعدم اسم الفائدة والغنيمة بدونه ومكاتبة يزيد وخبر الاكراد المتقدمين سابقا وغيرهما لكنه يزيد باختصاصه [illegible] انه كا
بالفاضل عن مؤونة السنة له ولعياله كما صرح به اكثر الاصحاب بل في ك نسبته لهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه كنسبته في [illegible] الى علمائنا بل في [illegible] صرحا
عليه غير مرة كظاهر اجماع غيرها وهو بعد شهادة التتبع له والاصل الحجة مضافا الى خبر ابن مهزيار والاشعري المتقدمين سابقا وصحيح ابن مهزيار ايضا كتبت الى ابي
جعفر ع الخمس اخرجه قبل المؤونة او بعد المؤونة فكتب بعد المؤونة وخبر ابرهيم بن محمد الهمداني ان من [illegible] لوضاع البيان الخمس بعد المؤونة وهي وان اطلق فيها لفظ
المؤونة لكن المعهودية ما عرفت فظاهر خبرهما [illegible] بل خبر ابن مهزيار الطويل [illegible] يجب زائدة ما عرفت من المؤونة فيها بل قد يشعر قوله في الخبر الاخير فاما الغنائم والفوائد
الى آخره تخصيص ذلك بالسنة التي هي معقد الاجماع السابق بل لعله المتعارف المعهود من اطلاق هذا اللفظ كما اعترف به غير واحد كما انه يستفاد من خبر السرائر
زائد مؤونة عياله مع مؤونته بل هو من مؤونته المستفاد اعتبارها من خبر ابن مهزيار بل هو صريح خبر ابرهيم بن محمد الهمداني المروي عن ابن مهزيار في باب ايضا قال
كتبت الى ابي الحسن ع اقراني علي بن مهزيار كتاب ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤونة وانه ليس على من لم يقم ضيعته بمؤونته نصف السدس
ولا غير ذلك واختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد مؤونة الضيعة وخراجها لا مؤونة الرجل وعياله فكتب ع بعد مؤونته ومؤونة عياله
وبعد خراج السلطان فليست الاخبار خالية عن الاشارة الى المراد بالمؤونة بل ولا عن تحديدها بالسنة نعم هي خالية عن تفصيل المؤونة وبيانها كالوط

كتاب الخمس

عن نفقات العيال الواجبي النفقة او الاعم منهم وممن تليق بها او هو في محله في كل منهما سيما الاول لعدم امكان الاحاطة بها بأن ذلك بجميعه خصوصا مع ملاحظة الا
والازمنة والامكنة وغيرها فالاولى ايكال ذلك الى العرف كما يكال المراد بالعيال اليه او ما من احد الا وعنده عيال والمؤنة ولعله لا فرق فيه على الظاهر بين واجبي
النفقة وغيرهم مع صدق اسم العيال له عليه عرفا كما صرح به في تلك والرياض وان اطلق بعضهم بل المنضر في تروية غيره على الاول لكن لا صراحة فيه بعدم
لتدرج غيره. عدم كما انه لا فرق في تناول المؤنة بين ما يحتاج اليه للاكل والمشرب والملبس والمسكن ونحوها وبين ما يحتاج اليه لزيارته وصدقاته وجوائزه وهداياه
واضيافه وغيرها مما هو جار على سنن العرف والعادات بحيث لا يعد من السرف والسفه والمستنكر عادة مع ملاحظة حال الشخص بالنسبة الى ما يناسبه من جميع
ذلك بالجملة ايكال المؤنة والعيال الى العرف اولى من التعرض لبيانهما او تفصيلهما وان قال في ذلك وتبعه عليه غيره المراد بالمؤنة ما ينفقه على نفسه وعياله
الواجبي النفقة وغيرهم كالضيف والهدية والصلة لاخوانه وما يأخذه الظالم قهرا او بمصانعة باختياره والحقوق اللازمة له بنذر او كفارة وما يشتريه لنفسه
من دابة وامة وثوب ونحوها او يعمر في ذلك ما يليق بحاله وزاد في ذلك وما يعرض في اسفار الطاعات من حج او مندوب او زيارة بل لو ... في ذلك ايضا وقال
في كشف الاستاذ وما يفضل عن مؤنة السنة لنفسه ونفقة عياله الواجبي النفقة ومما ... صلواته واضيافه وغيرهم وعطاياه وزياراته وحجه وضيافة ونذر
صدقاته ومركوبه ومسكنه وكتبه وجميع حوائجه بما يناسب حاله ثم قال بعد ذلك ويدخل في المؤنة ما يناسبه وغير ذلك وما يحتاج من ظروف واسباب وغلمان وجوار
وخيل وفراش وغطاء ولباس ومراكب ونحوها مما يليق بحاله وفي البيان مؤنة سنة له ولعياله ومنها ... وحج وغزو وما ينوبه من ظلم او مصادرة الى
غير ذلك من العبارات التي لا استقصاء فيها التمام ذلك لعدم انحصار انواع الاحتياج وافراده الذي هو معنى المؤنة بل قد يندرج فيه حلى نسائه وبناته وثياب
تجملهم مما يليق بحاله بل وما يحتاج اليه لتزويج اولاده واختتانهم وموضهم او مرض لمن ... بل وما يتعارف في مثل هذا الزمان من المصارف عند موت احد
منهم وغير ذلك مما لا يمكن عده ولا حصره ومن هنا ترك التعرض له في النصوص واكثر الفتاوى نعم لو شك في شيء بالنسبة لاحتسابه من المؤنة احتمل عدم اعتباره
لاطلاق الادلة في وجوب الخمس او الواجب الاقتصار معها على المتيقن مع احتمال الاعتبار وان بعد للاصل وتقييد الاطلاق بدليل المؤنة المحتمل اندراج ذلك فيها فهي كالمجمل
خ بالنسبة اليه وان نفش بعض الاشياء انه منها الا انه تمام المراد بها كما انه قد يشك نصابه في اعتبار بعض ما تقدم من المؤنة او يستظهر عدمه اما لانه من مؤنة السعة ضرورة
اختلاف مراتب المؤنة بالنسبة للشخص الواحد والمعتبر الوسط المعتاد الذي لا يعد به تركه مقترا وان كان بفعله لا يعد مسرفا لانه الذي ينصرف اليه الاطلاق كما في امثاله
او لانه من غير المعتاد كما لو اتفق له ظالم او غصب منه شيء او انكر عليه بعض من له في ذمته ممن لا يستطيع اثباته عليه او سرق منه او نحو ذلك فان احتسابه ذلك من
المؤنة وان لم يكن من مال التجارة لا يخلو من اشكال او منع ومن هنا صرح في تلك والروضة وغيرهما بعدم جبر خسران غير مال التجارة بالربح وان كان في عامه بل قد يقوى
ما هو الاحوط من عدم جبر خسارة او تلف مال التجارة بربح اخر خصوصا اذا فرض تعقب الربح للخسارة ضرورة صرف ... الحول من حين حصوله فلا يخرج
منه لخسارة السابقة بل ولا التجارة الواحدة لو فرض انها ... في الحقيقة كالتجارتين سيما ايضا لو كان الربح في الوقت الثاني بل ولا هي في وقت واحد ايضا اذ قد
التلف بسرقة ونحوها لا بتغير السعر ونحوه مما يحصل به الخسران في التجارة نعم قد يقوى الجبر بخسران بعض مال التجارة بربح الاخر في الحول الواحد كما لو فرض قد بيع بعض
اعيان التجارة الواحدة بانقص من رأس المال ثم تغير السعر فيها باضعافه لعدم صدق الربح والغنيمة عرفا بدون ملاحظة جبرها لكن في ... جبر خسران التجارة
بربحها في الحول ... بل المصرح ... لعله ... ما ذكرنا والا كان محلا للنظر والتأمل كما انه ما في كشف الاستاذ ذلك ايضا حيث قال ولا يجبر خسران غير مال التجارة
بالربح منها والاحوط ان لا يجبر خسران تجارة بربح اخرى بل يقتصر على التجارة الواحدة انتهى فظهر ان اطلاق بعض الاصحاب عد ما يأخذه الظالم قهرا او مصانعة منها قد ينزل
على ما هو المتعارف من الظلم المعتاد كالخراج ونحوه لا الاتفاقي بل قد يستفاد من قوله في خبر ابن مهزيار الطويل تخفيفا مني ومنا صحبه عليهم الى اخره وخروج جميع ما
يأخذ السلطان في اموالهم عنها حيث ... التخفيف والامتنان ولذا لا اشكال في احتساب ... وفيه ... بخلاف الخطابية وان كان قد
يدفع بانه من الديون التي قد عرفت احتسابها من المؤنة بل هي مما يحتاج الناس في كثير من الاوقات ... لكن يعتبر في ذلك وفي الديون وفي النذور
والكفارات ونحوها سبقها او مقارنتها لحول الربح مع الحاجة ... فلا يعتبر الخمس في الدين السابق مثلا لصيرورته ... بعد شغل الذمة به من الخمس وان لم يكن
اصل كذلك دون المتجدد منها بعد مضي الحول فانه لا يزاحم الخمس في ربح ذلك العام الماضي بل ... السابقة كذلك ايضا كما هو ظاهر الاصحاب جميعهم كما اعترف به في الكفاية
في استطاعة الحج فانها من المؤنة بالنسبة الى عام الاستطاعة لما لو استطاع من فضل احوال متعددة وجب الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة وكانت مؤنة الحج في ذلك
العام من جملة مؤنة السنة او صار ... المتقدمة كما لو كان حول فضلة سنة الوجوب رمضان قضى شعبان للمكمل ... قبل
سيرها فالحج ... لما يكفي الحج فانه يجب الخمس في تلك الفضلة وان كانت الاستطاعة للحج حصلت في تلك السنة نعم لو لم يسافر مع تيسر الرفقة عصيانا فبقي الخمس على
سقوطه اذ هو كالتقتير المصرح باحتسابه ... في البيان والمسالك والروضة والكفاية بل لا اعرف فيه خلافا بل لعله ... معقد اجماع الغنية ... لصدق كونه من
المؤنة التي لا يتعلق الخمس الا بالزائد عليها وان لم ... منها مع انه نظر فيه في الاخير بالنسبة الى ترك الحج عصيانا ولعله لا يخلو عن وجه ... في سائر التقتيرات
لانصراف المؤنة عرفا الى ما ينفقه في حول الحج وما بدله ... من الشارع بل ... خصوصا بالنسبة الى بعض الاشياء التي لا يعد تركها نقصا ... من شراء كتب ...
الطبابة وصنعة ... ونحوها وان كانت هي لو فعلها من المؤنة اذ لا تلازم بين كونها منها وعدم النقص في تركها ضرورة ... المؤنة من ذلك ولعل ... الاستاذ في
كشفه لو قتر في قوت ولباس والات ... ولم يفعل ما يناسب ... الحسب لتفاوت من المؤنة على الاقوى والظاهر ... فيما يحتمل النقص بتركه فلو
حصل من ... بسبب التقتير ما ... كالجوب وجب الخمس فيه ... الفاضل ... وجب عليه خمس الزائد قطعا كما صرح به جماعة بل لا
اعرف فيه خلافا بل لعله ... بتقييد المؤنة بالافضل ... معقد اجماع الغنية ... في الكفاية انه لو وهب
المال في اثناء الحول واشترى بغير حيلة لم يسقط ما وجب من الخمس ... الاخر لا خمس فيه واخرج خمسه ففي اخراج المؤنة منه خاصة او من الربح كله

او

او بالنسبة بمعنى انه لو كانت المؤنة مائة والارباح مائتين وله مال آخر ثلثمائة مثلا وبسطت المؤنة عليهما اخماسا فيسقط من الارباح خمسها او يخمس الباقي وهو
مائة وستون وجوه كما في ضمنه ولك وغيره احوطها الاول واعدلها الاخير واقواها الثاني وفاقا للكفاية ونحوه وظ ضمنه للاصل وظ النصوص والفتاوى و
معاقد الاجماعات خصوصا في مثل راس المال المحصل للربح فان كلامهم كالصريح في عدم احتساب شيء منه في المؤنة وان اطلق في معقد الفتوى في مؤنة من له مال
في جملة من ظاهره في جبر ومنها ابان النسبة فيه وجه لكن قد يريد غيره فتأمل وخلافا لمجمع البرهان فالاولى للاحتياط الذي لا يجب مراعاته عندنا واطلاق ادلة الخمس المحكوم عليها
بما دل على اعتبار المؤنة لما عرفت لكن لا يقدح فيه عدم صحة الاستدلال على تقديره بتشبيه بعد اختياره بما عرفت وعدم اقتضاء الدليل فيه كما انه لا شاهد للشهيد على
غير ذلك مما الامال الماخوذ غيره الا دعوى تبادر المؤنة في ذلك الممنوعة على مدعيها ولزوم عدم الخمس في خراج ارباح اموال السلاطين والاكابر ووزرائهم مما ينافي
اصل حكمة وجوب الخمس الذي لا باس بالتزامه نعم قد يقوى عدم احتساب ما عنده من دار وعبد ونحوه مما هو من المؤنة ان لم يكن عنده من الارباح لظهور المؤنة في
الاحتياج وارادة الارفاق نعم فرض استغنائه عن ذلك ولو بسبب انتقال ارث ونحوه مما لا خمس فيه وقد بنى على الاكتفاء به يتجه عدم تقدير احتساب ذلك من
المؤنة بل قد يتجه مثله في ربح مال من قام غيره بمؤنته لوجوب شرعي كالزوجة او تبرع فقد رضي المتبرع له به كما ان المتجه الاكتفاء بما بقي من مؤن السنة الماضية مما
كان مبنيا على الدوام كالدار والعبد ونحوهما بالنسبة الى السنة الجديدة فليس له احتساب ذلك وامثاله من ربح الجديدة نعم لو تلفت او انتقلت ببيع ونحوه
اتجه احتسابه لكن مع ادخال ثمن المبيع منها فما بقى له ان يستخرجه فان نقص اكمل وان انفق انه ربح به دخل في الارباح التي يجب اخراج خمسها وكذا في كل ما اتخذ للمؤنة

[في وجوب الخمس على الذمي ان اشترى ارضا من مسلم]

اذا اراد بيعه فتأمل **السادس** مما يجب فيه الخمس ان اشترى الذمي ارضا من مسلم وجب فيها الخمس عند ابني حمزة وزهرة واكثر المتاخرين من اصحابنا بل في الروضة نسبته الى
الشيخ والمتاخرين اجمع بل في ظ كره نسبته الى علمائنا بل في الغنية الاجماع عليه وهو بعد اعتضاده بما عرفت الحجة وان كان في المنتهى لم يذكر الخمس في ذلك جماعة من القدماء
كابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار والتقي فهو مع عدم منافاته لحجية الاجماع المنقول عندنا اعم من الحكم بالنفي مضافا الى المروي في التهذيب عن ابي عبيدة الحذاء
بسند صحيح بل قيل اعلى درجات الصحة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس بل في ك انه رواه المفيد في المقنعة عن الحذاء ايضا
والمحقق في المعتبر عن الحسن بن محبوب بل قال انه روى الشيخ المفيد في باب الزيادات من المقنعة عن الصادق عليه السلام مرسلا الذمي اذا اشترى من مسلم الارض فعليه فيها الخمس
وبذلك كله ينقطع الاصل وبعيد مفهوم حصر الخمس في الكنوز والمعادن وفي الغنائم ان لم نقل انها منها كما ادعاه فما في فوائد عن الشهيد الثاني في فوائد القواعد
من الميل الى عدم الخمس فيها استضعافا للرواية ضعيف جدا اذ هي مع اعتضادها بما سمعت في اعلى مراتب الصحة كما عرفت فما في ضمنه تبعا للمدارك من انها من الموثق
ليس في محله على انه حجة عندنا ايضا ثم ان ظ النص والفتوى قصر الحكم على الشراء خاصة للاصل لكن في البيان والمقنعة عموم له ولغيره بل ظاهرهما مطلق الانتقال
من مسلم ولو بغير عقد معاوضة تنقيحا للمناط وفيه تامل بل منع بالنسبة الى عقود المعاوضة ولذا اقتصر عليها الاستاد في كشفه ولعل الدعوى ارادة مطلق
الانتقال بعوض من الشراء وكذا ظ النص والفتوى بل هو ظ معقد اجماعه عدم الفرق بين ارض الزرع والمسكن وغيرهما خلافا لما عن المعتبر فخصها بالزرع دون المسكن و
تبعه عليه في حواشي الفاضل معترضا بان اطلاق الاصحاب يقتضي العموم واستجوده في ك ولعله لانه مخرج للاصل ودعوى تبادر ذلك من الارض بعد تعارف التعبير عن غيرها
بالدار والمسكن الا ان فيهما معا تامل خصوصا ان ارادا الارض المتخذة للمسكن فالاولى ثبوت الخمس سواء كانت مزرعا او مسكنا بل وسواء كانت مما فيه الخمس كالارض
المفتوحة عنوة حيث يصح بيعها كما لو باعها امام المسلمين في مصالحهم او باعها اهل الخمس اذ قد عرفت ثبوته في الاراضي من الغنائم او غير ذلك بل قد يقال به
في المبيع منها تبعا للآثار المتصرف فيها وفاقا للمحكي عن جمع من المتاخرين بناء على حصول الملك للمتصرف بذلك وان كان هو يزول بزوال تلك الآثار ولكنه
لا يمنع تناول النص والفتوى فتامل الاردبيلي في هذا التعميم من النص وغيره معللا له بعدم جواز البيع المفتوحة عنوة لعدم ملك احد بالخصوص لها ولزوم
تكرار الاخراج الخمس فيما اخرج في غير محله وان تبعه تلميذه في ك في خصوص البيع لآثار التصرف لما عرفت وعدم وضوح بطلان اللازم بل ظ صحته لاختلاف جهتي
الخمس فيها فتامل او كانت ليس مما فيه الخمس كالارض التي اسلم عليها اهلها طوعا بل وسواء باعها الذمي من ذمي آخر اولا لتعلق الخمس فيها نعم ارباب الخمس بالخيار بين
الرجوع على البايع والرجوع على المشتري فيرجع على البايع بما قابل خمسها من الثمن ان لم يختر الفسخ لتبعض الصفقة بل وكذا لو باعها المسلم وان كان الاصل بل
وكذا لا يسقط لو ردها اليه بالاقالة وان احتمله في البيان وك بل قد يقوى بعضا فيما لو ردها بالخيار له كان بشرط او غيره لاطلاق الادلة وان كان لا يخلو من تامل لامكان
دعوى ظهور اللازم المستقر من الشراء لكن قد يكون هو المستقر في نفسه بالخمس بل قد يكون ليس له الرد بدون اذن الناقل بناء على تعلق الخمس بالعين وان لم نكتف
بظهوره وضمانه للزوم تبعض الصفقة على البايع مثلا وكذا لا يسقط الخمس باسلامه بعد حصول الارض في ملكه بخلاف ما لو اسلم قبله وان كان بعد العقد قبل
القبض الذي يتوقف عليه الملك لو تملك ذمي من مثله بعقد مشروط بالقبض فاسلم الناقل قبل الاقباض اخذ من الذمي الخمس في وجه قوي وليس للذمي الخيار مع علمه
لزوم الضرر في اخذ الخمس منه على الاقوى لانه حكم شرعي من غير قبل المالك ولو اشتراها من مسلم ثم باعها منه او من مسلم آخر ثم اشتراها كان عليه خمس الاصل مع خمس الاربعة
الاخماس وهكذا حتى يفنى فيها ولو اشترى الخمس في جميع الدفعات اخذ منه خمسه ولو كرر من ثمن تخمسا الخمسين ولو شرط في شرط نفي الخمس او تحمله بطل الشرط بل والعقد على
الاقوى ومصرف هذا الخمس مصرف غيره من الاخماس كما هو ظ النص والفتوى بل لعله يكون صريحا بل هو كذلك وان لم نقل بالحقيقة الشرعية ضرورة في كتابة المتشرعة الواجب
حمل الفتاوى ومثل هذا النص عليها فيه لكن في ك وعن المنتقى احتمال ارادة تضعيف العشر الذي هو الزكوة على الذمي من النص تبعا للمحكي عن مالك من القول بمنع
الذمي من شراء الارض العشرية وانه اذا اشتراها ضوعف عليه فيجب الخمس بل في الاخير احتمال صدور هذا الخبر تقية منه فان مدارها على الراي الظ لاهل الخلاف وقت
صدور الحكم ومعلوم ان راي مالك كان هو الظ في زمن الباقر عليه السلام فينقدح من ذلك عدم التمسك به لاثبات هذا الحكم وليس يظنه بلوغ الاجماع ليغني عن طلب الدليل فان جمعا
منهم لم يذكروه كما اعترفا بالتوقف فيه وهو منهما بعد ما سمعت مما تقدم عجيب كالعجب في التوقف في متعلق الخمس هنا بعد ظهور النص والفتوى في كون الارض كغيرها مما ثبت
فيه الخمس نعم يتخير من اليه امر الخمس بين اخذ رقبة الارض وبين ارتفاعها من اجارة وحصة مزارعة ونحوهما كما صرح به غير واحد لكن في ك ان الاقرب التخيير اذا لم تكن الارض

مستثنية

مشغولة بغرس او بناء او لا تعين الاخذ من الارتفاع وطريقه ان تقوم الارض مع ما فيها بالاجرة وتوزيع الاجرة عليهما للمالك وعلى خمس الارض فيأخذ الامام
والمستحق ما يخص الخمس من الاجرة قلت فيه يقال انه لم اخذ خمس الرقبة هنا ايضا وان كان المراد قلع الغرس او البناء لبكى في حصته الخمس بل عليه ابقائه بالاجرة
كما ان له اخذ القيمة او بدلها له تقوم حينئذ الارض مشغولة بالغرس او البناء بالاجرة ثم يأخذ خمس تلك القيمة ولذا اطلق في البيان فقال يجوز الاخذ من الرقبة
ومن الارتفاع وفي ذلك ويتخير الامام او الحاكم بين اخذ خمس العين او خمس الارتفاع وفي ضمنه بعد ان اختار عموم الحكم لارض المزرع والمسكن قال وطريق معرفة الخمس
ان تقوم مشغولة بما فيها باجرة للمالك ثم قال ويتخير الحاكم بين اخذ خمس العين والارتفاع كما ان الاستاد في كشفه بعد ان اختار ذلك قال وطريق الاخذ في هذا
القسم ان يقوم مشغولا بما فيه باجرة للمالك وفي الشهيد الاول في المنسوب اليه من حواشي القواعد ويتخير الامام بين خمس اصلها او اصلها وفي حاشية على
مدى منه اظن انها للولد المحقق الثاني ولعل ان المراد الارض للزراعة كما صرح بعض اصحابنا فيتخير بين اخراج الخمس من رقبتها او ارتفاعها الى غير ذلك من عبارتهم
الظاهرة فيما ذكرنا عدا الاخير لكن ليس بالمتكين ان اراده ذلك ايضا من قولها ولعله ارتفاعها انه ومقصوده يقولهم مشغولة الى اجرة مع ملاحظة ذلك في التقويم اخرازا من يقول
المغتصبين للخمس لو قوم بدون ملاحظة الاجرة بل لولاه لاختلط بالقيمة كما الغرس به لك وعن خوله لمن عليه لو لم يلاحظ استحقاق بقاء المشغولية فيه حينئذ
ولا يحول لا نصنا هنا للاطلاق بل ولا ابنه على الذمي قطعا بل ولا على غيره من الاخذ والدفع لاطلاق الدليل خلافا للماتن من تخيرهما عند الاخذ والدفع عن
الاخذ والدافع عن الذمي ولعله لذلك حيث قال وبقولنا ان الحاكم والامام البينة عند الاخذ والدفع وجوبا عنهما الاعتبر مع احتمال سقوطه هنا او فيه قطع في
والاول اجزه في انتهى عبارة الوجيه بالنسبة للاخذ بعد فرض كونه لبنية عن الاخذ لا الذمي والامر سهل ويلحق الذمي والمسلم في ذلك كله ما هو في حكم احدهما من
صبيانهم ومجانينهم وغيرهم كما في غيره من الاحكام بل في كشف الاستاد في دخول المنتحل للاسلام الخارج عنه في الحقيقة وجهان لكن سيعرف فيهما بان بعضهم شرط
التكليف مع وجوب الخمس والله اعلم **السابع** مما يجب فيه الخمس الحلال اذا اختلط بالحرام ولا يتميز صاحبه ولا حتى في عدد محصور ولا قدره ايضا اصلا ولو على
الاشاعة مما اختلط معه وجب فيه الخمس وفاقا للنهاية والغنية والوسيلة ونحوها وعلى ما ذكره وهي في ذريعة والمعتبرة وحواشي البحارية وفي روضة وحاشية ثم وثق
وغيرهم بل في هي نسبة الى اكثر علمائنا ونسبه الى المشهور بل في ظاهر الغنية وصريحها الاجماع عليه وهو بعد شهادة التتبع له في الجملة الحجة مضافا الى ما في البيان من نحو
اندراجه في الغنيمة والى ما في صحيح ابن مهزيار السابق ومثل عدو مصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار الى مواليّ من اموال الجرمية
المستقرة الى الحوزة والى خبر الحسن بن زياد عن الصادق قال ان رجلا اتى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال اخرج الخمس من ذلك
المال ان الله عز وجل قد رضي من ذلك المال بالخمس ونحوه خبر السكوني الذي رواه المشايخ الثلاثة ايضا بل وعن المفيد روايته مرسلا ايضا بل وعن البرقي روايته عن النوفلي عن
الصادق عن ابائه عن علي انه اتاه رجل فقال اني كسبت مالا اغمضت في طلبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه والحرام وقد اختلط علي فقال تصدق
بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال كمرسل الصدوق في الفقيه جاء رجل الى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين اصبت مالا اغمضت
فيه فلي توبة قال ائتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه وسنده المروي بسند قوي الى عمار بن مروان سمعت ابا الحسن يقول فيما يخرج
من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس بل ربما استدل عليه ايضا بالموثق عن الصادق انه سئل عن عمل السلطان يخرج
فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت بل في مجمع البرهان انه يمكن الاستدلال
عليه بصحيح الحلبي عن الصادق ايضا في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسا ويطيب له لكنهما كما ترى لا دلالة لا يخ
ان ...و بوقوع قليب حضوصا بعد اعتبارها كالصدور وغيرهما سنده ولا لم لما عرفت فما في مجمع البرهان من التامل في ذلك بل مال الى خلافه تلميذه في الشرح وتبعه عليه
الكاشاني بل والخراساني في الظاهر بل ربما استظهر ايضا من ترك جماعة من القدماء التعرض له فاوجب عزل ما يتيقن انتفائه عنه والتفحص عن مالكه الى ان يحصل اليأس
فيتصدق به على الفقراء كغيره من مجهول المالك المذكور بالتصدق به نصوص موثقة بالاطلاقات والاعتبارات العقلية في غير محله بل هو مع مخالفة الاحتياط في الفرض
بل والمال في بعض الاحوال اجتهاد في مقابلة النصوص خصوصا مع ظهور تلك الروايات في غيرها نحن فيه من الممتزج المجهول قدرا وصاحبا ولفقد الجابر في رده وفي ثق
بان طرح هذه النصوص المتكررة في الاصول المتفق عليها بين الاصحاب مما لا يجترئ عليه ذو مسكة وكذا المناقشة منه ومن غيره في مصرف هذا القسم من الخمس بانه
لا دلالة في هذه النصوص على مساواته لغيره من الخمس في ذلك بل ظاهر الامر بالتصدق في خبر السكوني ولعطائه اياه في مرسل الفقيه وما ورد في حكم مجهول المالك خلافه
انه لا ينبغي منها بعد موافقة الاختصاص للاحتياط كما صرح به بعضهم بناء على اختصاص الصدقة المحرمة عليهم بالزكاة المفروضة ونحوها ظهور لفظ الخمس في النصوص
والفتاوى في ذلك بل لعله حقيقة شرعية فيه بل المتشرعة التي يحمل عليها الفتاوى في بعض النصوص خصوصا بعد ذكر الاصحاب له في هذا الباب من هنا
اعترف في البيان ان ظاهر الاصحاب ذلك على ان خبر الخصال كالصريح في ذلك بل وصحيح ابن مهزيار بل خبر السكوني وابن زياد بمعونة التعليل السابق فيهما بل الموثق
السابق فيهما بل الموثق السابق صريح فيه بناء على ظهوره فيما نحن فيه والامر بالتصدق بعده في موقع التعبير به عن الخمس مسندا الا عليه بانه التطهير والتزكية
لا دلالة فيه كاعطائه اياه ان سلم رجوع الضمير فيه الى الخمس بعد ما سمعت ان للامام التصرف فيه بفعل ما يشاء بل لعل قوله ائتني مشعر بالمختار واعتبار مجهول
المالك مع ظهوره في غير ما نحن فيه يجب الخروج عنه هنا بما هنا نعم لو علم المالك او الصاحب سقط الخمس ووجب الدفع اليه كغيره من الشركاء من غير اشكال ولا
خلاف وان كان ظاهر ترك الاستفصال في بعض الاخبار السابقة يقتضي خلافه لكن الظاهر من خبر الخصال وصحيح ابن مهزيار كاف فيه بل لعل الظاهر ايضا سقوطه لو علمه
في عدد محصور فيجب التخلص من الجميع بالصلح ونحوه كما صرح به في الروضة ولو ابى الجميع اوطلب خصوص واحد منهم او نحو ذلك لا يخلو ولا يغني كما في سائر الشبه المحصورة
بل وكذا الاجنبي او طرق ابن زياد مثلا صاحبه في غير المحصور بل وكذا لا غيره لو ظن ان زيدا مثلا صاحبه في غير المحصور ولكن في الحواشي المنسوبة للشهيد اعطاؤه
اياه وجهان بل لا يبعد اعتباره فيما جرى فيه مجرى العلم في تعبد المكلف به هنا وهو لا يخ من نظر بل منع وان كان يوافقه الاحتياط في بعض الاحوال فالاقوى ح

السابع مما يجب فيه الخمس الحلال المختلط بالحرام

انه كما لو لم يظهر له صاحب اصلا ان يتصدق به على من يشاء من الفقراء بعد الياس كما صرح به في الحواشي المذكورة والبيان وغيرهما سواء كان بقدر الخمس او ازيد او انقص

لاطلاق الامر بالتصدق في مجهول المالك لانه اقرب الطرق ايصالا الى صاحبه لكن في شرح ثوق بعد الحكم بذلك عن الكفاية وغيره والقول بوجوب اخراج الخمس ثم التصدق

بالزائد عن غيره اعترض الاول بان نحو تلك الاخبار والمال المتميز في حق الفقراء لا المشترك لو وقف صحة منه على رضا الشريكين لانه هو صلح عن استحقاق كل منهما

في المقسوم بالاخراج كالصلح والثاني بان ذلك ايضا بالنسبة الى الصدقة بالرواية ثم قال وبما ذكرنا يظهر ان الاظهر في حكم هذه الصورة تخصيص اطلاق الاخبار المتقدمة

باخبار الخمس وانه لا دليل على اخراجها وفيه مع عدم ثبوت ما ذكره من القول الثاني لاحد من الاصحاب والحكاه في الشرح عن كره وجماعة لكن الموجود فيهما في الفرض

الاخراج سواء قل عن الخمس او كثر ثم قال بعد ذلك وكذا لو عرفه بعينه ولو عرف انه اكثر من الخمس وجب اخراج الخمس وما يغلب على الظن في الزائد وهو مع انه لا ظهور فيه بوجوب

اخراجه خمسا يدل على الظاهر العطف خلافه لا ان يدعي ايجابه صرف الزيادة مصرف الخمس ايضا كما فهمه منه في البيان على الظاهر بل حكي في الكفاية عن بعضهم احتماله وان كان لا دليل عليه

ثم بل ينبغي التصدق بها كما في ضمنه غيرها نحو فيه ان يمكن دعوى وجوب الخمس فيه دون غيره كما هو في ضمنه صرح بها الصدوق في عدم معرفة المقدار وعدم التميز فيه وان علم مقدار

اجمالا انه اكثر من الخمس مثلا فينبغي تحت اطلاق تلك الادلة بل لو علم انه اقل من الخمس كما وجب في ضمنه دفع ما يتيقن البراءة به خمسا في وجه وان كان قد يستظهر قبل ذلك

كونه صدقة انه لا شمول في اكثر نصوص المقام لذلك سيما المشتمل على التعليل برضى الله في التطهير بالخمس لتظاهرها في عدم معرفة الحلال من الحرام عينا وقدرا على انه

لو اكتفي باخراج الخمس هنا لحل ما علم من حرمته في الدين خلافا لو ضمن بادية عليه كما انه لو كلف به مع فرض نقصه عنه وجب عليه بذل ما له الحلال وانما

مانع الشركة فهو مشترك الالزام على الصدقة والخمس فان ستند الى انتفاء الامر باخراج خمسه فيقام من في يده المال مقام المالك الاصلي في ذلك كما اولى بتقريب ذلك

ايضا في الصدقة بعض امكان التخلص باستيذان حاكم الشرع الذي هو ولي الغائب وغيره نعم في ذلك ان الاحتياط يقتضي دفع الجميع الى الاصناف الثلاثة من الهاشميين

لان هذه الصدقة لا تحرم عليهم قطعا قلت هو كذلك لكن قد يظهر من البيان خلافه وتعين الصدقة به على مصارف الزكاة اما لو علم الصاحب وجهل قدر المال

اجمالا وتفصيلا وجب الصلح كما صرح به جماعة وكان مرادهم ولو اجبارا لكن في الرياض وجوب مصالحته بما يرضى به ما لم يعلم زيادته على ما اشتغلت الذمة به يقينا

وهو جيد عند من يجيز اجبار الحاكم له على الصلح وفي كونه اولى من دفع الخمس اليه لان هذا القدر جعله الله مطهرا للمال وهو لا يخرج من خصوصا مع ملاحظة

التعليل السابق وان استشكله بعضهم بظهور النصوص السابقة سيما خبر الخصال في خلافه من مجهولية المالك فالاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل به يقين

البراءة من يقين الشغل لا يبعد الاكتفاء بدفع ما يتيقن اشتغاله عنه لاصالة البراءة الذمة عن شغل غيره وغيره قلت لعل الصلح ولو اجبارا بما يرضى به ما لم يرد اولى

منه هنا للقطع بكون بعض الاعيان المختلطة له فلا يجوز التصرف في ذلك المال اذا لم يأذن نعم ما ذكره جيد بالنسبة للديون فتأمل ولو علم اجمالا اي اكثر من الخمس او

الثلث مثلا دفع اليه ما يتيقن به او ما يحصل به يقين البراءة احتياطا ان لم يصالحه وفي ذلك في نحو الفرض يحتمل قويا الاكتفاء باخراج ما يتيقن اشتغاله عنه ووجهه ما عرفت

ولا فرق في ذلك كله بين المختلط بكسبه ومن ميراث كما صرح به جماعة وان كان ظاهر جملة من النصوص الاول ولو تبين المالك بعد اخراج الخمس او الصدقة ففي الضمان وعدمه

وجهان بل قولان من اطلاق على اليد ما اخذت حتى تؤدي ومن انه تصرف باذن المالك الاصلي فلا يستعقب ضمانا ولعل الاقوى الاول وفاقا للروضة والبيان وكشف الاستاذ لا

لمنع انتفاء الاذن في رفع الضمان بل انتفاء رفع الاثم وبعد التسليم فاقتضاؤه اياه ان لم يكن هناك دليل عليه لانه بحيث تعارضه فالجمع بينهما بالضمان وعدم

الاثم هو المتجه ولو كان خليط الحرام مما فيه الخمس ايضا لم يكتف بخمس واحد لها كما صرح به بعضهم لتعدد المسببات فيتجه بعد اخراج خمس التطهير خمس الغنيمة في الخمس

التجارية من الاكتفاء ضعيف جدا كدليله من الاطلاق لذلك لم يتبين الا في البيان ذلك ولو علم زيادة الحرام عن الخمس بعد اخراجه منه تصدق بها لكن في البيان احتمال السند

الصدقة في الجميع بالاسترجاع فان لم يمكن اجزاء وتصدق بالزائد في الكشف احتمال الاكتفاء بالسابق بهما معا كما يؤتى او لهما مبني على حرمة مثل هذه الصدقة على بني

هاشم كما ان ثانيهما مبني على محليته معلوم الحرمة ولو خلط الحرام بالحلال عمدا خوفا من كثرة الحرام وليجتمع شرائط الخمس فيجتزي باخراجه عصى بالفعل واجزاء الاخراج

ويحتمل قويا تكليفه مثله باخراج ما يقطع معه بالبراءة الزاما له بأشق الاحوال ولظهور الادلة في غيره ولو تملك شيئا مقابلا لذلك المخلوط امكن الرجوع في الخمس

الى الناقل والمنقول اليه لكن يختص ذلك في المال المختلط دون ما اخذ في مقابلته الا اذا جهل صاحبه او جهل فانه يجب لاخراجه خمسه عن صاحبه صدقة لا خمسا المعلوم فيه

قدره الباقي على ملكه ولو تصرف في المختلط بحيث صار الحرام منه في ذمته لم يسقط الخمس فان لم يعرف مجموع ذلك المختلط حتى يخرج خمسه وجب عليه دفع ما يحصل

به يقين البراءة في وجه وفي آخر دفع ما ينتفي معه يقين الشغل وفي ثالث وجوب الصلح مع الامام او من يقوم مقامه لكونه من معلوم الصاحب او كمعلوم بل الامام

ممن يتخيره معلوم قطعا بل قد يقوى ان عليه الصلح بما يرضى به ما لم يعلم زيادته على ما اشتغلت به ذمته به كما عرفته سابقا في نظيره لكن قد يفرق بينهما بوجود

الاعيان المختلطة هناك المحتاج تصرفه فيها الى الصلح دونه هنا فالوجه الصلح مع امكانه والا فدفع ما يحصل به يقين البراءة او ما ينتفي معه يقين الشغل في وجه

قوي اما لو تصرف بالحرام قبل الخلط ثم اشتبه عليه ما ثبت في ذمته كان الحكم مجهول المالك يتصدق بما يحصل به اليقين احتياطا او بما يرتفع به اليقين لكن في

كشف الاستاذ انه يعالج بالصلح ثم الصدقة ولا ريب ان الاحوط الاول وان كان هو احوط من الاخير ولو كان الاختلاط من اخماس او زكوات فهو كمعلوم الصاحب

في وجه قوي في الكشف ان الاقوى كونه كالسابق ولو كان الاختلاط مع الاوقاف فهو كمعلوم الصاحب في وجه قوي لو حصل الاشتباه بين الثلاثة او احدها

وبين غيرها او بينها بعضها مع بعض فالاقوى فيه الرجوع الى الحكم السابق وهو اخراج الخمس الا في اختلاط الاوقاف فلعل الجميع الصلح ثم قال ولو كان ما قبل الوقف

متميزا كما يمتنع احد الشركاء عن القسمة او غير الممتنع سهمه وحل التصرف بمقدار ربعه اخماس حصته ولو امكن جبره على القسمة جبر انتهى وهو جيد لكن المتجه فيما ذكره

بل وفي غيره من الفروع المذكورة هنا التي يصعب ادراجها من ظاهر النصوص مراعاة الاحتياط الذي هو ساحل الهلكة بل قد يقوى في النظر عدم اندراج نحو اختلاط

الزكوة ونحوها فيما نحن فيه من اختلاط الحلال والحرام الذي يجب اخراج خمسه للذي بل ينبغي القطع به فتأمل جيدا والله اعلم **فروع ٢ الاول** الخمس يجب في

الكنوز كما عرفته من الادلة السابقة بل ظاهرها سواء كان الواجد له حرا او عبدا صغيرا او كبيرا كما في يرو عد وهي كذلك وغيرها بل هو قضية اطلاق البيان

مقدار م

في وجوب الخمس في الكنز

بل ولو كان

كتاب الخمس

بل سواء كان مجنونا او عاقلا ذكرا او انثى مسلما او ذميا كما صرح به ايضا في بعض هذه الكتب للدلالة السابقة الظاهرة في انه من احكام الوضع والاسباب التي لا
تفاوت فيها بين المكلف وغيره نعم يكلف ولي الطفل والمجنون ومولى العبد ان لم يكن مكاتبا والا كان عليه خروج الخمس بل وكذا المعادن والغوص كما في غير المعين
ما سمعت ايضا لكن ما في الدروس كالقواعد قد يشعر باعتبار التكليف والحرية في غير هذه الانواع الثلاثة واستشكله في البيان بان ما ذكره للثاني بان تمام المملوك ولد
فيتعلق بخمسه كما انه ليس وجه بالنسبة للاول وضمنه عدم الخمس في ارباح تجارة الصبي او ماله المختلط بالحرام بل ارض الصلح المشتراة له لو كان ذميا او غنيمة وفي غير
الاخير منه نظر وتامل لانه لم ينعقد الاجماع عليه خصوصا الثاني منه لدلالة اخراج الخمس منه لتطهير المال بل ولا ولي المساواة في بعض ادلتها للسابقة بعض ادلة الثلثة في
السابقة في افادة تعلق الخمس بالمال نفسه وان لم يكن صاحبه مكلفا كما لا يخفى على من لاحظ جميع ما تقدم منها ولا ينافيه خطابات التكليفية في البعض الآخر
كما لا ينافيه في الثلثة المتقدمة ضرورة ظهور موردية المكلف فيه لا شرطيته كي يحصل التنافي فلاحظ وتامل جيدا بل قد يؤيده اطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات

الفرع الثاني لا يعتبر الحول في وجوب شيء من الخمس كما تقدم عدا الارباح بلا خلاف اجده فيه بل في ك الاجماع عليه بل فيما عن هي انه قول العلماء كافة
الا من شذ من العامة بل في الرياض نسبته الى اجماعنا الظاهر المصرح به في كلام جماعة بل في كره نسبته في المعدن الى عامة اهل العلم وهو الحجة كتابا وسنة المعتضدة به
واطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه بل على وجوبه فورا زيادة على ذلك ايضا لانه حق للغير مطالب به الا ان لم يمكن قولا
مع انه يكفي في عدم جواز بقائه عدم الاذن من مستحقه وهو من قبيل الامانة الشرعية عنده بل وكذا لا اعتبار للحول في الارباح ايضا على المشهور بين الاصحاب
نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن ئر من اعتباره مع ان عبارته هنا ليست بتلك الصراحة بل ولا ذلك الظهور كما اعترف به بعضهم بل قد وقع لمثل العلامة
في هي ممن علم ان مذهبه عدم اعتباره ذلك بعض العبارات الظاهرة في دعوى النظر في عدم الوجوب الا بعد الحول المراد منها بعد التروي التضييق كعبارة السرائر
خصوصا بعد دعواه الاجماع فيها ظاهرا مراعيا في ذلك ضرورة كونه مظنة والتضييق لا اصل الوجوب على انه محجوج باطلاق الادلة خصوصا معاقد الاجماعات فيما حضرني
من نسخة الاجماع عليه ايضا واستثناء المؤنة لا ينافي على فاخر الوجوب بعد ارادة اخراج قدرها تخمينا منها لصدق اسم المؤنة لا المضاف لفعلية كي يستلزم تاخر
الوجوب عنها لعدم تعقل تعقب جزء منها قبل حصولها ولعل هذا هو الذي الجأ الحلي الى الخلاف ان كان الا انه كما ترى لا قوة في اتحاد جميع محال الخمس في عدم اعتبار الحول
ولكن يقوى جواز التاخير احتياطا بل خصوص ما يجب في ارباح التجارات كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا بل الظاهر الاجماع عليه بل قد يشعر به صحيح ابن مهزيار الطويل المتقدم هنا سابقا
احتياطا للمكتسب وفاقا به لامكان تجدد مؤن له لم يكن قد دخلت في تخمينه بل في البيان وللمستحق لاحتمال نقصان المؤنة لكن قد يشكل بان تعجيل الاخراج عن …
المعلوم لا يسقط الوجوب فيما تجدد وعلم زيادته لان التقدير مبني على التخمين والظن فيتضح فضل شيء من المؤنة وجب اخراج خمسه سواء كان بسبب نقص النفقة او غيره
فتعجيل الاخراج مما علم زيادته غبط للمستحق على التقديرين ولو عورض ذلك بمثله في المكتسب فانه لم يرجع على المستحق لو ظهر له نقص ما قدره عن المؤنة
دفع بالمنع مع تلف العين وعدم علم المستحق لانه هو الذي سلطه عليه باختياره بل ومع العلم ايضا وبقاء العين في وجه قوي لاحتمال كون المعتبر عند ارادة التعجيل
تخمين المؤنة وظنها وان لم يصادف الواقع على انه بعد تسليمه راجع في الجملة الى الاحتياط للمكتسب لما فيه من تكلف المطالبة واحتمال عدم الحصول لو علم بها ايضا وغير
ذلك هذا وقد يشعر المصنف وغيره التاخير للاحتياط وتخصيص فائدته بذلك … مصرحا به بعدم جواز التصرف في الاكتساب بالخمس وهو كونه مال
الغير نعم لو ضمنه وجعله في ذمته جاز له ذلك لكن ليس في الادلة هنا تعرض لبيان ان له ضمانه مطلقا او بشرط الملاءة او الاطمينان من نفسه بالاداء او غير ذلك بل لا تعرض
فيها لاصل الضمان وجواز التاخير عن ذلك بل هو امانة في يده يجري عليه حكم الامانات فتدبر ثم المراد بالحول في معقد الاجماعات وغيرها هنا تمام الاثني عشر كما صرح
به بعضهم لاصالة الحقيقة فلا يكفي الطعن في الثاني عشر قياسا على الزكوة ومبدئه كما في ك وضة ظهور الربح بل فيهما انه لو حصل له ربح في اثناء الحول لوحظ له
حول بانفراده نعم كانت مؤنة بقية الحول معتبرة منهما او يختص بالباقي الى زمان حصوله كما انه اختص الاول بالمدة السابقة عليه وهكذا ونحوهما في ذلك كشف
الاستاد حيث قال ولكل ربح عام مستقل والقدر المشترك بينهما يوزع عليهما وعليه يتجه سقوط الخمس عمن كان له ربح قام ببعض مؤنة سنته نصفها مثلا
ثم حصل له ربح اخر عند انقضاء مؤنة الاول قام بالنصف الاخير من سنته وزاد لكن لا يجمعهما الى زمان حصوله وهكذا ان كان قد حصل له تمام مؤنة سنته من
الربح وزاد بل عن بعض انه يجعل في كل يوم ربح ككثير من ارباح الصنائع والحرف لكن لا يقوم كل واحد منها بمؤنته الى حصول ولو مع ملاحظة توزيع المشترك بينهما من الملك عليهما
سواء اريد باخراج مؤنة المشترك منهما التوزيع على حسب النسبة او غيره وهو وان كان قد يوافقه ظاهر الفتاوى لكنه كما انه مخالف للمعلوم من السيرة والعمل بل واطلاق
الاخبار بل خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقا المشتمل على قوله حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق كالصريح بخلافه وان كان هو مقيدا بما بعد
المؤنة ولعل الذي قال في س وتبعه ولا يعتبر الحول في كل تكسب بل ابتداء الحول من حين الشروع في التكسب بانواعه فاذا تم خمس ما فضل وهو جيد لا يرد عليه ما سمعت موافق
للاحتياط بل ولا ينقص على المنفي خروجه عن اطلاق الادلة بل قد يدعى القطع به في نحو الصنائع المبني ربحها على التجدد يوما فيوما او ساعة بعد اخرى فتنزيلا
لها باعتبار احوالها ونحوه منزلة الربح الواحد الحاصل في اول السنة ولذا كان بعض صاحبها اعتبارا بل لعل بعض الحرف مثلها فيما ذكرنا ايضا فتامل لكن قد يناقش
بانه لا دليل على اختصاص المؤنة السابقة على حصول الربح مع فرض تاخر حصوله عن اول زمان التكسب فهو كالوقت السابق على التكسب بل المنساق من النصوص و
الفتاوى احتساب مؤنة السنة من اول حصول الربح اذ ذلك وقت تعلق الخمس ومن هنا مال في ك … لكنه انما تعلق في س لكن يجعل اول السنة ظهور الربح في اولهما
فقال بعد ان نظر في استفادة ما سمعته عن جملة من الاخبار ولو قيل باعتبار الحول من حين ظهور شيء من الربح ثم احتساب الارباح الحاصلة بعد ذلك الى تمام الحول
واخراج الخمس من الفاضل عن مؤنة ذلك الحول كان حسنا والله اعلم

الفرع الثالث لو اختلف المالك للدار مثلا والمستاجر لها في الكنز فان اختلفا
في ملكه بان قال كل منهما انه لي فالقول قول المالك المؤجر مع يمينه لاصالة تبعية الكنز له بعد فرض عينه بيد المستاجر عنها وقيل قول المستاجر لفعلية يده وبحال القدر دعوى المؤجر
الظاهر المتعارف من عدم اجارة دار فيها كنز وقد تقدم البحث في ذلك ونظائره مفصلا ولو اختلفا في قدره فالقول قول المستاجر المنكر للزيادة الموافق انكاره لاصالة البراءة

تعليل

وغيره

وغيرها كما ان القول قول المالك لو فرض انكاره الزيادة بان ثبت مثلا انه للمستاجر فادعى على المالك مقدارا انكره عليه فالقول قوله ايضا لعين ما عرفت
فالضابط انه يقدم قول من هو منكر للخيانة بيمينه وتخصيص النص بالمستاجر بناء منه على تقديم قول المالك في السابق ونحوه انكار الزيادة من المستاجر
مع انه لا وجه لادعاء غير المالك الزيادة والمالك النقصان كما هو واضح **الفرع الرابع** الخمس يجب بعد اخراج المؤنة التي يفتقر اليها اخراج الكنز والمعدن
والغوص ونحوها من الالات وحفر وسبك وغيرها بلا خلاف اجده كما اعترف به في بل في ك نسبته في المدارك الى القطع به في كلام الاصحاب كما انه في الخلاف
الاجماع عليه لعله كذلك بل قد يمكن تحصيله في الجميع وان سمعت الخلاف فيه في الغنيمة مضافا الى اشعار مكاتبة ابن ابي نصر في الكنز المتقدمة بل وحوب عبد
الفوم الى اخره وخبر محمد بن شجاع النيسابوري المتقدم ايضا المشتمل على السؤال عن الضيعة وما حصل منها من الاكرار التي صرف منها ثلثون كرا على عمارة
الضيعة الى اخره بل لك بعد الغاء الخصوصية وعدم القول بالفصل بل قد يقوى امكان تحصيل لفظ المؤنة الواردة خروجها قبل الخمس في النصوص السابقة
لذلك ايضا على ان يراد منها الاعم من مؤنة العيال على ان اسم الغنيمة والفائدة ونحوهما الظاهر من الادلة اعتبارهما في جميع انواع الخمس لا يتحقق قبل خروجها
بل هو الموافق للعدل والمناسب للطف الذي يقرب العبد الى الطاعة نعم هل يعتبر النصاب بما اعتبر فيه من انواع الخمس قبلها او بعدها وجهان في ك اقواهما في
النظر الثاني للاصل وظاهر المنساق الى الذهن من مجموع الادلة وفاقا للمنتهى وكره ون وس بل الظاهر الاول لمن كونه مجمعا عليه بيننا حيث نسب الخلاف فيهما
الى الشافعي واحمد بل في ك نسبته الى تصريح الاصحاب ايضا بل قال انهم لم يتعرضوا فيه لخلاف كما ذكروه في مؤنة زكوة الغلات **الفصل الثاني من فصلي**
كتاب الخمس في قسمته وهو المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في صريح الانتصار وظاهر الغنية وكشف الرموز او صريحهما انه يقسم
ستة اقسام ثلاثة منها للنبي عليه السلام وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى وهما معا للنبي ص كما هو المستفاد من النصوص والفتاوى في سهم ذي القربى
لهم فاطلاق النص كون الثلاثة للنبي ص على ضرب من التسامح او التجوز قطعا انه لم يعرف في ذلك خلاف بل نطابق عليه الكتاب والسنة والفتاوى كما انه لم يعرف
خلاف في ان سهم الله عز وجل ملك للنبي حقيقة يتصرف به كيف يشاء كغيره من املاكه بل هو قضية اجماع المرتضى كما في نحو دعواه عليه وفي خبر معاذ صاحب
الاكسية عن الصادق ع ان الله تعالى لم يسئل خلقه مما في ايديهم قرضا من حاجة به الى ذلك وما كان لله من حق فهو لوليه وفي خبر البزنطي عن الرضا ع فما
كان لله من الخمس فلمن هو فقال للرسول الله ص فهو للامام الى اخره وفي مرسل ابن بكير عن احدهما ع في تفسير اية الغنيمة خمس الله عز وجل للامام وخمس الرسول
للامام وخمس ذي القربى لقرابة الرسول واليتامى يتامى ال الرسول والمساكين منهم وابن السبيل فلا يخرج منهم الى غيرهم وفي مرسل احمد المرفوع فاما الخمس
فيقسم على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول ص وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فالذي لله فلرسول الله ص احق به والذي
للرسول هو لذوي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من ال محمد ص الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم
الله مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان الى
غير ذلك من الاخبار الدالة على المطلوب صريحا وضمنا المعتضدة بفتاوى الاصحاب ومحكي الاجماع بل ومحصله على الظاهر فما في خبر زكريا بن مالك الجعفي عن الصادق ع
انه سئل عن اية الغنيمة فقال اما خمس الله فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى اهل بيته فجعل
هذه الاربعة اسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل يجب حمله او طرحه سيما مع ملاحظة
اشتماله على غير ذلك مما هو مخالف للمعلوم من المذهب كما ستعرف والمراد بذي القربى في الكتاب والسنة هو الامام بلا خلاف معتد به اجده فيه بيننا
بل الظاهر الاجماع عليه كالانتصار والغنية كما انه في كره نسبته الى علمائنا وفي محكي عن الشيخ الاجماع عليه وفي مرسل ابن عيسى عن العبد الصالح الخمس على ستة اسهم سهم
لله وسهم لرسول الله ص وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسوله لاولي الامر من بعد رسول الله ص وراثة فله
ثلثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله وله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته الى اخره الى غير ذلك من المعتبرة الصريحة فيه والظاهرة
وغير المنافي ارادته منها حتى ما جاء فيها بلفظ الجمع على ارادة مجموع الائمة ع مضافا الى ما في ح ولف ون المعتبر من ان لفظ ذي القربى في الاية مفرد فلا يتناول
اكثر من واحد فينصرف الى الامام لان القول بان المراد منه واحد وغير الامام منفي بالاجماع لكن قد يناقش باحتمال ارادة الجنس منه كابن السبيل وان كان قد يدفع
بينهما بانه مجاز صير اليه في الثاني للقرينة اذ ليس هناك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه دون الاول فانه لا قرينة بل قد عرفت مما تقدم وجودها كما لا يخفى
عطف اليتامى والمساكين وابن السبيل مع ان المراد منهم اقرباؤه ايضا يعين الامام من الاول فما عن بعض اصحابنا والظاهر انه ابن الجنيد كما حكاه عنه في ف
من عدم هذا السهم للامام بل هو لاقارب النبي ص من بني هاشم كالمحكي عن الشافعي بزيادة المطلب مع هاشم ضعيف جدا وان كان قد يشهد له ما في المدارك من المرسل البالغ
بعض الاخبار التي منها خبر زكريا السابق القاصرة عن مقاومة ما تقدم من وجوه بل لا تابى الحمل عليه لكنه في غير محله قطعا بل كاد يكون مخالفا للمقطوع به من
المذهب ومما سمعت ظهر لك ان ما كان للنبي ص من سهم الله وسهم ذي القربى ينتقل بعده للامام القائم مقامه فيكون له الان نصف الخمس كملا لصاحب الامر وحجة
الله وبعضه لنفسه لوقاء سهمان بالوراثة وسهم بالاصالة كما هو مضمون الادلة السابقة المعتضدة باجماع الانتصار وغيره بل هو محصل على الظاهر فما عن
الشافعي من انه ينتقل بعد موت النبي ص الى المصالح كبناء القناطر وعمارة المساجد واهل العلم والقضاة واشباه ذلك وابي حنيفة من سقوطه اصلا غلط عندنا
قطعا واوضح منه غلطا ما عن الثاني خاصة من سقوط سهم ذي القربى بموت النبي ص اذ هو اجتهاد منشاؤه هوى النفس والشيطان في مقابلة الكتاب والسنة
ان لم يكن الضرورة وكم له ولامثاله نحو ذلك نعم ان الورثة غير الامام السهم من المذكورين بعد ان كان الظاهر استحقاقهما سيما اسهم الله عز وجل مقام النبوة
المساوي لمقام الامامة او اعلا منه مرتبة بل يقال بعلو مقام الامامة منه نعم ما كان قد قبضه النبي ص او الامام ع من الاسهم السابقة ينتقل الى وارثه من
صبي وغيره كسائر اموال التي غرض الله تقسيمها على الوارث واحتمال اختصاص الامام به ايضا لقبض النبي ص له مثلا كمنصب النبوة ايضا باطل قطعا اذ هو

فرسول الله ص

وان كان كذلك لكنه صار ملكا من املاكه بقبضه وان كان سببه منصب النبوة وفرق واضح بينه وبين اشتغال الاستحقاق للسابق للامام بعد ان علم
ملاحظة الوصف فيه الذي لا يشاركه فيه غير الامام بخلاف المقبوض فانه قد صار خصوصية الذات لها مدخلية وما في خبر زكريا السابق من ان خمس الرسول
للاقارب مطرح او مؤول بالائمة بعد موت النبي على ان اخذ الخمس المستحق لا المقبوض ووراثته على ارادة الثاني والا فهو على ظاهره غير مطابق للمعلوم من المذهب
ولذا لم نعثر على قائل به ولا دليل عليه بل الاجماع والاخبار على خلافه وان اريد بعد موته فلا قائل به ايضا هنا معه الا ان الاخبار على خلافه
لدلالتها على كونه للامام وابن الجنيد وان خالف في سهم ذي القربى الا انه لم يخالف في سهم الرسول والامر سهل بعد وضوح الحال ومن ذلك كله علم مصرف
الثلثة من الاسهم الستة واما الثلثة الاخرى فهي لليتامى والمساكين وابناء السبيل كتابا وسنة مستفيضة جدا بل متواترة واجماعا بقسميه عليه بل وعلى
ان المراد بهم اقارب النبي صلى الله عليه وآله والمطلب وان حكي عن ابن الجنيد ذلك مع استغنائهم وذوي القربى لكن خلافه غير قادح في تحصيل الاجماع فضلا عن محكيه خصوصا بعد سبقه
الاخبار التي مر وسيمر عليك بعضها الدالة على ان ما زاد من الخمس عليهم للامام وانه لا يحل الخمس لغير بني هاشم جعل الله لهم عوض تحريم الزكوة فمن تحل له الزكوة
يحرم عليه الخمس وبالعكس بعد ان لم نعثر له على مستند لاطلاق الاية وبعض الاخبار مقيد عندنا بالسنة والاجماع بقسميه وعنده وان كان بغير دليل
كما ان خبر زكريا بن مالك المتقدم يجب حمله على ارادة ما ذكرنا او غيره والا فهو لا يتم ايضا عندنا وعنده كما هو واضح وقيل ولم نعرف قائله منا كما اعترف
به لك غيرها نعم هو محكي عن الشافعي وابي حنيفة انه يقسم الخمس خمسة اقسام بحذف سهم الله نعم وان افتتح به في الاية تيمنا وتبركا والا فالاشياء كلها له
فالمراد ان لرسول الله صلى الله عليه وآله خمسه والمراد ان من حق الخمس ان يكون متقربا به الى الله لا غير وان قوله وللرسول ولذي القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم تفضيلا
لهذه الوجوه على غيرها كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال الى غير ذلك من التأويلات التي لا تستحق ان تسطر نعم قد يظهر من ذلك الميل الى هذا القول مستندا
عليه بانه صحيح رواية وصلت الينا وهي صحيحة ربعي عن الصادق عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ
خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى
واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وهي مع انها حكاية فعل يحتمل الرفع بيده عن حقه توفيرا
لغيره ومشتملة على حذف سهم الاسهم الله نعم الذي هو مذهب ذلك القائل قاصرة عن معارضة ما تقدم من محكي الاجماع بل ومحصله على ظاهر الكتاب
والعترة المستفيضة جدا بل ما اشتمل منها على ثبوت سهم الله متواتر على الظاهر ومنه يعلم حينئذ ان الاول مع كونه اشهر واقوى واصح بل الاشهرية ولا اقوائية ولا اصحية في
غيره اذ هو وان كان مجهول النسب القائل في تحصيل الاجماع على بعض الطرق الا انه حيث يكون لرجحه صحة لا انه كان موافقا للعامة ومخالفا للكتاب والمستفيضة
من السنة والمتواترة ومحكي الاجماع المعتضد بتتبع فتاوى الاصحاب وغير ذلك فلا ريب في امكان تحصيل الاجماع حينئذ بخلافه حتى على الطريق المذكور كما هو
واضح فتأمل ويعتبر في الطوائف الثلثة انتسابهم الى عبد المطلب بالابوة فلو انتسبوا بالام خاصة لم يعطوا شيئا من الخمس على الاظهر الاشهر بل عليه عامة متأخرينا
كما اعترف به في الرياض عدا المرتضى ره وابن حمزة على ما ذكر وحكي عنهما مع ان فيما حضرني من نسخة وسيلة الثاني موافقة المشهور ويؤيده نسبته غير واحد من الاصحاب
ذلك للمرتضى خاصة نعم وافقه عليه المحدث البحراني في حدائقه حاكيا فيها عن المسالك نقله ايضا في ميراث اولاد الاولاد عن الحلي ومعين الدين المصري وفي بحث
الوقف عن المفيد والقاضي ايضا بل وعن رسالة لبعض فاضل العجم صنفها في الحباء ومذهب السيد نقله عن القطب الراوندي والفضل بن شاذان وابي الصلاح
وابن ابي عقيل والشيخ في في مبسوطه وابن زهرة والجنيد بل وعن كتاب الميراث من كنز العرفان عن الراوندي ايضا والشيخ احمد بن المتوج البحراني ثم قال ونقل عن
المقدس الاردبيلي الميل اليه وهو مختار المحقق مير محمد باقر الداماد والمولى محمد صالح المازندراني في شرح الاصول والسيد نعمة الله الجزائري والشيخ عبد الله
ابن صالح البحراني لكن قد عرفت انهم هنا لم ينسبوا الخلاف الا للمرتضى ره وكانه لان مبناه في المقام ليس صدق اسم الولد حقيقة وعدمه حتى انه يلزم مدعي الصدق
في غيره موافقته للمرتضى هنا كما استفاده هذا المحدث وجعل مدار المسئلة ذلك وجودا وعدما حتى انه نسبه لبعض من عرفت من هذه الجهة بل هو صريح المرسل
الطويل عن العبد الصالح المروي في كتب المحمدين الثلثة الذي يكفي اتفاقهم على روايته جابرا لارساله فضلا عن شهادة النظر في متنه والتأمل فيه وفيما اشتمل عليه
من الاحكام المخالفة لمن جعل الله الرشد في خلافهم وعن عمل كافة الاصحاب عليه بروايته كما في بعض الكتب مستندا غيره الذين فيهم من لا يعمل الا بالقطعيات وعن
اعتضاده بموافقة الاحتياط الذي جعل الله طريق السلامة خصوصا فيما اشتغلت الذمة به بيقين مع امكان دعوى انصراف اسم الولد الى غيره وان كان هو
حقيقة فيه سيما المضاف منه كامكان دعوى منع دخوله بذلك وان سلم كونه حقيقة ايضا تحت اسم القبيلة والعشيرة التي حرم الله عليها الصدقة معوضا عنها
بالخمس وان كان يدخل بذلك فدخوله من جهة الاب تحت اسم القرشي مثلا الذي احل الله له الصدقة وحرم عليه الخمس فيرجح من وجوه ودعوى ان الموجود في اخبار
الخمس لفظ الال ولفظ الذرية والعترة وذوي القرابة واهل بيت النبي صلى الله عليه وآله ونحو ذلك من الالفاظ التي لا كلام في دخول المفروض فيها مردودة لفظ الابن واسم القبيلة
خصوصا بعد تفسير الال بخصوص الذرية والحرمة لحرمة نكاحه على محارمه ونص الكتاب العزيز على ان عيسى من ذرية ابرهيم وليس الا من جهة الام يدفعها بعد
منع دخوله عرفا في اكثر هذه الالفاظ وجميعها عدا الذرية انه لا ينبغي التوقف في كون المفهوم من اخبار المقام واخبار تحريم الصدقة ان موضوع الخمس وحرمة الصدقة
الهاشمي قال الصادق عليه السلام في خبر زرارة لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة
والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن تحل له الميتة
فابل ولا بني هاشم وبني عبد المطلب وان كان بناء حقيقة ان المصادر العرفية للتراكيب لا تدور مدار نحو ذلك مما الى غير ذلك من العواضد والمؤيدات
لقول المرتضى رضي الله عنه وضعفه بتحليل الخمس لسائر الفرق حتى الاموية فلا مانع لاحد من كون احد جداته من امرائهم وان علت علوية فيشاركون بني هاشم سائر الناس
في خمسهم وهو معلوم البطلان بل قد يدعي السيرة القطعية بخلافه مع انه لو كان كذلك لشاع وذاع حتى خرق الاسماع فكيف وقد شاع خلافه كما ان المروي عن
ائمتنا كذلك قال في المرسل المزبور بعد ان ذكر ان نصف الخمس للامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله والنصف الاخر بين اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله قال وهؤلاء الذين جعل الله

لخمسهم

تقسيم الخمس ستة اسهم

ابن الجنيد

الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله الذين ذكرهم الله تعالى فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب الذكر منهم والانثى ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب
احد ولا فيهم ولا منهم في هذا الخمس من مواليهم وقد تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس سواء ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان
الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم ولا ينفذ ويوافق المرتضى في كون ابنا ابنته كما يظهر من جماعة من الاصحاب في هذا
المقام بل قد يظهر من المحكي عن ابن ادريس في كتاب المواريث الاجماع عليه كما عن المرتضى فيه ايضا نفي الخلاف فيه بل وكذا المحكي عن خلاف الشيخ في باب الوقف
والميراث بل ظاهره فيهما الاجماع الامة على ذلك فلاحظ لكثرة استعماله في الحسن والحسين عليهما السلام بل وباقي الائمة كثيرة يبعد معها ارادة المجاز خصوصا
في المقام الذي اريد منه الافتخار والاستظهار على الغير كبعد احتمال الخصوصية في الائمة وان كان قد يحتمل لانهم من طينة واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض
بل لم يعلم حقائقهم وكيفية خلقهم سوى خالقهم الا ان الظاهر مما ستسمع خلافه ولمعلومية حرمة زوجة ابن البنت بقوله تعالى وحلائل ابنائكم وحرمة بنت ابن البنت بقوله
وبناتكم وحرمة زوجة الجد بقوله ما نكح آباؤكم وحليلة وابداء الزينة لابن البنت وابن بنت البعل وحجب الابوين عما زاد من السدس والزوج الى الربع والزوجة
الى الثمن بقوله فان كان له ولد ولخبر ابي الجارود قال قال ابو جعفر يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين قلت ينكرون علينا انهما ابنا رسول الله
قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم عليهما السلام ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله وعيسى قال فاي شيء قالوا
لكم قالوا قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت بقول الله تعالى لرسوله قل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم قال اي شيء
قالوا قد يكون في كلام العرب ابناء رجل ويقول آخر ابناؤنا قال فقال ابو جعفر يا ابا الجارود لاعطينكها من كتاب الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى
ان انتهى الى قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود هل كان لرسول الله نكاح حليلتهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما ابناه
لصلبه وصحيح ابن مسلم عن احدهما لو لم يحرم على الناس ازواج النبي بقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأة جده
والمروي عن عيون الاخبار واحتجاج الطبرسي في حديث طويل يتضمن ذكر ما جرى بينه وبين الرشيد لما ادخل عليه في موضع الحاجة منه الى ان قال الرشيد لم جوزتم
للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله وانتم من علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي جدكم من قبل امكم فقال يا امير المؤمنين لو ان النبي
نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله ولم لا اجيبه بل افتخر على العرب والعجم وقريش بذلك فقال لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني
ولم يلدك فقال احسنت يا موسى ثم قال كيف قلتم انا ذرية النبي والنبي لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب حتى ساق
الخبر الى ان قال فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف الى ان قال وعيسى من ابو عيسى يا امير
المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري النبي من قبل امنا فاطمة الزهراء عليها السلام وكذا زدتك
يا امير المؤمنين قال هات فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فمن حاجك فيه … ولم يدع احد انه ادخل النبي تحت الكساء الا عليا وفاطمة والحسن والحسين فالابناء
هم الحسن والحسين والنساء هي فاطمة وانفسنا وانفسكم اشارة الى علي بن ابي طالب والمروي عن كتاب الاختصاص للمفيد في حديث طويل عن الكاظم مع الرشيد
ايضا قال فيه واني اريد ان اسألك عن مسائل فان اجبتني اعلم انك قد صدقتني وخليت عنك ووصلتك ولم اصدق ما قيل فيك فقلت ما كان علمه عندي
اجبتك فيه فقال لم لا تنهون شيعتكم عن قولهم لكم يا ابن رسول الله وانتم ولد علي وفاطمة انما هي وعاء والولد ينسب الى الاب لا الى الام فقلت ان رأى امير المؤمنين
ان يعفيني عن هذه المسألة فعل فقال لست افعل او تجيب فقلت فانا في امانك ان لا يصيبني من آفة السلطان شيء فقال لك الامان فقلت اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ووهبنا له اسحق الى ان قال وعيسى فقال ليس لعيسى اب فمن المخلوق من كلام الله عز وجل من روح القدس فقلت انما الحق عيسى بذراري الانبياء
من قبل مريم والحقنا بذراري الانبياء من قبل فاطمة لا من قبل علي فقال احسنت احسنت يا موسى زدني من مثله فقلت اجتمعت الامة برها وفاجرها ان حديث
النجراني حين دعاه النبي الى المباهلة لم يكن في الكساء الا علي وفاطمة والحسن والحسين فقال الله تبارك وتعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا
ندع ابنائنا وابنائكم ونسائنا ونسائكم وانفسنا وانفسكم فكان تأويل ابنائنا الحسن والحسين ونسائنا فاطمة وانفسنا علي فقال احسنت والمروي عن الكافي
عن بعض اصحابنا قال حضرت ابا الحسن الاول وهرون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة وقد جاؤا الى قبر رسول الله فقال هرون لابي الحسن تقدم
فابى فتقدم هرون فسلم وقام ناحية فقال عيسى بن جعفر لابي الحسن تقدم فابى فتقدم عيسى فسلم ووقف مع هرون فتقدم ابو الحسن فقال السلام عليك يا ابت اسأل
الله الذي اصطفاك واجتباك وهداك ان يصلي عليك فقال هرون يا عيسى سمعت ما قال قال نعم فقال اشهد انه ابوه حقا والمروي عن المشايخ الثلاثة بطرق عديدة ومتون
متقاربة عن عائذ الاحمسي قال دخلت على ابي عبد الله وانا اريد ان اسأله عن صلاة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله فقال وعليك السلام اي والله انا
ولده وما نحن بذوي قرابته والمروي عن كتاب مطالب السؤول في مناقب آل الرسول لمحمد بن طلحة الشامي الشافعي قال نقل ان الشعبي كان يميل الى آل الرسول وكان لا يذكرهم
الا ويقول هم ابناء رسول الله وذريته فنقل عنه ذلك الى الحجاج بن يوسف وتكرر ذلك منه فاغضبه ذلك من الشعبي ونقم عليه فاستدعاه الحجاج يوما وقد
اجتمع لديه اعيان المصرين الكوفة والبصرة وعلماؤهما وقراؤهما فلما دخل الشعبي لم يهش له ولا وفاه حقه من الرد عليه فلما جلس قال له يا شعبي ما امر يبلغني عنك فيشهد
عليك بجهلك قال ما هو يا امير قال الم تعلم ان ابناء الرجل هم من ينسبون اليه والانساب لا تكون الا بالآباء فما بالك تقول عن ابناء علي انهم ابناء رسول الله
وذريته وهل لهم اتصال برسول الله الا بامهم فاطمة والنسب لا يكون بالبنات وانما يكون بالابناء فاطرق الشعبي ساعة حتى بلغ الحجاج في الانكار عليه وقرع
انكاره مسامعه والشعبي ساكت فقال يا امير ما اراك الا متكلما بكلام من يجهل كلام الله وسنة نبيه او يعرض عنهما فازداد الحجاج غضبا منه وقال المثلي تقول هذا
يا ويلك قال نعم هؤلاء قراء المصرين حملة الكتاب العزيز اليس قد قال الله تعالى يا بني آدم يا بني اسرائيل وعن ابراهيم ومن ذريته الى عيسى وهل كان اتصال عيسى بالثلاثة
الآباء الا بامه وقد صح النقل عن رسول الله هذان ابناي سيدا شباب اهل الجنة فخجل الحجاج وعاد يتلطف الشعبي بل هو من الآل ايضا والمروي عن تفسير العياشي عن ابي حمزة

كتاب الخمس

والزبيري عن الصادق عليه السلام قلت له ما الحجة في كتاب الله ان آل محمد هم اهل بيته قال قول الله تبارك وتعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران وآل محمد هكذا انزلت
على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ولا يكون الذرية من القوم الا نسلهم من اصلابهم وقال اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور والمروي
عن العيون والمجالس عن الرضا عليه السلام في مجلس له مع المأمون الى ان قال واما العاشرة فقول الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الآية اخبروني هل كانت ابنة احدكم
تصلح لابني تزوجها لو كان حيا قالوا لا قال ففي هذا بيان انكم من آله ولستم من آله ولو كنتم من آله لحرم بناتكم عليه كما حرم عليه بناتي لانا من آله وانتم من امته فهذا فرق بين
الآل والامة لان الآل منه والامة اذا لم تكن من الآل ليست منه واما الحادية عشر فقوله عز وجل في سورة المؤمن الى ان قال فكذلك خصصنا نحن اذ كنا
من آل رسول الله صلى الله عليه وآله بولادتنا منه الحديث وقال الرضا عليه السلام في الخبر المذكور ورد على من ادعى ان الآل هم الامة اخبروني هل تحرم الصدقة على الآل قالوا نعم قال فتحرم على الامة قالوا لا
قال هذا فرق ما بين الآل والامة بل قد يستظهر من هذا الاخير ما نحن فيه ان المنتسب بالام داخل في الآل المأثور وفي تفسيره بالذرية في خبر من حرم نكاحه على رسول الله
في خبر فتحرم عليه الصدقة فبنص الخبر المذكور وافادة حرمة عليه للحال الخمس لانه لمن حرمت عليه ويخادش المرسل السابق المصرح بحلية الصدقة عليه على انه مع موافقته
للعامة مشتمل على التعليل بالآية الكريمة الظاهرة في ارادة التقريب منه لا التحقيق ولا فيه تعرض لما نحن فيه حيث انه تسبيب لما كان معتادا في الجاهلية من تبني
البنين وجعله كالولد الحقيقي في سائر الاحكام حتى انهم عابوا على النبي لما تزوج بزينب زوجة زيد بن حارثة لانه كان تبناه صغيرا حتى كان يدعى زيد بن محمد فنزلت
الآية ردا عليهم لا انها لنفي بنوة ابن البنت الذي هو المطلوب كما ان قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد مع انه قول اعرابي جاهل لا يعارض
الكتاب والسنة محتمل لارادة المتعارف المعتنى في جلب المنافع الدنيوية والمضار بالاولاد واولادهم دون اولاد البنات فكانوا كالاباعد بالنسبة الى ذلك بل لعل الظاهر ذلك
ارادة هذا الشاعر المجاز والمبالغة في النفي شاهد على العكس او من البعيد ارادة بيان الوضع واللغة فانه كقوله انت ومالك لابيك اذ المراد منه نوع من المجاز
قطعا الا ما نحن فيه والقول بان الولد مخلوق من ماء الاب والام ظرف ووعاء كما في خبر عبد الله بن هلال عن الصادق عليه السلام سألته عن رجل تزوج ولد الزنا فقال لا
باس انما يكون مخافة العار وانما الولد للصلب وانما المرأة وعاء من غرائب الكلام بعد ما عرفت من الاخبار المتضمنة لرد عين هذه الدعوى من المخالفين بل وقوله تعالى
يخرج من بين الصلب والترائب اي صلب الرجل وترائب المرأة وقوله نطفة امشاج نبتليه اي مختلطة من ماءهما اوضح شاهد على رده ايضا مضافا الى الاخبار الدالة
على ذلك وكذا القول بانه يصح سلب اسم الولد عنه عرفا او قبله انه لم يسلم فالمراد نفيه بلا واسطة كولد الولد فانه ينافي العمل الذي كون بعد عدم صحته في نفسه بل وعدم
قابلية الشهرة لجبره ايضا بعد ظهور كون مستنده عندهم عدم صدق اسم الولد حقيقة لا هذا المرسل حتى يكون عملهم به طريق تبين ومن كان الاحتياط في ترك
اخذ الخمس والزكوة وان كان الاقوى في النظر لامكان دفع جميع ذلك بادنى تامل خصوصا بعد تحرير الطريقة ووضوحها لكن المحدث المزبور قد بالغ
في انكاره لذلك لاختلال طريقته وتشديده للانكار على الاصحاب بتبجح وتشنيع وخطاب فضيع حتى انه تجاوز ما يجب عليه من الاداب مع حفظة السنة والكتاب نسئل الله
ان يغفر لهم ولنا ذلك كما انه اوضح له الان المسالك والمدارك والله اعلم وكيف كان فيقسم والمعروف من مذهب الاصحاب انه لا يجب استيعاب اشخاص كل
طائفة من الطوائف الثلاثة بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز كما انه يجوز البسط عليهم منفردا بل عن غيرهما نفي الخلاف فيه بل قد يظهر من بعضهم الاجماع
عليه للاصل وارادة الجنس من الجمع المعرف في الكتاب والسنة كابن السبيل بل هو في آية الزكوة وقرينة عليه في الاولين لعدم القول بالفصل وكون الخمس كالزكوة في
المعتبر والموثق بل الصحيح في الكافي عن الرضا عليه السلام سئل عن قول الله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الآية فقيل له فما كان لله فلمن هو فقال لرسول الله
وما كان لرسول الله فهو للامام فقيل له افرأيت ان كان صنف من الاصناف اكثر وصنف اقل ما يصنع به فقال ذلك الى الامام ارأيت رسول الله كيف يصنع انما كان
يعطي على ما يرى كذلك الامام وتعذر الاستيعاب بل تعسره في اغلب الاحوال والاوقات خصوصا بعد انتشار الذرية الطاهرة في سائر الاماكن على ان خمس الشخص نفسه
لا قابلية فيه للاستيعاب بل ينبغي القطع به مع تعسر او تعذر العلم لقلة الخمس او تشتت المستحقين وعدم التوقف فيه بوجه من الوجوه نعم قد يشكل عدم الايجاب فيما لو
فرض التمكن من الاستيعاب والقلة والمكنة منه بانه الموافق للاحتياط في البراءة عما اشتغلت الذمة به يقينا وبمنع ارادة الجنسية من الجمع المزبور لكونه حقيقة في الاستغراق
وسقوط الوجوب في المتعذر والمتعسر لا يستلزم ارادة الجنسية منه التي هي معنى مجازي كما ان ارادتها في الزكوة لدليل وقرينة لا يستلزم ذلك هنا وعدم ظهور الصحيح
المزبور فيما نحن فيه من عدم وجوب الاستيعاب المزبور بل اقصاه عدم وجوب التساوي في القسمة في الاصناف الثلاثة بحيث يجب ان يكون لكل صنف ثلث تام وان كان المستحق
قليلا على انه وكل الامر فيه الى الامام وهو عند التامل خارج عن البحث اذ الامام يراد منه كفاية الجميع ولو من نصيبه فلا يضر التفاوت مع انما الكلام فيمن
اراد ايصال الخمس بنفسه خصوصا في مثل هذه الاوقات لا الامام والي الجميع والوصول اليهم جميعهم وهو العالم بالمصالح والمفاسد ونفاد حاجاتهم لانهم بمنزلة
نفس وشيطان واغراض دنيوية لوصلة ومحبات او توصل الى بعض الفوائد النفسانية بحال او غيره وبانه المنساق من اخبار المقام خصوصا مرسلة حماد بن
عيسى عن العبد الصالح المتضمنة المشتملة على كيفية القسمة قال فيها فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم ويقسم بينهم على الكتاب والسنة الى ان قال
ان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل للفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فاغناهم به من صدقات الناس وصدقات النبي
وولي الامر فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة الرسول الا وقد استغنى الحديث بل وغيره من الاخبار ايضا بل لعل بعضها اظهر منه على انه الموافق
لحكمة الخمس والغرض الباعث لوجوبه والا فلو خص به بعض الطائفة بقيت اطفال رسول الله او مساكينه او ابناء سبيله حيارى ولعله من ذلك كله مال من تقدم الى القول
بوجوب الاستيعاب مع صرح بضعف المشهور كما انه او الظاهر يقتضي انه يفرق في جميع من ثبت وله الاسم في بلد الخمس كان او في غيره من البلاد فربما كان او بعيد الا
ان ذلك يشق فالاولى ان نقول يخص به من حضر البلد الذي فيه الخمس لكن قال بعد ذلك ومتى حضر الثلاثة اصناف ينبغي ان لا يخص به قوم دون قوم بل الافضل تفريقه
في جميعهم وظاهره الاستحباب كما انه لعله المفهوم من عبارة الحكيمة وان نسب اليه الخلاف ايضا نعم قال ينبغي تعميم الاصناف ... الاشخاص فيهم
الحاضر ولقد اجاد المعاصر في الرياض حيث قال ان الاحتياط في تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت الذمة به يقتضي البسط على الثلاثة بل استيعابها ايضا الا ان الشق

بالمرسل م

هنا م

اليه موله م

ذلك فيقتصر

ذلك فيقتصر على من حضر البلد ويبسط عليهم مع الامكان كما هو ظاهر في وسل وان ضعفه من تأخر عنهما معرضين عن عدم خلاف فيه فتأمل كما مضى فان تم
اجماعا فذاك وإلا فيها اقوى حينئذ وان كان خيرة المتأخرين لعله اقوى انتهى وهو وان كان في كلامه سابقا عليه ذلك ما عسانا في ما يومئ له هنا لكنه جيد حيث لا
مناقشة ولخبار خصوصا مع ملاحظة السيرة في الاعصار والامصار بل لعل القول بالاستيعاب ساقط في هذه الازمان لافضائه الى تعطيل جميع لذي الحاجة
لقلة ما يحصل من الناس بحيث لو وزع فيه لا يشبعها لم يحصل لاحدهم فائدة يعتد بها بل لا يحصل ما يملأ الجوف في غالب الاوقات نعم لو امكن جمع
ما في ايدي الناس من الخمس اتجه القول به لامكانه هذا ويأتي في البحث عن جواز التخصيص بطائفة ما له نفع في المقام انتهى والله العالم مسائل الاولى في
مستحق الخمس وهو من انتسب الى هاشم جد النبي صلى الله عليه وآله بنسب صحيح او كالصحيح كالزنا ونحوه وذريته محصورون في ولد عبد المطلب الذي قيل ان له عشرة اسماء وعشر
اسمه المشهور شيبة الذي تعرفه العرب وملوك العجم وملوك الحبشة وملوك القياصرة به منها عامر وشيبة الحمد وسيد البطحاء وساقي الحجيج وساقي الغيث وغيث الورى في
العام الجدب وحافر بئر زمزم وابو السادة العشرة عبد الله وابي طالب والعباس وحمزة والزبير وابي لهب وضرار والغيداق وربما سمي حجل ومقوم والحارث
وهو اسنهم لكن ربما قيل انهم احد عشر بجعل حجل غير الغيداق بل اثني عشر باضافة قثم ومع ذلك لا ان نسل منهم قد انحصر في الخمسة الاول بل الاربعة منهم لان
عبد الله لم يلد الا النبي صلى الله عليه وآله المنحصر نسله في فاطمة وقد اندرج في نسل ابي طالب فانحصر الخمس فيمن كان نسل عبد المطلب منهم وهم بنو ابي طالب والعباس والحارث وابي
لهب لذكوره والاناث بل لم يعرف منهم اليوم الا المنتسب الى الاولين بل لم يبق ان شاء الله الا الاول منهما وان كان لا خلاف في استحقاق الجميع الخمس بل الاجماع
محصل ومنقول عليه كما انه المفهوم من المعتبرة المستفيضة ان لم تكن متواترة فما عسى يظهر من بعض الاخبار من تخصيصه بذرية رسول الله صلى الله عليه وآله واهل بيته
غير مراد قطعا ان لم نقل ان الجميع من آله واهل بيته عرفا نعم ينبغي تقديم الطالبيين على غيرهم وولد فاطمة على الباقين ولا بأس به خصوصا الثاني منه بل ولا
بما في كشف الاستاد ليس بالبعيد تقديم الرضوي ثم الموسوي ثم الحسيني والحسني وتقديم كل من كان علاقته بالائمة اكثر لكن قال فيه بعد ذلك انه يصدق
مدعي النسب ان لم يكن منها كذب على الفقر وفيه بحث لعدم صدق الامتثال بل احراز مصداق الموضوع واصالة صحة دعوى المسلم فيما لا معارض فيها
لا تكفي قطعا في مثل نفي ضمان الدافع بل اقصاها عدم الحكم بفسق الاخذ لو انفق والقياس على الفقر مع انه مع الفارق لا نقول به ودعوى عموم ما ذكر بعض مستند
له هناك للمقام اذ عمدته اصالة صحة قول المسلم ودعواه التي لا معارض لها المستفادة من جملة من المعتبرة كخبر الكيس المطروح الذي ادعاه واحد من عشرة وصحيح
منصور في الامرأة في عدم الزوج لها وفي انها حبست نفسها او زوجها مراجعها وغير ذلك يدفعها منع كون المنشأ في ذلك بل لعله الاصل في غير المسبوق بالعدم والاتفاق
المحكي ان لم يكن محصلا والسيرة الحاكية في سائر الاعصار والامصار والعسر والحرج في تكليف البينة اوما يفهم من خصوص بعض الاخبار المنجبرة وغير ذلك ولا
في الاثبات في جملة من ابواب الفقه التي لا تخفى على الخبير الماهر نعم قد يجتزى في الدفع للمجهول المدعي بأن يوكل من عليه الحق في الدفع اذا فرض عدالته او
قلنا بعدم اشتراطها فانه يكفي في براءة ذمته وان علم انه هو نفسه لان المدار في ثبوت الموضوع على علم الوكيل دون الموكل ما لم يعلم الخلاف لكن الانصاف انه لا يخلو
من تأمل وكيف كان ففي استحقاق بني المطلب اخي هاشم خلاف وتردد ينشأ من اصالة عدم الاستحقاق وتوقف الشغل اليقيني على البراءة اليقينية والمرسل عن العبد
الصالح وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله في كتابه فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى ليس
فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد الى ان قال ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله
يقول ادعوهم لآبائهم الى آخره وهو مستفاد من غيره من الاخبار بل هو معلوم غير محتاج الى الدليل ان الخمس لمن حرمت عليه الصدقة ولا ريب في ظهور ما ورد من النصوص
في ذلك ولو بانضمام قرائن خارجية كما لا يخفى على من لاحظها في ان المحرم عليهم الصدقة بنو هاشم خصوصا نحو قول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان لا تحل الصدقة لولد العباس
ولا لنظرائهم من بني هاشم وفي خبر ابن خنيس لا تحل الصدقة لاحد من ولد العباس ولا لاحد من ولد علي ولا لنظائرهم من بني هاشم اذ هو وان كان لا صراحة فيه في
نفي الحرمة عن غيرهم لكن اقتصاره عليهم كغيره من الاخبار على كثرتها مع ان بعضها في مقام المدح او غيره المقتضي لبيان من حرم عليهم كالصريح في الاختصاص بل قد يدعى
انه المنساق الى الذهن من نحو الخمس خصوصا ما اشتمل منها على النسبة ونحوها اليهم او الى محمد الى غير ذلك مما ستسمع بعضه وبالاقتصار على المتيقن خروجه
من عموم الكتاب والسنة وهو من عدا بني هاشم والمطلب في قول الصادق عليه السلام في خبر زرارة لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة لكن الظاهر المنع وفاقا للمشهور بين
الاصحاب بل هو معقد اجماع الانتصار وغيره بل العلامة كان انه لا نعرف فيه خلافا الا ما يحكى عن الاسكافي الذي لا يقدح خلافه عندنا وعن المفيد خصوصا بعد ملاحظة
وضوح ضعف مستنده مما عرفت فان التسمية بعموم الفقراء المعلوم ارادته الخ ومنهم الذي لم يتيقن منه الى هاشم دخول للدار من غير الباب
والخبر المذكور مع قصوره عن المقاومة باعراض المشهور وغيره وموافقته لظاهر المروي من طرق العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم عن النبي انه قال انا وبنو
المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام وشبك بين اصابعه وقال بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد محتمل لارادة النسبة الى عبد المطلب بحذف الجزء كابن
كثير من النسبة الى المركب وان كان ذلك مقتضيا لجعله من العطف التفسيري الذي لا تأسيس فيه والله اعلم المسألة الثانية هل يجوز ان يخص بالنصف
من الخمس الذي هو لغير الامام طائفة بالخمس الذي قيل بل هو المشهور نقلا وتحصيلا خصوصا بين المتأخرين بل نسب الى الفاضلين ومن تأخر عنهما نعم للاصل والصحيح
الشافي وبعد الاتفاق على عدم قابلية الخمس للقسمة اثلاثا والسيرة والطريقة وظاهر الكتاب بناء على ارادة بيان المصرف كما في الزكوة اذ الخمس كالزكوة في المعنى بل هو مقتضى جعله
عوضا عنها ولا اقل من احتماله ما عن ظاهر الصلاح لا وظيفته من اختياره نفي للتشغل بظاهر اللام والعطف في الآية وما تلاها في السنة بل لو ارادة المصرف منها لجاز
تخصيص احد الاصناف بسنته لجميع الخمس وهو معلوم العدم اذ يجب في نصف الامام له وللناس يفعل النبي صلى الله عليه وآله وصريح ما دل على قسمة الخمس ستة اقسام من مرسل
ابن عيسى المتقدم آنفا وغيره ولا ريب انه احوط وان كان الاول هو اقوى بل لعله لا خلاف معتد به فيه لعدم ظهور عبارة من حكي عنه ذلك فضلا عن صراحتها
للاكتفاء في البراءة عن الشغل بالمستفاد من ظاهر الآية ومنع ظهور اللام والعطف بذلك بعدما سمعت من احتمال المصرف في خصوص هذا الصنف الذي يرفع به

في مستحق الخمس

المشهور وظاهر

كتاب الخمس

المشروط الصحيح وغيرها واعتبنا فعل النبي صلى الله عليه وآله من الوجوب حتى يثبت لنا سببنا او على اعتبار معرفة الوجه فيه فلا يعارض القول بوجوبه وغيره من الادلة السابقة واحتمال
التنك بما دل على التنبيه كما اشار اليه الحلى في عبارته السابقة في ارادة شيئية تمام الخمس لا كل شيء يحصل منه وان قل اذ ربما قيل ان الآية ونحوها وان سلم دلالتها
على الملك لا الاشتراك لكن بالنسبة الى الخمس جملة العناية وان كان لا يخلو من نظر وقد تقدم سابقا ما يفيده ما لحظته هنا فلاحظ وتأمل **المسألة الثالثة**
يجب ايصال جميع الخمس الى الامام عليه السلام حال حضوره كما هو المفهوم من النصوص والفتاوى بل يشهد له الاعتبار ايضا فانه خليفة له يصرفه فيما يشاء كما عرفت ويقسم
الامام عليه السلام النصف الآخر منه على الطوائف كلها الحاضر والغائب قدر الكفاية مقتصدا من غير اسراف وتقتير فان فضل منه شيء كان ملكا له وان اعوزوا نقص
اتمه من نصيبه على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في المدارك نسبته الى جلة الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا صريحا الا من الحلي وان توقف فيه في النافع بل وفي المختلف فلم
يوجب اتمام الناقص ولم يجوز تناول الزائد بل بالغ في انكار الاول والطبرسي حتى تمرد بما اساء في بعض كلماته الا ان محصلها ما حاصله من ان الاصل براءة الذمة وحرمة التصرف
في مال الغير بغير اذنه عقلا وشرعا وانه لا يخرج عنهما الا بدليل وليس باطل الدليل والتفصيل القاطع للشركة خلافه وانه لو يعرف عيال الامام يجب نفقتهم عليه غير عياله
ولا سمع سخيفا لحد ما الرغم يصرف عليهم مع فرض الاعواز من بيت المال الا لهم حظا فيه كسائر الناس وليس هو مختصا بأرباب الزكاة وهو جيد على اصوله
من عدم جواز العمل باخبار الآحاد المسندة صحيحا فضلا عن المرسلة اذ لم نعثر على ما يوجب الخروج عما ذكره وان كان بعضه محل النظر في نفسه الا على مرسلة حماد
بعيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه المنقضي لعدم قدح من علم منه فيمن تأخر عنه في حجية نقله عن غير المعلوم عن العبد الصالح عليه السلام قال فيها فقسم بينهم على الكتاب والسنة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق
من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم ومرسلة احمد المضمرة قال فيها فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء
السبيل من آل محمد عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم الله تعالى مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء فهو له وان نقص عنهم
ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل لزمه النقصان لكن يتعين العمل بهما عندنا لا لجبرهما بفتوى الاصحاب في احتمال الزيادة بكون الفاضل له ولا بنية وحفظه
القيام به كما في ... مع ضعفه بل بطلانه بدعوى الفقرة الثانية لهم بل قد يشهد لصحتها زيادة على ذلك الاعتبار وملاحظة متنيهما خصوصا الاولى منهما بل في المعتبر
ورد على الطعن فيهما ينبغي اتباع ما نقله الاصحاب وافتى به الفضلاء ولم يعلم من باقي العلماء رد لمن كون الامام ياخذ ما فضل ويتم ما اعوز واذا سلم النقل عن
المعارض والمنكر لم يقدح ارسال الرواية الموافقة لفتواهم فانا نعلم مذهب ابي حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنه واحدا وربما لم يعلم الناقل عنه من بلا
بل وافضل وليس كل ما اسند عن مجهول لا يعلم نسبته الى صاحب المقالة فلو قال انسان لا اعلم مذهب ابي هاشم في الكلام ولا مذهب الشافعي في الفقه لانه لم ينقل
مسندا كان متجاهلا وكذا مذهب اهل البيت ينسب اليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء ارسل او اسند اذا لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده الفضلاء منهم انتهى
وكيف كان فلا ارى البحث هنا على قبول هذين المرسلين ورد هما فكثرة البحث كما وقع من بعض متأخري المتأخرين تطويل من غير طائل نعم يمكن الاحتجاج
بالآية على بعض المطلوب او جميعه في وجه لكنه لا يخلو من سماجة بعد تفصيل النصوص ما يراد منها والامر سهل بل في تذكرة ما يظهر منه سقوط البحث في ذلك الآن
قال ان المفهوم من الاخبار ايصال جميع الخمس الى الامام عليه السلام حال حضوره واما ان الواجب عليه فيه ما ذا فنحن غير مكلفين في البحث عنه بل مما كان ذلك سواء
في حقه اذ هو المرجع في سائر الاحكام والاعرف بالحلال والحرام لكن فيه ان ثمرة البحث عنه تقع حصته الامام عليه السلام في هذا الزمان الى السادة للتتميم كما عن المحقق التأ
الاعتراف به مفرعا له عليه وان اشكله في الرياض بانه قد توقف جماعة في المسألة ومع ذلك ذهبوا الى صرف حصته في زمان الغيبة اليهم على وجه التتميم
كالفاضل في يرد ... وصاحب ... الا انه يدفعه احتمال غفلتهم عن ذلك او هو وارد عليهم نعم قد يشكل بان وجوب التتميم على الامام حيث يقصر نصيبهم من
تمام الخمس لا انه اذا كان بتقصير من العباد في الدفع كما في مثل هذا الزمان اذ من الواضح فرض المسألة السابقة في قسمة الخمس جميعه لا الحاصل منه ولو بعضا كما
اومى اليه الشهيد في البيان حيث قال ومع حصول الامام يدفع اليه جميع الخمس فيقسمه على الاصناف بحسب احتياجهم فالفاضل له والعوز عليه للرواية عن الكاظم عليه السلام الى
اخره فيكون البحث الساقط عليها خصوصا بعدما ورد ان الله تعالى لم يبق فقيرا من السادة بالخمس كما لم يبق فقيرا من غيرهم بالزكاة ولو علم عدم كفايتهما الشرع عنهما انه موح
كالصريح في سقوط ثمرة ذلك البحث من هذه الحيثية وان كان قد يقوى انه يتفرع عليه كما عن المحقق الثاني الاعتراف به عدم جواز اعطاء الفقير من السادة زائدا
على مؤنة السنة لكن فيه ان ذلك وان كان هو الاقوى في النظر وفاقا للدروس وغيرها بل لا اجد فيه خلافا وان جعل الجواز وجها في الكتاب لاطلاق الادلة وحصول الغنى
حين القبض ان الفرض لا يعتبر لا الترتيب وما تقدم في الزكاة لا انه قد يمنع تفرعه عليه ضرورة عدم التلازم بين عدم جواز اعطاء الزائد للمرسلين المنجبرين بفتوى
المشهور وكان الخمس كزكاة في المعنى بل هو عوض عنها شرع لسد الخلة بدليل منعه الغني منه ولغير ذلك وبين كون الفاضل للامام بل هو يحتمل عدمه كالحلي اذ هو يوجب حفظه
الى الحجة وتوابعه المستقبلة او صرفه في مصارف بيت المال ونحوها كما هو واضح والله اعلم **المسألة الرابعة** لو يعتبر في ابن السبيل بمعنى المسافر الفقر سفر طاعة او
غير معصية على الاقوى لا العازم على السفر وان لم يعتبر فيه الفقر في بلده بل الخلاف فيه بل في الاجماع عليه لا خلاف لاية الكتاب والسنة ومقابلته بالفقراء فيها
بل يكفي في استحقاقه الخمس الحاجة في بلد التسليم ولو كان غنيا في بلده بل ربما استظهر من اطلاق بعضهم عدم اعتبار الفقر فيه عدم اعتبار هذه الحاجة فيه ايضا فيعطى وان كان
غير محتاج بل لعله كاد يكون صريح السرائر لكن الغرض للشهيد في روضته ان ظاهرهم عدم الخلاف في اشتراط ذلك فيه ولعله لانه المنساق الى الذهن منه والمتيقن في براءة الذمة في
المرسلين السابقين بل في اولهما مواضع للدلالة على المطلوب كما لا يخفى على من لاحظه بتمامه في الاصول وغيرها فلا ينسلخ باطلاق الآية بل ومقابلته للفقير فيها لعدم الاشتراط
ضعيف على انه يكفي في المقابلة عدم اعتبار فقره في بلده وتمام الكلام فيه وفي موضوعه وبعض الاحكام الأخر المتعلقة به من شرطيته عجزه عن الاستدانة وبيع ماله في بلده في تحقيقها
عدمها او غير ذلك قد سلف في باب الزكاة ضرورة اتحادهما مع المقام في جميع ذلك فهل يراعى ذلك في الفقر في اليتيم اي الطفل الذي لا اب له قيل بل هو الاشهر نقلا ان لم يكن تحصيلا
بل المشهور بل لعله المتجه لكونه المنساق الى الذهن من الادلة والمرسلين السابقين لوقوعهما مواضع للدلالة على المطلوب لا يخفى على الملاحظ لهما بتمامه

المرسلين

فيها ان الخمس ... الا ... الحاضر

منها ... ابن السبيل ...

ترتيبا ...

تركنا التعرض لها خوف الإطالة بل قيل ولأنه لو كان له أب لم يستحق شيئاً قطعاً فإذا كان المال له كان بالحرمان أولى لأنه هو أنفع من الأب فيعتبر بهم الإمام ينفقهم على قدر كفايتهم
والفاضل له والعوز عليه بناء على فرض الكفاية لا شقي النصيب لما في الجوهر وغيره من ذلك بناء على القول السابق في المصرف قدر الكفاية لكن الأول لا يخلو من اعتبار محض
الثاني إن لم يرجع إلى ما ذكرناه من ظهور المرسلين في ذلك ففيه نظر بين كما هو في ضعف أنه هو الموقع من اعتبار الفقر فلا يدعى استحقاقهم الكفاية من الخمس خاصة وإن
كان عندهم مال يكفي لكفايتهم بعد ما هو واضح ومنه يعرف ما في جزم المدارك بما عرفت في قيل كما في السرائر وغيرها لا يعتبر فيعطى اليتيم وإن كان غنيا لإطلاق
الأدلة والمقابلة للفقير كما في ابن السبيل ولأنه ليس من الصدقة بل هو من حق الرياسة والإمارة ولذا يأخذه الإمام وإن كان غنيا بل جعله الله تعالى شأنه لحقا فيه
ولذا توقف فيه في المنتهى وغيره لكن الأول مع كونه أحوط بل لا بد من حمل المتون في تخصيص البراءة اليقينية أصح وأقوى لوجوب الخروج عن الأول بعض
ما عرفت نصا لعن جميعه وعدم اقتضاء هذه المقابلة المباينة إذ لعل النص على الذكر للتأكيد والاهتمام كالصلاة الوسطى بالنسبة إلى مطلق الصلاة ودفعهما
ظهور الفقير في البالغ أو لإرادة التخصيص بينهم مستقل عن غيرهم الفقراء البالغين وإرادته بناء على المحكي عن ظاهر الحكمين هنا من إرادة الاشتراك لا المصرف بل
على المختار من إرادة المصرف لكن لا يخرج من رجحان قطعا ولو للخروج عن شبهة الخلاف وعدم التلازم بين الأجر واستحقاق اليتيم وإن كان غنيا إذ لعله وإن لم يكن
من الصدقة فإن خصه الله بالفقراء ولذا منعه الأغنياء غير اليتامى قطعا **المسألة الخامسة** حكم الخمس بالنسبة إلى جواز النقل وعدمه مع وجود المستحق وعدمه حكم
الزكاة لاتحاد الطريق فالشيخ في منع نقل الزكاة إلى غير البلد للإجماع المحكي ومنافاته للفورية والتغرير وغير ذلك قال هنا أيضا لا يجوز حمل الخمس إلى غير بلده مع وجود
المستحق ومن قال بالجواز هناك للأصل والمعتبرة ومنع الفورية المنافية أو أن النقل مشروع في الإخراج فلم يكن منافيا كالقسمة مع التمكن من إيصالها إلى شخص واحد
وانتفاء التغرير بالضمان المحكي عليه الإجماع حيث هي مضافا إلى ما ورد في المعتبرة قال به هنا أيضا ومنه يعلم أنه لو حمل الخمس والحال هذه أي أن المستحق موجود ضمن
كالزكاة بل ومما تقدم في باب الزكاة يعلم عدم الإشكال في أنه يجوز حمل الخمس مع عدمه ولا إثم ولا ضمان لما عرفت من اتحادهما بالنسبة إلى ذلك فراجع وتأمل
المسألة السادسة صرح جماعة بأن الإيمان معتبر في المستحق بل لا أجد فيه خلافا محققا كما اعترف به بعضهم بل في المعتبر الغنية الإجماع عليه للشغل المقتضي
للاقتصار على المتيقن وكون الخمس كرامة ومودة لا يستحقها غير المؤمن من المحاد لله ولرسوله ولأنه عوض الزكاة المعتبر فيها ذلك إجماعا في ك وغيرها لكن في المدارك لنا فيه
الحكم باعتباره على نحو ما كالكتاب والسنة التي لم يسبق بيانا تامة الشرائط ملغاة من الواجب الخروج عنه بما عرفت بل قد يدعى أن المنساق منه إلى الذهن
خصوصا السنة المؤمن وعن المحقق الثاني أن من العجائب أن شيئاً مخالفا يرى فيشترط الإيمان لا محالة وكيف كان فليس هو كالعدالة إذ هي لا تعتبر فيه
على الأظهر بل لا أجد فيه خلافا كما اعترف به ك والرياض بعد نسبته في إلى مذهب الأصحاب للإطلاق والأدلة السالم عن المعارض والسيرة المستمرة خصوصا
في غير معلوم الفسق لكن قد يوهم ما في المتن الخلاف فيه بل لعله المرتضى لما حكي عنه من اعتبارها في الزكاة مستندا لما يشمل المقام من النهي كتابا وسنة عن معونة الفساق
والعصاة بل قد يقوى بلزوم اعتبارها هنا لاعتبارها فيها مع قطع النظر عن ذلك بل البدلية للخمس عن الزكاة وعوضيته عنها بل قيل إنه زكاة في المعنى وإن كان في ذلك كله
كما ترى ولا يجوز الاعتماد على مثله في إثبات الأحكام الشرعية نعم هو صالح للتأييد ولقد أجاد في الحدائق فأما القول باعتبار العدالة هنا مجهول القائل ولا ريب في
ضعفه وإذ فرغ من البحث في كتاب الخمس شرع فيما يلحق به ذلك وهو مقصدان **الأول في الأنفال** جمع نفل ساكنا ومحركا بمعنى الغنيمة في المصباح بل وعن القاموس
وإن عطف عليها الهبة فيه نعم عن الأزهري النفل ما كان زيادة عن الأصل سميت الغنائم بذلك لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم وسميت صلاة التطوع نافلة لأنها
زيادة عن الفرض وقال الله تعالى ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة أي زيادة على ما سأل وكيف كان فهي هنا ما يستحقه الإمام من الأموال على جهة الخصوص كما كان للنبي
سميت بذلك لأنها هبة من الله تعالى له زيادة على ما جعل له من الشركة في الخمس إكراما له وتفضيلا له بذلك على غيره وهي عند المصنف ومن تابعه خمسة الأرض التي تملك من
غير قتال ولم يوجف عليها بخيل ولا ركاب سواء انجلى عنها أهلها أو سلموها للمسلمين طوعا وهم فيها بلا خلاف أجده بل الظاهر أنه إجماع لقول الصادق ع في الموثق الأنفال ما
كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم أو قوم صولحوا أو أعطوا بأيديهم وما كان من أرض خربة أو بطون أودية فهذا كله من الفيء والأنفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول
يضعه حيث يحب كقوله في صحيح حفص وحسنه الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب أو قوم صالحوا أو قوم أعطوا بأيديهم وكل أرض خربة وبطون الأودية فهو لرسول الله ص وهو للإمام
يضعه حيث يشاء وقول أبي الحسن الأول ع في مرسل حماد بن عيسى وله بعد الخمس الأنفال والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب
ولكن صولحوا عليها وأعطوا بأيديهم على غير قتال وله رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام وكل أرض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك مما كان في أيديهم من غير وجه الغصب لأن الغصب
كله مردود وهو وارث من لا وارث له إلى غير ذلك من الأخبار المعتبرة المستفيضة جدا بل ظاهر بعضها كالصحيح المتقدم أن كل ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب من الأنفال لا خصوص
الأرض منه كما هو ظاهر المصنف وغيره من الأصحاب والأرضون الموات عرفا ولعلها التي لا ينتفع بها لعطلتها بانقطاع الماء عنها أو استيلاء الماء عليها أو الرمل
أو الرمل أو ظهور السبخ فيها أو غير ذلك من موانع الانتفاع سواء ملكت ثم باد أهلها أو لم يجر عليها ملك كالمفاوز لإطلاق المعتبرة المستفيضة التي منها ما تقدم
المعتضدة منها بظاهر الاتفاق من الأصحاب نعم قد يظهر من المتن وغيره كما يوهم بعض الأخبار من المرسل السابق وغيره أن ما كان لها مالك معروف ليست من الأنفال
وبه صرح في ك وجعل الضابط اختصاصه بالموات التي لا مالك له لكن في صحيح الكابلي بعد أن ذكر أن الأرض كلها لهم فمن أحيا أرضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها
إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها فإن تركها وأخربها وأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحياها فهو أحق بها من الذي تركها يؤدي خراجها إلى الإمام من
أهل بيتي وله ما أكل منها بل استوفى التصريح جملة من الأصحاب منه يستفاد أن من ملك مواتا الأرض المفتوحة عنوة بالإحياء المأذون فيه منه ع يزول ملكه عنها
برجوعها مواتا كما هو أحد القولين في المسألة نعم لا دلالة فيه على زوال الملك إذا كان بغير الإحياء بل بالإرث والشراء أو الفتح ونحوها برجوعها مواتا فالمتجه بقاؤها
على الملك إلا إذا باد أهلها فترجع للإمام وتكون من الأنفال لأنه وارث من لا وارث له ولعله على هذا يحمل التقييد في المرسل السابق وغيره بباد الأهل لا على ما
يشمل المتقدم ومن ذلك يعلم أن عمار المفتوحة عنوة لو ماتت بعد الفتح ليس من الأنفال في شيء من الآن لها مالكا معلوما وهو المسلمون وإطلاق بعض الأصحاب

الى الموات له

كتاب الخمس

ان الموات لم يجر منزل على غيره قطعا نعم لا يعتبر فيها الخلو من الموات بقائه على صفة الموت لدى الفتح كما هو ظاهر صحيح الكابلي السابق فلو اتفق احياؤه كان له ايضا من غير فرق بين المسلمين والكفار الا مع اذنه واطلاق الاصحاب والاخبار ملكية عامر الارض المفتوحة عنوة للمسلمين يراد بهما احياء الكفار من الموات قبل ان جعل الله الانفال لنبيه ص والا فهو له ايضا وان كان عموم راوية الفتح نعم المدار على الموات من حين نزول آية الانفال لا قبلها وكان عموم ولعلهما اختصاص الانفال بالموات الذي نسلط عليه يد المسلمين وبذلك تحت سلطانهم لان المراد بها ما يختص به الامام من الغنائم زيادة على غيره او لغير ذلك مناف لعموم الادلة كاحتمال انه وان كان له لكنه ان احياه الكفار ثم فتحه المسلمون عنوة دخل في ملكهم لاطلاق ما دل على ملكيتهم لعامر الارض المفتوحة عنوة اذ يدفعه قوة عموم ادلة المقام ضرورة عدم سوق ذلك الاطلاق لبيان مثله على انه من المعلوم ارادة العامر من المفتوحة عنوة غير المختص كسائر ما في اموال الغنائم فكونه للمسلمين موقوف على كونه احياء صحيحا مفيدا ملكيته للكفار فاذا فتحوا انتقل منهم للمسلمين فلا يستند اليه علي نحو نعم لو ثبت عموم اذن الامام في تمليك المحيي للموات وان كان كافرا امكن حينئذ القول بانتقاله للمسلمين كباقي العامر على انه قد يناقش ايضا في جريان سائر احكامه فيه جيدا او نحو ذلك ومن الانفال سيف البحار بالكسر اي ساحلها كما عن المجمع لكن يحتمل عطفه في كلامه على المفاوز فيكون مثالا للارض الموات التي لم يجر عليها ملك كما عن اول الخمسة فيكون منها الى غيرها الا انه قد يناقش في الاول بانه لا يستلزم شطوط الانهار من دجلة والفرات وغيرهما قبلهما وما يجدد هنا لعدم كونها من الموات بل لا يحتاج اغلب انواع الانتفاع بها الى كلفة عظيمة من حيث قربها الى الماء وكما انه يناقش في الثاني حينئذ ايضا بانه لا دليل على دليل الاول لم يدل على كونها من الانفال وان تقدم مع الاول انها قبل بروزها وجفاف الماء عنها من الموات ومع تغطيتها عن الانتفاع لغلبة الماء فهي ملك للامام حينئذ وان برزت بعد ذلك كان يمكن الانتفاع بها نعم ما كان بارزا منها سابقا على آية الانفال ليس للامام ع بناء على ذلك الا ان يقال بمنع اختصاص الانفال بالموات في المنتقل من يد الكفار بغير قتال بل هو اعم منه ومن كل ارض لا رب لها وان لم تكن موافقا القول الباقر ع في خبر ابي بصير المروي عن المقنعة لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن والآجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا وقول الصادق ع في خبر اسحق بن عمار المروي عن تفسير علي بن ابراهيم بعد ان سئل عن الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام ع وما كان من الارض الخربة التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها الحديث بل قد يشمله عموم جملة من الاخبار ان من الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ان كان الظاهر منه سيما مع ملاحظة جملة اخرى منها ما كان في يد الكفار ثم استولى عليه من دون ان يوجف عليه بخيل ولا ركاب لا مطلق ما لم يوجف عليه وان لم يكن في يد احد الا ان في الاول غنية عن ذلك مضافا الى ما دل على ان الارض كلها لهم ع لا انها خرج بعض الافراد منها ومنه يعلم الجواب عن البحث الثاني على تقدير العطف المزبور لكن لا انصاف انه مع ذلك كله لا يخلو من اشكال من حيث ظهور كلمات اكثر الاصحاب في اختصاص الانفال بالموات وما كان عليه يد الكفار ثم استولى عليه من دون ان يوجف عليه بخيل ولا ركاب فما عدا الموات التي لم يكن لاحد يد عليه ومنه ما نحن فيه فلا وفي الذي في كلامهم على اليد وحجة الانفال على ظاهرهم العدم فيكون من المباحات الاصلية فتأمل جيدا فان المسألة غير محررة في كلام الاصحاب ومنها رؤس الجبال وما يكون بها مما هو منها وكذا بطون الاودية والآجام بالكسر والفتح مع المد جمع اجمة بالتحريك وهو الشجر الكثير كما عن القاموس ونحوه ما في المصباح لكن فيه ان الجمع اجم مثل قصبة وقصب والآجام جمع الجمع الا انه على كل حال ما في الرياض تبعا للروضة من ان الاجمة الارض المملوة من القصب ونحوه لم يعرف في محله الا ان يريد ما ذكرناه والامر سهل لقول العبد الصالح ع في مرسل حماد بن عيسى وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام الحديث كقول الصادق ع في خبر الحسين بن راشد والصادق ع في خبر داود بن فرقد المروي عن تفسير العياشي قلت وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والآجام الخبر والباقر ع في خبر محمد بن مسلم المروي في المقنعة بعد ان سئل عن الانفال ايضا فقال كل ارض خربة او شيء يكون للملوك وبطون الاودية ورؤس الجبال وفي خبر ابي بصير المروي عن تفسير العياشي بعد ان قيل له ايضا وما الانفال قال منها المعادن والآجام بل في صحيح ابن مسلم وموثقه وصحيح حفص عد بطون الاودية منها وهي كافية في اثبات المطلوب بعد تتميمها بعدم القول بالفصل ان قطعنا النظر عن الاخبار السابقة لضعفها والا فمع النظر اليها لا انجبار ذلك الضعف باطلاق الاكثر وصريح بعضهم كانت المسألة من الواضحات بل اطلاقها قاض بعدم الفرق في الثلاثة بين ما كان منها في ارض الامام وغيرها خلافا للروضة وعن الحلي في الثلاثة فخصها بالاول للاصل المنقطع بما سمعت بل عن الدروس والبيان بعد ان حكى خلاف الحلي في الاولين ان الثلاثة بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بذلك لكن في ... بعد ما ذكره في البيان انه جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصه بذلك على الاطلاق صالحة لاثبات هذا الحكم الا انها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره الحلي قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق وفيهما ما لا يخفى بعد الاحاطة بما تقدم بل قد يتوقف في ملكية الامام لرؤس الجبال وان فرض انها نفسها ليست من الموات وكذا بطون الاودية للاطلاق السابق بل وان كانت من المفتوحة عنوة تحكيما للاطلاق المزبور على ما دل على ملكية المسلمين لعامرها ولو بترجيحه عليه بناء على تعارض العموم من وجه بينهما بل قد يتوقف بسبب ثمرته على الخلاف المزبور بالنسبة الى الاولين لا غلبية الخراب في الموات فيهما اذ لا خلاف في القسم السابق على كل حال واحتمال تبعيتهما في الملك للارض التي يكونان فيها وان كانا مواتا فتظهر الثمرة فيه بعيد لا دليل عليه نعم لو اتفق صيرورة الارض المملوكة جبلا او بطن واد بعد ان كانت معمورة ومملوكة امكن القول ببقاء ملكيته استصحابا مع انك قد عرفت فيما مضى ان الحق التفصيل بين ما كان ملكه بالاحياء وغيره فيزول بالاول ويجري الموات دون الثاني وما نحن فيه من افراد ذلك عند التأمل اما بالنسبة للآجام فالثمرة في كمال الوضوح والغلبة بخلاف الاولين بل قد يقوى عدم الخلاف فيهما من الحلي لان عبارته ليست بتلك الصراحة قال فيها ورؤس الجبال وبطون الاودية والآجام التي ليست في املاك المسلمين بل التي كانت مستأجمة قبل فتح الارض والمعادن التي في بطون الاودية التي هي ملكه وكذلك رؤس الجبال فاما ما كان من ذلك في ارض المسلمين ويد مسلم عليه فلا يستحقه ع بل ذلك في الارض المفتتحة عنوة والمعادن التي في بطون الاودية مما هي له انتهى نعم هي كالصريحة بالنسبة للآجام ولعل منشأه تبعيته بان الارض لها في الملك لانه نماؤها بل هو في الحقيقة منها اذ هي اصله فالآجام التي في ارض المسلمين ح لهم كالتي في عامر المفتوحة عنوة لو ماتت فاستؤجم مثلا والتي في ارضه له والبيان في الملك بقوله ورؤس الجبال وما يكون بها لكن قد عرفت ان اطلاق الادلة يقتضي اعم من ذلك فلا مانع من كون الارض ملكا لغير الامام والآجام ملكا له الا انه لا يخفى

والله اعلم

الملتف

في الاجام

للاولين

علمت

عليك أن مقتضى التشبيه المزبور كون جميع موات الأرض للإمام (ع) التي ليس بآجام ملك الإمام ولها إذ قد عرفت تضمن النصوص محل الآجام من الأنفال دون غيرها فتم

جيد فإن المسألة غير محررة في كلام الأصحاب مع احتياجها إليه للسيرة المستمرة في جميع الأعصار والأمصار على معاملة النباتات من الآجام وغيرها في أرض المسلمين

كالمعمورة عنوة أو الإمام خاصة كوقوعها معاملة المباحات الأصلية كالماء الجاري فيها ونحوه عليك بالجارة من غير فرق في المختار بين الشيعة وغيرهم وقد

بان بعضنا إلى المقصد الثاني مما لم نرجع تعلق في المقام خصوصا ما تسمعه فيه من كلام الشهيد الثاني فلاحظ وتأمل والله أعلم وإذا فتحت دار الحرب فما كان

لسلاطينهم من قطائع أو صفايا فهي من الأنفال المختصة للإمام (ع) بعد بلا خلاف أجده فيه للمعتبرة المستفيضة التي منها الصحيح وغيره منها صحيح داود بن فرقد | النبي

عن الصادق (ع) قطائع الملوك كلها للإمام وليس للناس فيها شيء وموثق سماعة بن مهران سألته عن الأنفال فقال كل أرض خربة أو شيء يكون للملوك فهو خالص

للإمام ليس للناس فيه سهم ومرسل حماد بن عيسى عن العبد الصالح (ع) إلى أن قال وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب لأن الغصب كله مردود وخبر

الثمالي عن الباقر (ع) المروي عن تفسير العياشي ما كان للملوك فهو للإمام إلى غير ذلك بل ظاهر بعضها اندراج سائر ما للملوك فيها صفايا أو قطائع كان وغيرهما من الأموال

المنقولة وغير المنقولة كما هو مقتضى الضابط الذي [illegible] بل هي [illegible] من أن كل أرض فتحت من أهل الحرب فما كان يختص به ملكهم فهو للإمام [illegible] الاختصاص

خصوص المصطفى من الأموال الأخرى ولعله المنساق من الأخبار السابقة المعاضدة للأصل نعم هي له إذا لم تكن مغصوبة غصبا من مسلم أو معاهد ممن كان محترم المال للأصل

والاقتصار على المتيقن والمرسل السابق وكذا له أن يصطفي من الغنيمة ما شاء من فرس جواد أو ثوب مرتفع أو جارية حسناء أو سيف فاخر ما لم يجحف

فيكون من الأنفال عند علمائنا أجمع كما في المنتهى لقول الصادق (ع) في صحيح [illegible] رسول الله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له إلى أن قال وكذلك الإمام يأخذ كما أخذ | بعد كان

رسول الله (ص) وفي خبر أبي بصير بعد أن سأله عن صفو المال للإمام يأخذ الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل أن يقسم الغنيمة فهذا صفو المال

وفي موثق أبي الصباح نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الأنفال ولنا صفو المال وكأنه من عطف الخاص على العام تنبيها على مزيد الاختصاص به ردا على العامة القائلين

بسقوط ذلك بعد النبي (ص) وقول العبد الصالح في مرسل حماد وللإمام صفو المال أن يأخذ من هذه الأموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب | بعد الإمام كذا في نسخة

والمتاع مما يحب أو يشتهي فذلك له قبل القسمة وقبل إخراج الخمس لكن في [illegible] أن قيد الإجحاف مستغنى عنه بل كان الأولى تركه ولعله لإطلاق الأدلة بل قد يقضي بأن له ذلك

وإن كان هو الغنيمة لا غير إلا أنك قد عرفت اشتراطه في معقد الإجماع فهي المعتضدة بالأصل والاقتصار على المتيقن وإطلاق ما دل على استحقاق الغانمين الغنيمة بل أمكن

دعوى أنه المنساق من النصوص بل قد يدعى ظهورها في نفيه الأخير كظهورها وأكثرها والمتن بل وغيره في أن هذا القسم من الأنفال هو موقوف ملكيته على أخذ الإمام واصطفائه

لا مثل كثير من الأنفال المختص ملكه بالله تعالى [illegible] وإن كان لم تعلق ما يستحقه للاصطفاء فإن لم يأخذه ولم يصطف كان من الغنيمة ويجري عليه حكمها لا حكم

مال الإمام (ع) الآن وموثق أبي الصباح بل وغيره ظاهر في أنه كغيره من الأنفال الداخلة في ملكهم قهرا ويؤيده بعد إفراد هذا القسم عنها بذلك خصوصا بعد قوله تعالى يسألونك

عن الأنفال قل الأنفال لله وللرسول إذ الظاهر إرادة تمليك الأعيان وإنما هي الأنفال التي عليه فعل المدار على وجود المصطفى في حد ذاته ونفسه أو بحسب نسبته إلى الغنيمة فوجهان

أقواهما الأول لأنه هو المنساق من الأخبار كما أنه على الأول يختص جواز أخذه واصطفائه بما لو كان في المال مصطفى ولا [illegible] أخذ ما يريد ويحب ويشتهي وإن لم يكن من الأشياء

المصطفاة في حد ذاتها ونفسها كما عساه يشعر به بل خبر أبي بصير عبارة المتن وغيرها وجهان لا يبعد الأخير إن لم نقل الأول ولأنه المتيقن المنساق من النصوص السابقة فيقتصر

عليه في الخروج عن الأصل وإطلاق استحقاق الغانمين الغنيمة والله أعلم وما يغنمه الغانمون بقتال في سرية أو جيش بغير إذنه (ع) فهو من الأنفال له (ع) على المشهور بين الأصحاب | المقاتلون

نقلا وتحصيلا بل نسبه غير واحد إلى الشيخين والمرتضى وأتباعهم بل في [illegible] نسبته إلى عمل الأصحاب كما عن [illegible] نفي الخلاف عنه وفي [illegible] المسالك أن المعروف من المذهب مضمون المقطوعة عن

الآتية لا نعلم فيه مخالفا بل عن الحلي الإجماع عليه بل وهو الحجة وإن ناقش فيه في المعتبر فقال وبعض المتأخرين يستسلف صحة دعواه مع إنكاره العمل بخبر الواحد فيحتج لقوله

بدعوى إجماع الإمامية وذلك مرتكب فاحش إذ هو يقول إن الإجماع إنما يكون حجة إذا علم أن الإمام (ع) في الجملة فإن كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة على | حجة

من لم يعلم إذ هو كما ترى [illegible] مآلها إلى إنكار حجية الإجماع المنقول المفروغ منها في محلها فلا بأس حينئذ بجعله الحجة لنا هنا خصوصا مع شهادة التتبع له واعتضاده بقول الصادق (ع)

في مرسل الوراق المنجبر بما عرفت والشهرة العظيمة إذا غزا قوم بغير إذن الإمام (ع) فغنموا كانت الغنيمة كلها للإمام فإن غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس بل [illegible] قوله (ع)

أيضا في حسن معاوية بن وهب [illegible] إبراهيم بن هاشم أو صحيحه المروي عن [illegible] من كتاب [illegible] بعد أن سأله عن السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف تقسم قال إن قاتلوا

عليها مع أمير أمره الإمام أخرج منها الخمس لله تعالى وللرسول وقسم بينهم ثلاثة أخماس وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب [illegible] عساه

يظهر من [illegible] المصنف من التوقف في هذا الحكم بل في [illegible] قوة قول الشافعي [illegible] مساواته للمأذون فيها بل في [illegible] أنه يحتمل لإطلاق الآية الواجب تقييده [illegible] وغيرها

من الأخبار [illegible] مع أنها من خطاب المشافهة وخصوص حسنة الحلبي عن الصادق (ع) في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسا

ويطيب له لو أوجب حمله بسبب ما تقدم على التحليل منهم (ع) لذلك الشخص أو الإذن منه (ع) في تلك الغزوة إذ الغالب عدم صدوره إلا بإذنهم خصوصا في مثل زمان [illegible] الأنفس

أو غير ذلك من التقية ونحوها ضعيف جدا وإن أمكن تأييده زيادة على ما سمعت بصحيح علي بن مهزيار الطويلة المتقدمة سابقا عن أبي جعفر (ع) المشتملة على عد ما يجب

فيه الخمس إلى أن قال ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله لكن في [illegible] إرادة المخالف لا الكافر المشرك كما عساه يظهر من بعض أخبار التحليل الآتية من إباحة نصيبهم

[illegible] من الفيء والغنائم التي من المعلوم أن مورد ما [illegible] استيلاء الجور وظهور كلمة أهل الباطل إذ لا ريب في استفادة ذلك بعدم استحقاقهم الجميع بل هو كصريح

[illegible] عن العسكري (ع) عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) منها أنه قال لرسول الله (ص) قد علمت يا رسول الله أنه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي

[illegible] ولا يحل لمشتريه لأن نصيبي فيه فقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئا من ذلك من شيعتي [illegible] أنه كان على الحصر كميراث من لا وارث له

[illegible] هذا من الأنفال أيضا وهو كذلك عند علمائنا أجمع كما في [illegible] لقول أبي جعفر (ع) في صحيح ابن مسلم من مات وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقه ولا ضامن جريرته

[illegible] الصادق (ع) في خبر أبان بن تغلب من مات ولا مولى له ولا ورثة فهو من أهل هذه الآية يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول [illegible] العبد الصالح (ع) في مرسل

حامد بن عيسى

كتاب الخمس

حماد بن عيسى المتقدم انفا وهو ميراث من لا وارث له معول من الاجلة له الى غير ذلك بل كان عليه الغرض بحكم المعادن هنا ايضا اذ قد اختلف الاصحاب فيها فبين من اطلق
كونها من الانفال وانها للامام كالمفيد عن الكليني والشيخ والديلمي والفاضل والقمي في تفسيره واختاره في الكفاية كما عنه في الذخيرة بل هو ظاهر الاستاد في كشفه
ايضا من غير فرق بين ما كان في ارضه منها او غيرها وبين الظاهرة والباطنة للموثق المروي عن تفسير علي بن ابرهيم عن الصادق عليه السلام بعد ان سال عن الانفال فقال هي القرى
التي خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام وما كان من الارض الخربة التي لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن
مات وليس له مولى فماله من الانفال وخبر ابي بصير المروي عن تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام قال لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن والاجام وكل ارض لا رب لها والحديث
وخبر داود بن فرقد المروي فيه ايضا عن الصادق عليه السلام في حديث قلت وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والاجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب
الى اخره وبين من اطلق كون الناس فيها شرع سواء كما في [illegible] بل حكاه في [illegible] عن جماعة للاصل والسيرة واشعار اطلاق اخبار الخمس في المعادن بعدمه انه لا معنى لوجوبه
على الغير هي ملك للامام وبين من فصل بين ارضه وغيرها كالحلي والفاضل وهي [illegible] والتهجد في [illegible] وغيرهم فيختص بالاول تبعا للارض بل هي منها فما دل على
ملكها له دال عليه مع ذلك دون غيره للاصل السالم عن معارض غير معتبر صالح لقطعه فيما تقدم من الاخبار عدا الموثق منها لعدم تحقق الشهرة الجابرة لغيره بل في
ان الاشهر [illegible] الناس فيها وهو مع ابدال منها فيه عن بعض النسخ بفيها فيخرج عن الاطلاق لشاهد للاول وغيره واضح الدلالة لاحتمال عود الضمير فيه الى
الارض [illegible] مع [illegible] في الرياض [illegible] زيادة بها [illegible] لو رجع الى الانفال [illegible] الواو الاصل فيها العطف خصوصا وهو مغن عن قوله منها هنا وان
كان قد يخدش بانها العطف ايضا لكنه عطف الجمل دون المفردات بل لعل منها ايضا يجعل منها خبرا عن المعادن وما قبلها من الارض الخربة والتي لا رب لها بل لعله الظ
من الخبر بقرينة ما قبله وما بعده نعم قد يويد بخلو الاخبار المروية في الاصول المعتمدة على كثرتها المتعرض فيها للمعادن عن ذلك بل وبما مر الاشارة انفا من
اشعار المعتبرة المستفيضة الدالة على وجوب الخمس على من اخرج المعدن بعدمه ايضا اذ لا معنى لوجوبه فيما له على الغير وان كان قد اجاب بعضهم عن ذلك وبهم من
اخوانه بجواز ان يكون الحكم في المعادن ان من اخرجه باذنه عليه السلام يكون خمسه له والباقي للمخرج فيحمل اخبار الخمس في المعادن على ما اذا كان باذنه ولو في حال الغيبة باعتبار
تحليله عليه السلام ذلك لكن فيه اولا انه يقتضي اختصاص هذا الخمس به لكونه عوضا عن التصرف في ماله الا انه كغيره من الخمس يوزع على الاصناف كما هو ظ النصوص والفتاوى وان كان
يحتمل ان يقال انه حكم شرعي مترتب على اخراج المعدن الماذون فيه وثانيا انه يقتضي ملكية الامام لجميعه لو اخرج في حال وجوده وعدم اذنه مع ظهور بعض ما في الاخبار او
صريحها في خلافه وثالثا انه يقتضي حصر هذا الحكم في زمان الغيبة بمن حلل لهم من الشيعة دون غيرهم ممن اخرجه منهم كان جميعه للامام عليه السلام ورابعا انه ينشئ هذا الجواب
على تقدير ثبوت كونه له عليه السلام فيرتكب جمعا والا فلا ريب في انه خلاف الظ المنساق الى الذهن عنده فقد الدليل من تلك الاخبار نعم قد يجاب عن ذلك بامكان تنزيل اخبار الخمس على
المعادن المملوكة لمالك خاص تبعا للارض او بالاحياء فان الظ الشهيد في [illegible] خروجها عن محل النزاع وانه لا كلام في انها ليست من انفال الامام لكنه لا يخلو من تامل ونظر خصوصا
في الاطلاق في جماعة ممن عرفت ان المعادن من الانفال فالحق جيد ان المسئلة غير سالمة من الاشكال والاحتياط الذي جعله الله ساحل بحر الهلكة فيها ومطلوب هذا وقد عد في
[illegible] منه من الانفال البحار والمفاوز كما عن ابي الصلاح الاول ولم نقف له على دليل فيما لم يرجع الى الارضين السابقة من المفاوز ولا لها في البحار كما اعترف به غير واحد اللهم
الا ان يكونوا اخذوه مما دل من الاخبار على ان الدنيا وما فيها للامام وعلى ان جبرئيل قد كرى برجله الانهار الخمسة او الثمانية وان ما سقت وما استقت للامام خصوصا
خبر حفص البختري عن الصادق عليه السلام كرى برجله خمسة انهار ولسان الماء يتبعه الفرات ودجلة ونيل مصر ونهر بلخ فما سقت او سقي منها فللامام والبحر المطيف بالدنيا وهو افسكون
ومما [illegible] الظاهر من خبر مسمع بن عبد الملك الاتي المشتمل على حكاية قوله للغوص واتيانه خمس ما حصل له وكذا زاد في كشف الاستاد في الانفال ما لم نقف له على دليل فقال
منها ما يصطفيه من السلاح المعدلة والجواهر والعقاد بل من الذهب والفضة والسيوف والدروع ومنها ما يجعل نذرا للامام بخصوصه على ان يستعمله بنفسه لشريفه او يقبر
على جنبه من الدراهم والدنانير وجميع ما يطلب للحجوش ومنها المعين للتسليم اليه ليصرفه على رايه وهو كما ترى لا يجدي ولا ينبني وان فرض ارادة الامام الحي منه عليه السلام او المبنى
المراد من الانفال ما اختص باصل ملكية بمعنى عدم صحة ملك غيره لها بوجه من الوجوه الا منه عليه السلام وما ذكره قدس سره مع الاغضاء عن صحة بعضه في نفسه بحيث يدخل في ملكه
خصوصا لو فرض ارادة غير القائم عليه السلام منه كما هو الموجود في زماننا بالنسبة الى ما يانون به للحضرات المشرفات من الاسلحة وغيرها لا يختص به عليه السلام بل لو فرض غير الامام عليه السلام
ولعله لو نذر له او اعطى ما لا ليصرفه اختص به ايضا ولعل مراده بالانفال مطلق المال الذي يرجع اليه ومن هنا قال ان هذه الثلثة من الانفال لا يجوز التصرف فيها بل يجب
حفظها او الوصية بها ولو خيف فساد شيء منها بيع وجعل نقدا او حفظ على النحو السابق ولو اراد المجتهد الاتجار به مع المصلحة قوي جوازه ولو وقف عليه واوقف كان
للمجتهد او نائبه والا فعدول المسلمين قبضه عنه ولو خاف من التلف مع بقاء العين فوضعها من ملي ثقة مع تعدد المجتهدين يجوز لكل منهم التوجه لذلك ولو اختلف
اراؤهم عول على قول الافضل ولو ظهرت خيانة الامين وخيف عليه من التلف عند شخص انتزع الحاكم وجعله عند غيره وكذا لو كان قرضا وخشي من افلاس المقترض او من وارثه
ولو احتاجت بعض الامور المختصة به الى صلاح ولو احتاجت بعض الامور المختصة به الى صلاح وتوقف على بذل المال اخذ من ماله الاخر من قنديل وسلاح او فرش
ونحوها مقدار ما يصلحه ويتولى ذلك المجتهد او وكيله او ماذونه فان لم يكن حاكم قام عدول المسلمين مقامهم والا فحكم الانفال الاباحة زمن الغيبة عنده وعند
غيره من الاصحاب كما ستعرف تحرير ذلك انتهى نعم ما ذكره من هذه الاحكام وان كان بعضها مستفادا من اصول المذهب وقواعده لكن جملة منها محل للتوقف و
النظر ثم انه لا كلام في كون الانفال ملكا للنبي صلى الله عليه وآله كما يدل عليه الكتاب والسنة والاجماع ثم من بعده للقائم مقامه كما في خبر محمد بن مسلم سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل
عن الانفال فقال كل قرية يهلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل الله عز وجل نصفها يقسم بين الناس ونصفها للرسول صلى الله عليه وآله فهو للامام عليه السلام كخبر حريز المروي عن تفسير العياشي عنه
ايضا يجب تاويله بارادة القسمة تفضيلا او حمله على التقية كما في [illegible] وطرحه لما عرفت واحتمال تاييده بان اية الانفال تقتضي التشريك بينه وبين الله تعالى فيها فيصرف سهم الله
في سبيله والاخر له يختص به لا ينبغي الالتفات اليه بعد ما عرفت سيما بعدما ورد ان ما كان لله فهو لوليه ايضا فانه على المستفاد هنا من الاخبار المتواترة من اختصاصه عليه السلام بها فلا يجوز
التصرف في شيء منها الا باذنه في زمن الحضور والغيبة كما اشار اليه المص بقوله **المقصد الثاني** من المقصدين الملحقين بكتاب الخمس في كيفية التصرف في مستحقه من

قال الحلبي [illegible]

ومصرها

[illegible] رسول الله [illegible]

الانفال وعن

الانفال والخمس وفيه مسائل **الاولى** لا يجوز التصرف في ذلك بغير اذنه عقلا وشرعا بل ضرورة من الدين كغيره من الاملاك ولو تصرف متصرف كان غاصبا ظالما آثما
ولو حصل له فائدة فانها تابعة للملك شرعا الا ان ذلك لغيره من ابنية ونحوها كانت للامام كما هو مقتضى اصول المذهب وقواعده في جميع ذلك من غير فرق بين زمني الحضور
والغيبة وتحليل الانفال منهم عليهم السلام للشيعة في الثاني خروج عن موضوع المسألة اذ هو اذن فالمراد من تخصيص ما في المتن بعد ان جعل ذلك فيه اشارة للانفال بقرينة ما يأتي
من ذلك بالحضور حاكيا له عن بعض المعتبرة عن غير محله ولذا قال اما حال الغيبة فالاصح اباحة الجميع كما نص عليه الشهيدان وجماعة بل الاخبار الكثيرة المتضمنة لاباحة حقوقهم عليهم السلام
لشيعتهم في حال الغيبة قال في البيان وهل يشترط في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث اما غيره فلا والاقوى ان مقتضى العموم عدم اشتراط ذلك
نعم ورد في الميراث رواية ضعيفة فربما تعطي اعتبار ذلك لا سيما البحث فيه محل آخر انتهى وظاهره بل صريحه عدم اختصاص الاباحة بالمناكح والمساكن والمتاجر بل
هو صريح المحكي في الذخيرة والروضة ايضا بل نسبه في الذخيرة الى المشهور قال فيها والمشهور ان هذه الانفال مباحة حال الغيبة فيصح التصرف في الارض المذكورة بالاحياء وما فيها
من شجر وغيره نعم يختص ميراث من لا وارث له بفقراء بلد الميت وجيرانه للرواية وقيل بالفقراء مطلقا لضعف المخصص وهو قوي
وقيل مطلقا كغيره انتهى بل هو صريح الشهيد الاول في الدروس بل وفي بيانه قال في الاول ولا شبهة في اباحة الانفال حال الغيبة كالتصرف في الارضين الموات وما يكون
بها من معدن وشجر ونبات ليحوزها ومن يحوز من الحارث نعم لا يباح الميراث الا للفقراء بلد الميت وقال في البيان في حكم الانفال لا يجوز التصرف في شيء من ذلك بغير
اذنه فلو تصرف متصرف اثم وضمن مع عينيته والظاهر اباحة ذلك للشيعة وهل يشترط في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث اما غيره فلا بل هو ظاهر المحكي من
عبارة سلار في المختلف والكفاية وقوى لكن ظاهر عبارة الشيخ وسرائر الحلي وقواعد الفاضل وتحريره ومنتهاه وتذكرته تخصيص الاباحة بالثلاثة المذكورة
او الاول منها بل في شرح الشهيد ان المشهور فيما الظاهر المشهور هنا هو تحليل ما يتعلق من الانفال بالمناكح والمساكن والمتاجر خاصة وان ما عدا ذلك يجري فيه الخلاف الذي
في الخمس بل قد يظهر من المحكي عن ابي الصلاح نفي تحليل الثلاثة ايضا فاوجب على من تعين عليه شيء من الانفال ان يصنع فيه ما بيناه من شطر الخمس لكونه
جميعا حقا للامام فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال كان عاصيا لله سبحانه ومستحقا العاجل اللعن المتوجه من كل مسلم الى ظالمي آل محمد وآجل
العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق ولا رخصة في ذلك بما ورد من الحديث لان فرض الخمس والانفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الامة وان اختلف
فيما يسقطه فاجماع آل محمد على ثبوته وكيفية استحقاقه وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ الاخبار انتهى ولا ريب
في بطلان الاول بل ينبغي القطع بخلافه في الاراضي الموات بل في المدارك انه قطع به علماؤنا الجميع كما ان في الكفاية نفي ظاهر الخلاف بينهم في اباحة التصرف للشيعة في زمن الغيبة في الارض
الموات وما يجري مجراها واخرى انهم صرحوا بان المحيي يملك الارض الموات في زمن الغيبة بل ادعى بعض المتأخرين اتفاق الاصحاب عليه انتهى ولعل ذلك كما يشهد له
ملاحظة كلامهم في باب احياء الموات مضافا الى السيرة القطعية والاخبار المعتبرة كالصحيح عن عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل
الى ابي عبد الله عليه السلام مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله عليه السلام المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة
الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك واعرض لها وهي حقك الذي جعل الله لك في اموالنا فقال وما لنا من الارض وما اخرج الله
منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا فقلت له وانا احمل اليك المال كله فقال يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك منه فضم اليك
مالك وكل ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي
غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة قال عمر بن يزيد فقال لي ابو سيار ما ارى احدا من اصحاب الضياع
ولا ممن يلي الاعمال يأكل حلالا غيري الا من طيبوا له وخبر يونس بن ظبيان او المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما لكم من هذه الارض فتبسم ثم قال ان الله تعالى بعث جبرئيل
وامره ان يخرق بابهامه ثمانية انهار في الارض منها سيحان وجيحان وهو نهر بلخ والخشوع وهو نهر الشاش ومهران وهو نهر الهند ونيل مصر ودجلة والفرات فما سقت واستقت
فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء الا ما غصب عليه وان ولينا لفي اوسع فيما بين ذه الى ذه يعني بين السماء والارض ثم تلا هذه الآية قل هي للذين
آمنوا في الحياة الدنيا المغصوبين عليها خالصة يوم القيامة بلا غصب وصحيح عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا
تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا واشجارا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من احيى ارضا من المؤمنين فهي
له وعليه طسقها يؤديه للامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان تؤخذ منه الى غير ذلك من الاخبار الواردة في خصوص الاراضي التي ليس ذا محل
احصائها فضلا عن التحليل الوارد في اخبار تحليل الخمس وغيره من حقوقهم لشيعتهم التي سيتم عليك بعضها لتطيب الولادة المراد منه بحسب الظاهر حل المأكل والمشرب التي
يتكون منه نطفة الولد الحاصل بسببه لتزكو وتطيب الولادة وهو لا يحصل الا باباحة حقوقهم من الاراضي حتى الخمس المشترك بينهم وبين غيرهم في الارض المفتوحة
عنوة على ما عرفت سابقا واحتمال قبالتها من غيرهم ومقاسمتنا اياه واعطائها واقطاعه في الاراضي المشتركة بين المسلمين بيضا النبي امرها الى الامام عليه السلام
لشدة الاحتياج اليها بل لا يمكن التعيش بدونها بل لعل التكليف باجتنابها مما لا يطاق اذ فيه من العسر والحرج ما لا يتحمل كما هو واضح وفضلا عن اطلاق كثير
من الاخبار تحليل حقهم عليهم السلام الشامل للارض وغيرها من الانفال كصحيح الحرث بن المغيرة النصري عن الصادق عليه السلام قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمنا ان لك فيها
حقا قال فلم احللنا اذن لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وصحيح الفضلاء عن الباقر عليه السلام قال قال
امير المؤمنين عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل وعن الصادق عليه السلام في رواية وابناءهم وصحيح ابن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر
الى رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وللحسن عن سالم بن مكرم عن الصادق عليه السلام قال له رجل احلل لي الفروج
ففزع ابو عبد الله عليه السلام فقال له رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا
لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيامة فهو لهم حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له ولا والله ما اعطينا احدا ذمة وما عندنا

لاحد عهد

لا أحد عنده أميثاق والموثق عن الحرث بن المغيرة النضري قال دخلت على أبي جعفر عليه السلام فجلست عنده فإذا نجية قد استأذن عليه فأذن له فدخل فجثى على ركبتيه ثم قال جعلت فداك إني أريد أن أسألك عن مسألة والله ما أريد بها إلا فكاك رقبتي من النار فكأنه رق له فاستوى جالسا فقال يا نجية سلني فلا تسألني اليوم عن شيء إلا أخبرتك به قال جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان قال يا نجية إن لنا الخمس في كتاب الله ولنا الأنفال ولنا صفو المال وهما والله أول من ظلمنا حقنا في كتاب الله وأول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في أعناقهما إلى يوم القيامة بظلمنا أهل البيت وإن الناس ليتقلبون في حرام إلى يوم القيامة بظلمنا أهل البيت فقال نجية إنا لله وإنا إليه راجعون ثلاث مرات هلكنا ورب الكعبة قال فرفع جسده عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم أفهم منه شيئا إلا أنا سمعناه في آخر دعائه وهو يقول اللهم إنا قد أحللنا ذلك لشيعتنا قال ثم أقبل إلينا بوجهه فقال يا نجية ما على فطرة إبراهيم غيرنا وغير شيعتنا وخبر أبي حمزة عن الباقر عليه السلام في حديث قال إن الله تعالى جعل لنا أهل البيت سهاما ثلاثة في الفيء إلى أن قال نحن أصحاب الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا وخبر داود الرقي عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا إلا أنا أحللنا شيعتنا من ذلك وخبر الفضيل أنه قال أبو عبد الله عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة أحلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال أبو عبد الله عليه السلام إنا قد أحللنا أمهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا والمروي عن العسكري عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله قد علمت يا رسول الله أنه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لأن نصيبي فيه فقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئا من ذلك من شيعتي لتحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون أولادهم أولاد حرام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما تصدق أحد أفضل من صدقتك وقد تبعك رسول الله في فعلك أحل للشيعة كل ما كان فيه من غنيمة أو بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا أحلها أنا ولا أنت لغيرهم إلى غير ذلك من الأخبار التي لا يقدح في الاستدلال بها ما فيها من التعليل والتعميم لسائر حقوقهم لاشتمال بعضها على تحليل تمام الخمس الذي لا نقول به على أنه قد يدعى ظهوره في زمانهم الأموال التي في أيدي مخالفينا مما لم يخرجوا منه الخمس لا غيره من حقوقهم عليهم السلام مختصا بإباحة سائر التصرفات لنا فيها من مأكل ومشرب ولباس وبيع وغيره وإن كان محرما عليهم لا إرادة إباحة الخمس المتعلق في أموال الشيعة بسبب اكتساب أو عثور على كنز أو نحو ذلك من أسباب المتقدمة وكيف وقد أكدوا صلوات الله عليهم وجوبه وشددوا النكير على من ترك إخراجه بل في بعض الأخبار لعنهم كما سيأتي ذكر جملة منها وأولى للجمع بين أخبار الإباحة وأخبار الحث على إخراجه وأيضا لأدى إلى إهماله وإن أشكل على كثير من الأصحاب حتى وقعوا من جهته في كمال الاضطراب على ما ستعرفه وكيف كان فتفسير هذه الأخبار المعتبرة الكثيرة التي كادت تكون متواترة المشتملة على التعليل العجيب والسر الغريب بتشريف الفقيه على القطع بإباحتهم عليهم السلام لشيعتهم في زمن الغيبة بل والحضور الذي هو كالغيبة في قصور اليد وعدم بسطها سائر حقوقهم عليهم السلام في الأنفال وغيرها مما كان في أيديهم وأمره راجع إليهم مما هو مشترك بين المسلمين ثم صار في يد غيرهم من أعدائهم كما نص عليه الأستاد في كشفه ولعله لذا حينئذ قال بعد نقل الأنفال وكل شيء يكون بيد الإمام مما اختص أو اشترك بين المسلمين يجوز أخذه من يد حاكم الجور لشراء وغيره من الهبات والمعاوضات والإجارات لأنهم أحلوا ذلك للإمامية من شيعتهم إلى أن قال من غير فرق بين الفقير منهم والغني نعم في خصوص ميراث من لا وارث له الذي أفتى المتأخرون التسليم للحاكم ... ... أما غير الشيعة فهو محرم عليه مشغول بحرامه وإبلاغه ولا يدخل في أملاكهم شيء منها كما هو قضية أصول المذهب وقواعده لكن في الحواشي المنسوبة للشهيد على القواعد عند قول العلامة ولا يجوز التصرف في حصته بغير إذنه والغانم في ذلك كالغاصب ولو استولى غيرنا من المخالفين عليها فالأصح أنه يملك لشبهة الاعتقاد كالمقاسمة وكذلك لا يبنى الحرز والجزية ولا يجوز انتزاع ما أخذه المخالف من ذلك كله وكذا ما يؤخذ من الآجام ورؤوس الجبال وبطون الأودية لا يحل انتزاعه من آخذه وإن كان كافرا وهو ملحق بالمباحات المملوكة بالنية لكل متملك وأخذه غاصب تبطل صلواته في أول وقتها حتى يرده انتهى وفيه بحث لا مكان منع شمول ما دل على جواز إلزامهم على اعتقادهم ودينهم لمثل ذلك من استباحة تمليك الأموال ونحوه خصوصا بالنسبة للمخالفين وإن ورد ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم على أن ذلك لا يقتضي بصيرورته كالمباح الذي يملك بالحيازة والنية لكل أحد مع معلومية أمر بإخوانهم ومعاملتهم على ما عندهم من الدين وكيف وظاهر الأخبار إباحة ما في أيدي غيرنا للشيعة من الأموال المغصوبة نعم قد يوافق على ما ذكره من حيث النية وعدم انبساط العدل ولعله مراده وإن كان في عبارته نوع قصور كما أنه يوافق في الجملة في المحكي عن المرتضى بالنسبة للشيعة خاصة ضرورة عدم إرادة الإباحة التصرف لهم التي لا يترتب عليها ملك أصلا كإباحة الطعام للضيف بل المراد زيادة على ذلك مع ما يفيده ملكهم عليهم السلام من تأثير الأسباب المفيدة للملك في نفسه وحل الثمن كالحيازة والشراء والاتهاب والإحياء ونحو ذلك فلا يرد حينئذ لزوم تبعيض التحليل في نحو الجواري المغنومة من دار الحرب بغير إذن الإمام لو قلنا بمساواتها للمأذون فيها وجواز النكاح بغير عقد التحليل إن قلنا بأنها جميعا للإمام ولا غير ذلك مما لا يترتب شرعا على الإباحات المحضة لما عرفت أن المراد بالتحليل منهم عليهم السلام المعنى المذكور المفيد للملك فيكون لو طلبت ملك اليمين كالعتق أو وقف ونحوها من التصرفات لا على وقف بتنزيل إباحتهم لشيعتهم منزلة الإباحة الأصلية التي يملك بسببها المباح بالحيازة فيكون حينئذ شراؤها من يد المخالفين للفك من أيديهم لا أنه شراء حقيقة مفيد للملك بل الملك لا بسبب المتعقب لذلك الشراء الصوري أو يقال بما في الحدائق عن جماعة ممن تأخر عنه على ما قيل قال بعد أن حكم بحل المناكح في زمن الغيبة مثلا لم بالأمة المسبية وليس من باب التحليل بل هو تمليك لحصته أو الجميع من الإمام مشير إلى القولين السابقين وقد يشهد له في الجملة خبر العسكري عليه السلام المتقدم سابقا والتحقيق أن هذه العقود التي تقع من الشيعة مع مخالفيهم مأذون فيها من المالك الذي هو الإمام عليه السلام وإن كان من في يده معتقدا أنها له ولم يوقع العقد عن ذلك الإذن بل يعتقد أنه المالك لكن ذلك لا يؤثر فسادا في العقد الجامع لشرائط الصحة وإنما الذي ... الإذن فينتقل حينئذ ملك الإمام عليه السلام إلى الثمن المدفوع عن العين يطالب الغاصب أو الغنيمة لو كانت زيد مثلا كما أنه ينتقل إليها بل لو كان العقد مجانا نحو الهبة وغيرها لأن تصرفه ناش عن اعتقاد أنه ملكه وما له فيكون الإذن في الحقيقة للمذهب مثلا دون الواهب ولا بأس في ترتب الملك حصوله على عقد محرم على الموجب دون القابل ثم إلا أن الإنصاف خروج ذلك كله عن مقتضى القواعد الفقهية كما هو واضح لا يحتاج إلى بيان فلا حاجة إلى شيء من هذه التكلفات بل نقول إنها إباحة محضة أجرى الشارع عليها حكم سائر الأملاك وإلا فهي ملك الإمام عليه السلام لا تخرج عنه نعم ما ذكرناه أخيرا لو لم نقل بصيرورة تمام الغنيمة في العقود الجارية مثلا في ذمة الغاصب كما لو أقدم على الثمن في عقود المعاوضة وإنه غاصب ظالم في خصوص تصرفه من بيع أو هبة وإن كان للشيعي أمكن انطباقه على القواعد لكن المراد في غاية البعد بل المخالف لما علم من الأدلة

وان امكن في نفسه كيف كان فهل يترتب الملك الذي يحصل لو استولت يد الشيعة على ما استولت عليه يد المخالف بغير الاسباب الشرعية المملكة كالبيع ونحوه بل كان بسبب قهر
ونحوها كما سمعته من الشهيد في حواشيه لعدم بل هو الذي تسمعه مشافهة من بعض مشايخنا لكن لاطلاق ادلة الاباحة بناء عليه ولعل ما ذكره الشهيد من شبهة الاعتقاد
او للتقية بعيد استبعاد لو قال في نفسه للتقية لوجب خفاء المعصوم ع فلا يحتاج الى فرض عدم الضرر من كل جهة اما ما لم يكن في يد المخالفين من الانفال كتراث من لا
وارث له او غيره فيحتمل فيها الرجوع ايضا الى سلطان الجور لقيام زمان التقية مقام سلطان العدل والاقوى عدمه لاطلاق الادلة وعدم عموم يقتضي اقامته مقامه
فيما انتقل الينا من غنائم اهل الحرب والفتوحات التي تحصل لبعض سلاطين الشيعة كسلطان الفرس في زماننا هذا الذي لا يد لسلطان المخالفين عليه بوجه من الوجوه
بل السلطان يد له عليه خمسها للامام ونيلها لم يعتبر الاذن او اعتبرناها وقلنا بقيام اذن حاكم الشرع مقامها وكان قد حصلت والا كان الجميع للامام ع لكن هو مباح
للشيعة منهم يملكونه بحيازتهم واستيلائهم عليه فهو من الانفال التي قد عرفت الحكم فيها اما على تقدير ان الخمس منها له ولقبيله فهل هو مباح كذلك وحقه منها خاصة
او الجميع مباح شيء منه ويباح خصوص المناكح او هي والمساكن والمتاجر او ان الحكم فيه كالحكم في غيره في تحليل الارباح ونحوه مما سيتعرض له المصنف بوجوه قد تسمع فيها
بان الشيء ما يرجح بعضها وان كان يقوى في النظر الآن الاول منها خصوصا بالنسبة للمناكح والمساكن الا ان الجزم بعدم ترك الاحتياط في كثير مما سمعت من المسائل
عنه بحيث نحو ما في كلام لعله من العلماء هنا لعدم وضوح ادلتها من الكتاب والسنة فتدبر والله اعلم **المسألة الثانية** لو قاطع الامام ع احدا على شيء من حقوقه قليل
او كثير حل للمقاطع ما فضل عن المقاطعة التي هي ربع حاصل الارض او ثلثه ووجب عليه الوفاء بلا خلاف اجده في شيء منه بل ولا اشكال ضرورة مساواة الامام ع في ذلك
لغيره بل الجار في ذلك حيث قال ان ترك التعرض لذلك اولى الى الصواب **المسألة الثالثة** صرح جماعة بانه ثبت شرعا اباحتهم ع المناكح والمساكن والمتاجر في حال
الغيبة كما نطق به بعضهم لك المرسل عن الصادق ع المروي عن عوالي اللئالي والاخص هو من بين اخبار الباب لهذا الجمع وهذا اللفظ قال سأله بعض اصحابه فقال يا ابن
رسول الله ما حال شيعتكم فيما خصكم الله به اذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال ع ما انصفناهم ان واخذناهم ولا احببناهم ان عاقبناهم بل نبيح لهم المساكن لتصح
عباداتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبيح لهم المتاجر ليزكوا اموالهم والمراد كما صرح به ايضا الاباحة وان كان ذلك باجمعه للامام كارض الموات وغنائم دار الحرب
بغير اذنه على الاصح التي منها الجواري المسبية او بعضه كالمغتنم باذنه مثلا فانه مباح ايضا ولا يجب اخراج حصة الموجودين من ارباب الخمس منه وان كان في عباراتهم نوع
اختلاف بالنسبة للمباح هل هو الانفال او الخمس او الاعم بل في بعضها انه المناكح خاصة او هي والمتاجر والمساكن ففي المقنعة بعد ذكر الخمس والانفال واخبار التحليل و
التشديد قال واعلم ارشدك الله تعالى ان ما قدمته في هذا الباب من الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الآثار عن
الائمة ع لتطيب ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو يختص الاموال انتهى لذلك نفسه جمع بين الاخبار
في الاستبصار كما في الدروس وسنوضحها اياه وفي النهاية فاما في حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم ع مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر
والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال وفي التبيان فان قال قائل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتموه من لزوم الخمس فيها وفي الغنائم ما وصفتم من وجوب
اخراج الخمس منها وكان حكم الارض ما بينتم من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة ع اما لانها يختصون برقبتها دون سائر الناس مثل الانفال والارضين التي ينجلي
اهلها عنها او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل ارض الخراج وما يجري مجراها فيجب ان لا يحل لكم منكح ولا يتخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه
وسبب من الاسباب قيل له ان الامر وان كان على ما ذكرتموه من السؤال من اختصاص الائمة ع بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص مما الزمتموناه اما الغنائم والمناكح
وما يجري مجراها للامام ع فيها الخمس فقد اباحوا لنا ذلك وسوغوا التصرف فيه وقد قدمنا فيما مضى ذلك ويؤكده ما رواه الى ان قال بعد ان ذكر اخبار التحليل فاما الارضون
فكل ارض تعين لنا انها مما قد اسلم اهلها عليها فانه يصح لنا التصرف فيها بالشراء منهم والمعاوضة وما يجري مجراها واما ارض الخراج وارض الانفال والتي قد انجلى
اهلها عنها فانا قد ابحنا ايضا التصرف فيها ما دام الامام ع مستترا فاذا ظهر يرى هو في ذلك رأيه فنكون نحن في تصرفنا غير آثمين وقد قدمنا ما يدل على ذلك ويدل
عليه ايضا ما رواه الى ان قال بعد ان ذكر بعض الاخبار الدالة عليه فان قال قائل ان جميع ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف لكم في هذه الارضين ولم يدل على انه يصح لكم
تملكها بالشراء والبيع فما يكون فرعا عليه لا يصح ايضا كالوقف والنحلة والهبة وما يجري مجرى ذلك قيل له انا قسمنا الارضين فيما مضى على اقسام ثلاثة ارض يسلم اهلها عليها فهي
تترك في ايديهم وهي ملك لهم فما يكون حكمه هذا الحكم صح لنا شراؤها وبيعها واما الارضون التي تؤخذ عنوة او يصالح اهلها عليها فقد ابحنا شراءها وبيعها لان لنا في ذلك
قسما لانها ارض المسلمين وهذا القسم ايضا يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب ثم ذكر
بعض الاخبار الدالة على بعض ذلك انتهى وفي بعد ان ذكر الانفال وانها للنبي ثم للقائم مقامه قال فاما في حال الغيبة وزمانها واستتاره ع من اعدائه خوفا على نفسه فقد جعلوا
لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمراد بالمتاجر ان يشتري الانسان مما فيه حقوقهم ع ويتجر في ذلك فلا يتوهم انه اذا
ربح في ذلك المتجر شيئا لا يخرج منه الخمس فليحصل ما قلناه وربما اشتبه والمساكن فاما ما عدا الثلاثة الاشياء فلا يجوز التصرف فيه على حال الى اخره ونسبهم في هذا التعبير
وهذا الاجمال جماعة من المتأخرين بل جميعهم ففي المنتهى بعد ما عرفت وفي النافع لا يجوز التصرف فيما يختص به الامام مع وجوده الا باذنه وفي حال الغيبة لا بأس بالمناكح والحق الشيخ
المساكن والمتاجر وفي القواعد بعد ذكر الانفال وابيح لنا خاصة حال الغيبة المناكح والمساكن والمتاجر وهي ان يشتري الانسان ما فيه حقهم ع ويتجر فيه لا اسقاط الخمس
من ربح ذلك المتجر وفي التحرير اباح الائمة ع لشيعتهم المناكح في حال ظهور الامام وغيبته والحق الشيخ المساكن والمتاجر وان كان ذلك باجمعه للامام او بعضه ولا يجب اخراج
حصة الموجودين من ارباب الخمس منه قال ابن ادريس المراد بالمتاجر ان يشتري ما سمعته في كلامه وفي وقد اباح الائمة ع حال ظهور الامام ع وغيبته وعليه علماؤنا اجمع
لانه مصلحة لا يتم التخلص من المآثم بدونها فوجب في نظرهم ع فعلها والاذن في استباحة ذلك من دون اخراج حقهم منه لا على ان الواطئ يطأ الحصة بالاباحة اذ قد ثبت
انه يجوز اخراج خمس الغنيمة من الجارية او قيمتها وبعد الاباحة ملكها الواطئ ملكا تاما فاستباح وطأها بالملك التام الى اخره ونحوه في كثير الا انه لم يحك الاجماع فيها او زاد
تفسيرها المتاجر بما سمعته من بعد ذكر الانفال وفي الغيبة يحل المناكح كالانفال المسبية ولا يجب اخراج خمسها وليس من باب التحليل بل تمليك الحصة او الجميع من الامام

والاولى ان

كتاب الخمس

ولا يتوقف على حصول الشرائط من المباح وان تعدد لو اشتراها لم يؤد الى الاسراف كاكثار التزويج والتفريق في تحليل المساكن اقسام المختص بالامام كالتي انجلى عنها الكفار من
الارباح بحيث انه يستثنى من الارباح مسكنا لما مر مع الحاجة واما المتاجر فعند ابن الجنيد على العموم لرواية يونس بن يعقوب عند ابن ادريس ان يشتري متعلق الخمس
ممن لا يخمس فلا يجب عليه اخراج الخمس الا ان يتجر فيه ويربح الى اخره وفي البيان وخص في حال الغيبة في المناكح والمساكن والمتاجر عليها جلب الائمة المسببة وان كانت للائمة
وسقوط الخمس في المهور وفي المسكن وفيما يشترى ممن لا يخمس الا اذا نمى فيجب في النماء وقول ابن الجنيد بان الاباحة انما هي من صاحب الحق في زمانه فلا يباح في زمان اضعف
لان الروايات ظاهرها العموم وعليه طباق الاصحاب الى غير ذلك من العبارات كعبارة المختلف والارشاد وذلك المشترك كثير منها في الاجمال بالنسبة الى ارادة الاباحة
في الانفال وفي الاعم منها والخمس والى المراد بالمناكح والمساكن والمتاجر والمساكن والى ان المساكن الاباحة لكل احد ولمن في يده والى غير ذلك حتى ان الحلي قد في لق بنقل العبارات
والادلة معللا ذلك بانها من امهات المسائل لكن في حاشية الشهيد على القواعد المناكح تفسيرات الاول اسقاط الخمس من السراري المغنومة حال الغيبة الثاني انها
مهور الزوجات لان ذلك من جملة المؤن والمساكن تفسيرات الاول ما يسكن يغنم من الكفار فيجوز تملكه ولا يجب اخراج الخمس منه الثاني ما يسكن الارض المختصة بالامام
كرؤس الجبال الثالث المراد بالمسكن مطلق المنزل وان كان من غير من كان او حصل بكسب من ربح تجارة او زراعة او صناعة فانه يخرج منه الخمس بعد المؤنة التي من جملتها دار
السكنى والمتاجر تفسيرات الاول ما يشترى من الغنائم المحوزة حال الغيبة فانها باسرها او بعضها للامام وهو مباح لنا لا بمعنى اسقاط الخمس من مكسبها بل عن اصلها
الثاني ما يكتسب من الارض والاشجار المختصة به ع ولو الحق هذا بالمكاسب المطلقة كان اقوى الثالث ما يشترى ممن لا يخرج الخمس مستحلا او اعتقادا ولعله فانه يباح التصرف
ولو كان بعضه للامام ونحوه وهذه التفسيرات كلها حسنة وقد علل الائمة ذلك بحل الصلوة والمال وطيب الولادة انتهى وقد تبعه اكثر من ذلك جماعة منهم الشهيد
في المسالك قال فيها المراد بالمناكح السراري المغنومة من اهل الحرب في حال الغيبة فانه يباح لنا شراؤها ووطؤها وان كانت باجمعها للامام ع لو امر او بعضها على القول
الآخر وربما فسرت بالزوجات والسراري التي يشتريها من كسبه الذي يجب فيها الخمس فانه لا يجب اخراج خمس الثمن والمهر وهذا التفسير راجع الى المؤنة المستثناة وقد تقدم
الكلام فيها وانه مشروط بحصول الشراء والتزويج في عام الربح وكونه لائقا بحاله والمراد بالمساكن ما يتخذ منها في الارض المختصة به ع كالمملوكة بغير قتال ورؤس
الجبال وهو مبني على عدم اباحة مطلق الانفال حال الغيبة وفسرت ايضا بما يشترى من المساكن بمال يجب فيه الخمس كالمكاسب وهو راجع الى المؤنة ايضا كما مر
والمتاجر ما يشترى من الغنائم الماخوذة من اهل الحرب حال الغيبة وان كانت باسرها او بعضها للامام او ممن لا يعتقد الخمس كالمخالف مع وجوب الخمس وقد علل اباحة هذه
الثلاثة في الاخبار بطيب الولادة وصحة الصلوة وحل المال انتهى مضافا الى ما سمعته سابقا من ابن ادريس وغيره لكن قد يناقش في التفسير الاول للمناكح بانه وان كان
يدل عليه بعض الاخبار السابقة بل وخبر الفضيل عن الصادق ع من وجد برد حبنا في كبده فليحمد الله على اول النعم قلت جعلت فداك ما اول النعم قال طيب الولادة ثم
قال ابو عبد الله ع قال امير المؤمنين ع لفاطمة احلي نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله ع انا احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا وخبر
ضريس الكناسي قال قال ابو عبد الله ع من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم
وغيرهما الا انه فيه ما عرفت من حل سائر التصرفات في سائر الانفال حال الغيبة لا خصوص النكاح منه فلا يناسبه هذا التخصيص الموهم على انه لا تلازم بعض العبارات
بل والاخبار الظاهرة في ان متعلق الخمس والجواري المغنومة من دار الحرب بغير اذن كلها للامام لا الخمس خاصة له ولقبيله بل ولا يلائمه ظهور بعض الاخبار في اباحة ذلك
حال ظهور الامام وغيبته كما صرح به بعضهم بل قد عرفت انه معقد الاجماع فهي الا ان يدفع الثاني بارادة الاعم من حال الغيبة والظهور تنزيلا للظهور الذي
لا بسط فيه لليد منزلتها كما انه قد يدفع الاول بانه مبني على مساواة الغنيمة بغير اذنه معها في استحقاق الخمس وحيث يكون فيه الخمس كما لو كان مع الاذن كما في بعض
نسخ الثاني وخصوص ان لهم من الشيعة بان يكونوا معهم تحت لوائهم ادى نحو الماخوذ بسرقة بناء على تعلق الخمس فيه لكونه من الاكتساب ولان الخمس يجب في كل
فائدة او غير ذلك واما التفسير الثاني لها الذي قد عرفت التصريح من غير واحد برجوعه الى المؤنة المستثناة بل قد يظهر من ك اولويته من التفسير الاول بالنسبة الى
عبارة المتن وفيه انه لا يناسب ذكرها بالخصوص بعد ذكر المؤنة وانه منها بل ولا يناسب تخصيصها بالشيعة ولا زمن الغيبة ولا اطلاق الاباحة بل هو مستثنى من خمس
الارباح خاصة في خصوص عام الربح خاصة مع اشتراط مناسبة الحال فيه على انه ليس من حقوق الائمة كي يستثنى ويباح منهم ضرورة عدم تعلق حقهم الا بعد المؤنة التي
هي منها بل ولا يناسبه التعليل بطيب الولادة ضرورة عدم مدخلية حرمة المهر فيه لعدم اشتراطه في صحة النكاح ومن ذلك كله يظهر لك المناقشة ايضا في التفاسير الاخر للقسمين
الاخيرين فلا ريب في اجمال عبارات الاصحاب في هذا المقام وسيما اجتهاد عدم وضوح المراد منها او عدم صحته بل يخفى على من امعن النظر فيها امر بل ارجاعها الى معنى صحيح
من بعض الامراض العظيمة وقبل ان ياتي الشيء وطي لطف ذلك محله عند كثير من اصحابنا وان تعول في هذه الالفاظ بعض من تقدمه ممن لا يعلمون مراده وليتهم تركوها
الاخبار فان المحصل من المعتبر منها او صح من عباراتهم انهم ذهبوا اباحتهم حقوقهم في الغيبة والمالية كالانفال سواء كان ابتداء حصولها في ايديهم او انتقلت اليهم
من يد غيرهم منها القنا في الذي حتى ما يحصل للشيعة من الغنائم مع سلاطين الجور مناكح وغيرها وان كان في حسنة الحلبي عن الصادق ع المتقدمة سابقا امر متلو
بنائه الخمس وانه يطيب بعده لكن قد يراد به بالنسبة الى خصوص ذلك الوقت من زمان ذلك الامام ع لا زمان غيره ولو قلنا ان الغنيمة كلها مع الاذن بالخمس مما صار
في ايديهم من اموال الحرمية المتفق في صحيح ابن مهزيار الطويل وكذا حقوقهم من الاخماس التي هي لهم وقبيلهم ومما حصل ثبت استحقاقهم اياه في يد غيرهم من القنا
من سائر الفرق ثبتوا بصورة الاسلام او لا فاباحوا لنا سائر التصرفات فيما في ايديهم من ماكل ومشرب ومنكح ومتجر ومسكن واشباهها وهدايا وعطايا وميراث وغير ذلك
وان علمنا ثبوت حقوقهم ع فيها للحكمة التي اشاروا اليها في المتواتر من اخبارهم وهي تزكية شيعتهم وطيب ولادتهم حيث علموا انه لا بد لشيعتهم من الاختلاط معهم في
البيع والشراء ومنهم وغير ذلك وانهم لا يمكنهم اعتزالهم عنهم بوجه من الوجوه بل لعل خصوص خبر سالم بن مكرم المتقدم في المسالك في ذلك كله ان لم يكن صريحا عند التامل
كما ان خبر الثمالي يشعر بذلك ايضا قال سمعته يقول من احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمناه من ذلك فهو حرام بل وخبر عبد العزيز بن
نافع قال سمعته يقول طلبنا الاذن على ابي عبد الله ع وارسلنا اليه فارسل الينا ادخلوا اثنين اثنين فدخلت انا ورجل معي فقلت للرجل احب ان تستاذن بالمسألة فقال

في تفسير المساكن والمناكح

التحليل

وقد علمت ان بني امية

نعم قد يقال انه جعلت فداك ان لي من كان يسلمه بنو امية لم يكن لهم ان يحرموا ولا يحللوا ولكن ما في ايديهم فليل ولا كثير انما ذلك لكم فاذا ذكرت الذي كنت فيه دخلني

من ذلك ما يكاد يفسد علي ما انا فيه فقال له انت في حل مما كان من ذلك وكل من كان في مثل حالك من وراءك فهو في حل من ذلك الى غير ذلك من الاخبار المشعرة بان

الحل من يجوز له ذلك كما هو من الواضح عند التأمل في مجموعها لا حقوقهم من الاخماس التي تتبنى في الاموال التي بيد الشيعة بسبب اكتساب او وجدان كنز او غوص او

غير ذلك وان كان قد يشعر به بعض الاخبار لكنه معارض بما هو اقوى منه مما ستعرفه في المسألة الرابعة من غير فرق في ذلك بين نصف الخمس الذي لهم والنصف الذي

لهم وان ظهر من صاحب الحدائق الميل الى عموم اباحتهم ما لهم من الانفال ومن نصف الخمس في ايدي الشيعة وانتقل اليهم من يد غيرهم ممن خالفهم لاطلاق كثير من الاخبار

حقوقهم الشامل لذلك كله الا انك ستعرف فيما يأتي ضعفه ووجوب تنزيله على ما ذكرنا من حقوقهم لمكان قوة المعارض فان كثرها الا يا باه عند التأمل حتى قول الصادق

في خبر حكيم مؤذن بني عيس في تفسير الغنيمة هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا على انه يراد به الحل مما يقع في ايديهم ممن وجب عليه

ذلك من غير الشيعة لا الحل مع ونظيره على ارادة التحليل من حقوق ذلك الامام في خصوص ذلك الزمان وغير ذلك كما ستعرف انشاء الله **المسألة الرابعة ما يجب من**

الخمس بأحد الاسباب السابقة يجب صرفه اليه مع وجوده وحضوره كما هو ظاهر الاكثر وصرح به بعض الفاضل في قواعده وغيره بل ينبغي القطع به بالنسبة الى حصته ضرورة

وجوب ايصال المال الى اهله اما حصته قبيله فلظاهر انها كذلك ايضا خصوصا في خمس الغنائم وفاقا لمن عرفت تحصيلا للفراغ اليقيني ولانه الوارث والمأمون بل كان وكلائهم

على قبض الخمس في كثير من النواحي حتى في الغيبة الصغرى ولظهور سيما في الاكثر الاخبار فيه من اضافته اليهم وتحليلهم بعض الناس منه وغير ذلك مما يومي الى ان ولاية

التصرف والقسمة اليهم والامر بايصاله الى وكيله في صحيحة ابن مهزيار الطويلة بل لولا وحشة الانفراد عن ظاهر اتفاق الاصحاب لامكن دعوى ظهور الاخبار في ان الخمس

جميعه للامام وان كان يجب عليه الانفاق منه على الاصناف الثلاثة الذين هم عياله ولذا لو زاد كان له ولو نقص كان على الامام عليه من نصيبه وحللوا منه من ارادوا خلافا

للفاضل في محكي تذكرته فاجتزى بايصالها الى اهلها في غير خمس الغنائم على اشكال فيه ايضا في الاول بل عن المنتهى الاجتزاء بالايصال الى الاصناف مطلقا في الغنائم

وغيرها الا فضلية امتثال الطارق الا مرالاجزاء ولا ريب في ضعفه خصوصا وكثير من الاخبار كالكتاب مشتملة على مجرد ثبوته في المال باحد الاسباب السابقة مما هو حكم

وضعي لا تكليفي كي يستدل باطلاقه فلا شك في ان من الاشكال في اطلاق وجوب صرف الخمس كله الى الامام مع حضوره لتبين ملك الكل انه لكن قال ان الامر فيه هين وفيه وان كان

كذلك ظاهرا من حيث ما تأتي من الغيبة لا انه قد يترتب عليه قوة القول بها وان حصته قبيله حصته نحو وجوب صرفها في هذا الزمان الى العقيه العادل الذي هو وكيل

الامام ومنصوبه العام والمتولي لكل ما يتولاه كما عن المجلسي الميل اليه والقول به لا حصته فقط واما مع غيبته التي عبر عنها المصنف بعدم حضوره خلافا للحسين الماتوسي

غير المستنبط من التعبير بل الصحيح منه الموافق للادب وقيل والقائل الديلمي وتبعه صاحب ذخيرته ولا ثالث لهما فيما اجد نعم حكاه في المفتقة والنهاية وغيرهما قولا من دون

تعيين القائل بل في الحدائق عن جملة من معاصريه بل قال انه قد اشتهر بينهم وعن المحدث الشيخ عبد الله بن صالح البحراني يكون الخمس باجمعه مباحا للشيعة وساقطا عنهم فلا يجب

اخراجه عليهم للاخبار المتقدمة سابقا في اول مسائل الانفال اكثرها مع زيادة خبر يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله (ع) فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت

فداك تقع في ايدينا الارباح والاموال والتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله (ع) ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وخبر

ضريس الكناسي قال ابو عبد الله (ع) اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم و

خبر محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيامة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا

اولادهم وصحيح زرارة عن الباقر (ع) قال ان امير المؤمنين (ع) حللهم يعني الشيعة من الخمس لتطيب مواليدهم وخبر ابي حمزة عنه (ع) في حديث قال ان الله تعالى جعل لنا اهل

البيت سهاما ثلاثة في جميع الفيء فقال تبارك وتعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فنحن اصحاب

الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا والله يا ابا حمزة ما من ارض تفتح ولا خمس يخمس فيضرب على شيء منه الا كان حراما على من يصيبه فرجا كان

او مالا والمرسل المروي عن تفسير العياشي عن الصادق (ع) قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيامة اذا قام صاحب الخمس فقال يا رب خمسي وان شيعتنا من ذلك في حل والمناقشة

فيها وفيما تقدم من الاخبار ايضا بارادة تحليل امام ذلك العصر خاصة وفي خمسه خاصة فلا يتناول بخمس ما نحن فيه ولا النصف الآخر الذي لغيره ليس له الا تحليل ما يملكه

تندفع بان ذلك غيره كما عن ابن الجنيد التصريح به يدفعها ظهور اكثر الاخبار في ارادة دوام التحليل واستمراره وعمومه لتمام الخمس سيما المشتمل منها على التعليل

بطيب الولادة بل كاد يكون صريح بعضها ويعلم منه انه (ع) له لولاية على ذلك فانه مأمور من الله المالك الملك بذلك كما هو واضح واليه يشير في مضمر ابن خالد الكابلي قال

قال ان رأيت صاحب هذا الامر يعطي ما في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن في قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله مضافا الى ما علم من وقوع تحليله لبعض الناس في زمانه (ع) من تمام

الخمس سهمه وسهم قبيله الذين يعطيهم المراد اولى بهم من انفسهم بل هو كذلك بالنسبة الى سائر المسلمين فضلا عنهم فما سمعته عن ابن الجنيد مما لا ينبغي الالتفات اليه بل كاد

يكون مخالفا للمعلوم المقطوع به من المذهب كما اعترف به في ثبوت التحليل بالنسبة الى غير حق المحلل في الجملة ولذلك اعرض عنه كل من تأخر عنه على انه اباح صاحب الزمان (ع)

ايضا وحكى لنا حل الخمس لشيعته في التوقيع المروي عن كتاب اكمال الدين عن محمد بن محمد بن عصام الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني عن اسحق بن يعقوب انه

ورد عليه من التوقيعات بخط صاحب الزمان (ع) اما ما سألت عنه من امر المنكرين لي الى ان قال واما المتلبسون باموالنا فمن استحل منها شيئا فاكله فانما يأكل النيران واما

الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى ان يظهر امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث نعم قد يناقش فيها بقصور اسانيد جملة منها عن اثبات المطلوب سيما بعد اعراض

المشهور عنها بل وعدم دلالة الاخرى منها بسبب ظهور بعضها في اباحة حقه (ع) خاصة من الخمس لا تمامه حتى بالنسبة الى الائمة (ع) والى الذريته بل في الرياض ليس في شيء منها تصريح باباحة الاخماس كلها

ولا ما يتعلق بالائمة (ع) جميعا وانما غايتها افادة اباحة بعضهم شيئا او الخمس مطلقا لكن كونه ما يتعلق بالجميع او به خاصة فلا مع ان مقتضى الاصول تعين الاخير بل قال

ليس في تعليل الاباحة بطيب الولادة واسنادها بصيغة الجمع في جملة منها دلالة على تحليل ما يتعلق بالاصناف الثلاثة بل ولا ما يتعلق بغير المحلل من باقي الائمة (ع) لظهور ان

ليس المقصود من الاول تطيبها من كل وجه ولا الاستبراء بذلك اموال الناس كافة وهو مخالف للضرورة فيحتمل طيبها من مال المحلل خاصة او يتعلق بجميعهم (ع) من الامور

الثلاثة المتقدمة كما نزلها عليهم جمهور الاصحاب في زاده هذا مما يجتمع معه طلاق الدوام والاباحة بصيغة الجمع ومع فاحللنا بالاضافة الى من نائي مجاز قطعا وكما يعيد ذلك يمكن
التعبير عن المحلل ومع من سبقه خاصة والترجيح لابد له من دليل وليس ان لم نقل بقيامه على الاخير ولذا في ذلك لم يجعل هذه القرائن امارة على اباحة الاخماس مطلقا
وانما استند اليها لاثباتها بالاضافة الى حقوقهم خاصة ولكن فيه ايضا ما عرفته انتهى وان كان فيه من المنع ما لا يخفى ان اراد انكار الظهور فضلا عن اصل الدلالة
وكيف في بعضها التصريح الى يوم القيمة وفي آخر فليبلغ الشاهد الغائب وفي ثالث لشيعتنا وابنائهم وفي رابع الى ان يظهر امرنا الى غير ذلك من القرائن الكثيرة بل
انكار ظهور التحليل بعد ذلك مكابرة واضحة كانكار ظهورها في ارادة تمام الخمس خصوصا المصرح فيها بلفظه اذ احتمال ارادة الحق منه لا دليل عليه فيها بل قد يدعى
ظهور ارادة تمامه من المشتمل على التعبير بحقنا منها فضلا عن الذي هو بصيغة الجمع منها كما لا يخفى على من لاحظها بتمامها بعين الانصاف بل ولا يخفى ايضا ظهورها
في اباحة الاعم من الثلاثة التي ادعى ثانيا تنزيل الاصحاب اياها عليها بل هو كصريح بعضها بل هي جميعها فتابى التنزيل على ارادة النكاح منها بالنسبة لدل
لا يناسبه التعليل بضرورة عدم حبث الولادة بحرمة مهرها او ثمنها كما تقدمت الاشارة اليه سابقا الى غير ذلك مما في كلامه وان كان قد سبقه ببعضه واكثره المحدث
البحراني في حدائقه نعم هي باسرها قاصرة عن مقاومة ما دل على وجوب اخراج الخمس سهامهم وسهم قبيلهم وعدم اباحة شيء منه كخبر محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار
فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العذاب لا يحل
مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذل ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم
دعاءنا ما قدرتم فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عهد اليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف
بالقلب والسلام وخبره الآخر قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون
حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل والحسن كالصحيح كنت عند ابي جعفر الثاني ع اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف
بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج قال ابو جعفر ع احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم
وابناء سبيلهم فيأخذه ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وخبر ابي بصير قلت لابي
جعفر ع ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وصحيحة علي بن مهزيار الطويلة المتقدمة المشتملة في الابحاث السابقة والمحكي عن
عبارة الفقه الرضوي المشتملة على المبالغة في التشديد باخراجه وخبر الحسين بن حمدان المروي عن الخرائج والجرائح في حديث عن صاحب الزمان ع انه رآه وتحته بغلة
شهباء وهو متعمم بعمامة خضراء يرى منه سواد عينيه وفي رجليه خفان حمراوان فقال يا حسين كم ترزأ على الناحية ولم تمنع اصحابي من خمس مالك ثم قال اذا مضيت الى الموضع
الذي تريده تدخله عفوا وكسبت ما كسبت تحمل خمسه الى مستحقه فقلت السمع والطاعة ثم ذكر في آخره ان العمري اتاه واخذ خمس ماله بعدما اخبره بما كان وخبر ابي الحسن
الاسدي عن ابيه المروي عن الاكمال قال ورد علي توقيع من محمد بن عثمان العمري ابتداء ولم يتقدمه سؤال بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على
من استحل من مالنا درهما الى ان قال فقلت في نفسي ان ذلك في كل من استحل محرما فاي فضيلة في ذلك للحجة فوالله لقد نظرت بعد ذلك في التوقيع فوجدته قد انقلب الى
ما وقع في نفسي بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على كل من اكل من مالنا درهما حراما قال الخزاعي واخرج الينا ابو علي الاسدي هذا التوقيع
حتى نظرنا فيه وقرأناه وخبر محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد على الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه جواب مسائلي الى صاحب الدار ع واما ما سألت
عنه من امر من يستحل ما في يده من اموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه فقد قال النبي ص المستحل من عترتي ما حرم الله
ملعون على لساني ولسان كل نبي مجاب فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا لعنة الله عليه بقول الله عز وجل الا لعنة الله على الظالمين الى ان قال واما ما سألت عنه من
امر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها واداء الخراج منها وصرف ما يفضل عن دخلها الى الناحية احتسابا للاجر وتقربا اليكم فلا يحل لاحد ان يتصرف في مال
غيره بغير اذنه فكيف يحل ذلك في مالنا انه من فعل شيئا من ذلك بغير امرنا فقد استحل منا ما حرم عليه ومن اكل من مالنا شيئا فانما ياكل في بطنه نارا وسيصلى سعيرا
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي مر في اثناء الابحاث السابقة جملة منها كخبر الريان بن الصلت وصحيح ابن مهزيار عن ابي علي بن راشد وخبر محمد بن علي بن شجاع
النيسابوري وغيرها مما لا يمكن الاحاطة بها ولقد اجاد بعض مشايخنا في دعوى تواترها ومع ذلك فهي معتضدة بالاعتبار المستفاد من جملة من الاخبار المشتملة
على بيان حكمة مشروعية الخمس للذرية وانه عوض عن الزكاة صيانة لهم من الاوساخ وكفا لماء وجوههم بل ومعتضدة بالمعلوم من سيرة ائمتنا عليهم السلام الماضين بل وبعض اخبار
من ان لهم ع وكلاء في الاطراف على قبض الاخماس خصوصا في الغيبة الصغرى التي هي نيف وسبعون سنة فان النواب الاربعة كانوا يقبضون فيها الاخماس ويعملون لها
بامره كما تعرف به المجلسي وغيره بل قيل ونطق الكتاب ايضا وما كان مثله من السنة ايضا كاخبار كيفية القسمة وغيرها وان كان قد يقال لا تلازم بينها على عدم التحليل او
الاباحة مثل وضاهه الحكم الوضعي هو ثبوت الخمس لهم لا ينافيه ورود التحليل منهم بل يؤكده اللهم الا ان يدعى ارادة التكليفي منه الذي هو مراده الى مستحقيه فيتنافى اخبار
الاباحة ويحتاج نقدها بما يرجع الى مرجح وليس بل هو على العكس فانهم بسبب الاعتضاد بالاصول واخبار الباب في غيرها من حرمة التصرف بمال الغير بغير اذنه مضافا الى
الاعتضاد بفتاوى الاصحاب التي القائل بتحليل تمام الخمس في غاية الندرة بل القلة لا يقدح في تحصيل الاجماع على خلافه والمناقشة في دلالة الادلة باختصاصها بالغنائم
المختصة بحال الحضور دون الغيبة وبانها من خطاب المشافهة المحتاج تعديه الى غيره الى الاجماع وهو انما يتم مع التوافق في الشرائط المتحقق في محل البحث في غاية الضعف كما
اشرنا اليه فيما تقدم من البحث في خمس ارباح المكاسب كالمناقشة في دلالة ما تقدم من الاخبار على استحقاق الاصناف وملكيتهم نصف الخمس ليناقي التحليل
من الامام ع اذ لو ان اطنب في بيانه في الذخيرة كما اطنب في تقرير الرياض في رده لكن ليس بالجميع ثمرة يعتد بها لما هي اصل المناقشة في ذلك من بحيث لا يحتاج الى شدة برهان
او تنميق ساعد وسما بالجملة لا ريب في مرجوحية اخبار التحليل بالنسبة الى ما دل على عدمه من وجوه كثيرة فلا وجه للجمع بينهما بتقييد الثانية باخبار التحليل التي لا يقبله
كثير منها اذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا او يحمل الاول على زمن الغيبة والثانية على الحضور التي يأباه كل منهما ضرورة ظهور اخبار التحليل او صراحتها في الحضور و

الاعم منه ص

الامام منه ومن الغيبة كظهور مقابل فيه ايضا بل لعل بعضهم الى الغيبة اظهر منها الى الحضور خصوصا مع ما تضمن حكمة مشروعية الخمس في تعويضهم عن الزكوة وارادة
كف وجوههم عن اوساخ الناس وتنزيه رسول الله عن السؤال والذل والمسكنة وانه لو يعلم الله عدم كفاية الخمس لهم لشرع لهم غيره او يعتبر ذلك او حال الجمع التي يقطع بفسادها بادنى نظر وتأمل فى
الفقه الحادي والثاني ولعل في هذا القول بعد ان حكاه عن قوم بانه لا يجوز العمل عليه ولا يلتفت اليه ولا يعرج عليه لانه ضد الدليل ونقيض الاحتياط واصول المذهب وتصرف في
مال الغير بغير اذن قاطع فلا يجوز العمل على حال الحاضر وغيره من سائر الاصحاب على الحكم بظهوره الخبر فانه قال هل هو سقوط الخمس بحيث لو اخرجه من كان في
يده عطا به خمس وتناوله احد منهم كان لكل ما له البتة اطل او عدم وجوبه عليه وان كان لو اخرجه صح لاهله تناوله وان المراد بالاباحة لغيرهم من تحليل من الشيعة ولا هو يجب
عليه اخراجه وان كان الظاهر ارادته الوسط بل قد يقطع بعدم ارادة الاخير لكن على كل حال ضعف هذا القول في غاية الوضوح ومن هنا قيل على ما حكاه غير واحد من جملة
الاصحاب بانه يجب عزله وحفظه ثم يوصي به الى ثقة عند ظهور امارة الموت وهكذا حتى يصل الى صاحب الامر روحي له الفداء الا اني لا اعرف قائله بالخصوص وان نسبه
بعضهم الى المفيد في المقنعة لكن ظني انه وهم كما لا يخفى على من تدبر عبارتها تماما فانه وان كان قد حكى القول بالسقوط وبالدفن وباستحباب صلة الذرية وفقراء الشيعة و
القول بما لو صيته به فقال ان هذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لصاحبه لم يرسم ما يصنع فيه قبل غيبته حتى يوجب حفظه الى وقت ايابه والتمكن
من ايصاله اليه الا انه قال بعد ذلك بلا فاصل وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خالص للامام وجعل الشطر الاخر لايتام آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم
على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابته الحق بل كان على صواب مما اختلف اصحابنا في ذلك بل كان على صواب فان ظاهره اختيار الاخير ونحوه في ذلك المحكي في سرائره بل هو اصرح
فيما قلناه وكيف كان فلم نقف له على دليل سوى ما اشار اليه من كون الخمس حقا للامام لم يأمرنا ما نصنع فيه فيجب حفظه له كما في سائر الامانات الشرعية وفيه مع ما فى الابداع
من التغرير بالمال والتعريض للتلف سيما مثل هذه الاوقات منع كونه تماما للامام عن ارادة الملكية ولا استحقاق كما بيناه سابقا ودلت عليه الاية واخبار القسمة وغيرها
وان ناقش فيه بعض متأخري المتأخرين بما لا ينبغي الاصغاء اليه وان اطنب في رده بعض الناس مما كذا ان ارادة ولاية التصرف والقسمة المقتضية لتسليمه بيده ليعطي من
يشاء كيف يشاء ويمنع من يشاء كيف يشاء لعدم ظهور دليلها في الاعم من حالتي الظهور والغيبة وكيف وقد سمعت مناقشة بعضهم في وجوبها حال الحضور فيجوز دفع نصف الخمس
الى اهله لمن في يده تمسكا بالاصل واطلاق ادلة استحقاقهم ووجوبه على من كان في يده كما تقدم البحث فيه سابقا وان كان الاصح عندنا وجوب الدفع حال الظهور للامام او لمن عرف
الا ان الانصاف عدم ظهور في الادلة السابقة لما يشمل مثل هذا الزمان بل قد يظهر من بعضها اختصاصها بحال الحضور خصوصا ما دل منها على حكمة مشروعية الخمس السابقة بل في المروي عن كتاب
الطرائف لابن طاوس باسناده عن عيسى بن المستفاد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عن ابيه ﷺ انه قال ان رسول الله قال لابي ذر وسلمان والمقداد اشهدوني على انفسكم
بشهادة ان لا اله الا الله الى ان قال وان علي بن ابي طالب وصي محمد ﷺ وامير المؤمنين وان طاعته طاعة الله وطاعة رسوله والائمة من ولده وان مودة اهل بيته مفروضة واجبة
على كل مؤمن ومؤمنة مع اقام الصلوة لوقتها واخراج الزكوة من حلها ووضعها في اهلها واخراج الخمس من كل ما يملكه احد من الناس حتى يدفعه الى ولي امير المؤمنين وامرهم
ومن بعده من الائمة من ولده فمن عجز ولم يقدر الا على اليسير فليدفع ذلك الى الضعفاء من اهل بيتي من ولد الائمة فمن لم يقدر على ذلك فلشيعتهم ممن لا ياكل بهم الناس ولا
يريد بهم الا الله تعالى الى ان قال فهذه شروط الاسلام الحديث فيتجه ما دل على استحقاقهم النصف حينئذ مع ملكهم اياه المقتضي لتسليمه اياهم كما هو الموافق لاصل المذهب على حاله
سالما عن المعارض فيتعين ان الخروج عنه على المنتفي هو حال الظهور دون غيره كما يؤكده ان الخمس بل لعلها فانها لا تسقط ولا يوصى بها اجماعا في هذه الازمان وان كان
يجب تسليمها للامام عند الظهور اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور اشد به تعلق حق الامام بالخمس دونها ولذا لو زاد كان له بل ربما قيل او يقال بانه باجمعه له كما يومي اضافته اليه وضعف
فيه بالتحليل وغيره وان كان يجب ان يصرف منه على الاصناف الثلاثة ما يكفيهم بل وعن غيره او نقص عنهم ففي الحقيقة جعلهم الله عيالا له واوجب لهم في زكاة الناس ذلك مقابلة
هذه العيلولة الا ان التحقيق ما قدمناه سابقا البحث الاصحاب لا اتفاق عليه ومع الاعضاء عن ذلك كله فيتجه مع جميع ما تقدم بتسليمه الى الفقيه المأمون الذي هو وكيله
على ما كان يفعله من القسمة ونحوها اذ الخمس الحضور كالنيابة على خصوص القضاء والفتوى كما في نحو ضعيف حيثما فيما عليه الاصحاب في سائر الابواب مما هو المعلوم من
ضرورة المذهب وعلى كل حال فهذا القول في غاية السقوط وان كان منه ما حكاه الشيخان والحلبي وغيرهم بل اشار اليه المصنف بقوله وقيل من انه يجب ان يدفن تمام الخمس لانه موضع
انه مجهول لفقد ما قد يعلم فاقدا للاحتياط والاعتبار والكتاب والسنة وفتاوى الاصحاب والاصول العقلية والشرعية لم نقف له على دليل سوى ما ارسل من ظهور الكنوز عند قيام القائم
وفيه انه لم يثبت يحتج في نفسه فضلا عن ان يعارض تلك الحجج بل وصياه ظهور الكنوز لا يقتضي قيامه او الاتفاق تتلف او يلتقط قبل ذلك لا دلالة فيه على الاذن بدفن ذلك
فضلا عن الامر به كما هو واضح لا يحتاج الى بيان واقسا ما قيل من انه يصرف النصف الى مستحقيه ويحفظ ما يختص به بالوصاية او الدفن فهو حينئذ بالنسبة للشق الاول منه موافق
للمشهور بين الاصحاب فلما جاء وحد ثانيا نقلا وتحصيلا ان لم يكن المجمع عليه ولا الاصول والكتاب والسنة التي قد علمت قصور اخبار التحليل عن مقاومتها بل يجب تنزيلها على ما ذكره غير واحد
فافلا لعن الاصحاب من ارادة المناكح او هي والمساكن والمتاجر معها وان كان لا يساعده سياق كثير منها كما تقدم الاشارة اليه سابقا او على ما حكي عن المجلسي في بعض حواشيه
على التهذيب والكافي من ارادة الاباحة والتحليل قبل اخراج الخمس بمعنى ان الضمان في ذمته تم يتصرف بما فيه عين الخمس في المناكح والمساكن والمتاجر لا سقوط الخمس براءة الذمة
منه وان كان فيه من العجب ما لا يخفى بل هو مخالف المجمع عليه بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ضرورة معلومية الاباحة في الامور الثلاثة بالنسبة الى المنقطعة بمعنى سقوط الخمس
منها كما مر الكلام فيه مفصلا او على ارادة الاباحة من حقوقهم خاصة في زمانهم لا الاباحة الشاملة لحق الاصناف وحق الصاحب في زمانه اذ من المعلوم انه في الغيبة الصغرى وهي
نيف وسبعون سنة كان للوكلاء الاربعة المشهورين يقبضون حقه بل سائر الخمس من الشيعة ويعملون بما امره وان كان ايضا لا يلائم جملة منها من ارادة دوام الاباحة
منها او عموم ما علا او ورد منه في التوقيع السابق الاباحة او على ما اشار اليه غير مرة من ارادة تحليل ما تعلق فيه الخمس في يد غيرنا من المخالفين وغيرهم منكحا كان ومسكنا او
متجرا وغيرها ولو فرض منها ما يابى ذلك وكان معتبر السند امكن حمله على الاختصاص بذلك الامام في ذلك الزمان وغير ذلك واما الشق الثاني منه فانه وان كان مال اليه
في المقنعة واختاره في ثم لما سمعته في وجه القولين السابقين لكن في الذي الذي هو لحمد زوري البحث مما عرفت ومن هنا اقتصر في تبعه اختياره له على الفرد الاول منه
واسول مصرحا بعدم جواز الثاني كما المحكي عن عبارة ابن البراج واي الصلاح بل في ثم ان هذا القول هو الذي يقتضيه مذهب ادلة العقول وادلة الفقه وادلة الاحتياط واليه يذهب

وعليه يعول

وفي وجوب عزله وحفظه

وفي اعتبار الدفن الى منتهى حفظه

وعليه يعول جميع محققي اصحابنا المصنفين الناصبين عن ماخذ الشريعة وجهابذ الادلة ونقاد الاثار بغير خلاف بينهم الى هذه لكن قد يناقش فيه ايضا بانه يحرم
لا دليل يدل على وجوب نقله الى غيرها من الاصناف الثلاثة كما ادعاه فيها بل حكاه عن سائر المحصلين التصريح بعدم نص فيه معين واطنب بنقل عبارات بعض من صرح
بذلك او يظهر منه كالمفيد والمرتضى والشيخ وهو وهم اذ قد يستدل عليه مضافا الى الفحوى المؤيدة علما برضاه بالدفع الى اقاربه وعياله المحتاجين حيا رواية ذكورا
واناثا الذين لا يعلمون كيف يفعلون ولا يدرون اين يتوجهون خصوصا مع عداوة اكثر الناس لهم وارادتهم اراقة دمائهم بغضا وحسدا لابائهم بل قد يقطع
من ذلك ونحوه بعدم رضاه في المنع فضلا عن اذنه بالجواز وكيف وكانوا يبيحون ما هو اعظم من ذلك للاجانب عنهم مع حاجتهم اليه فضلا عن اقاربهم مع
غناهم عنه ومعرضيته للتلف ان لم يدفع بل العادة لذلك من الاحسان المحض الذي لم يجعل الله سبيلا على فاعله والى ظاهر خبر عيسى بن المستفاد المروي عن كتاب الطرف
لابن طاوس الذي قدمناه انفا ما سمعته سابقا من وجوب اتمام الناقص من الخمس عن مؤنة الاصناف على الامام من ماله واخذه الزائد للمرسلين السابقين
المنجبر بما عرفت وان بالغ الحلي في انكاره ذلك واطنب على ما اشرنا اليه سابقا بل استظهر من نفي المفيد وغيره النص في هذه المسئلة او ايجابهم الوصية به و
نحوها عدم اعتمادهم على هذين المرسلين لكن فيه انه لعلهم لم يعثروا عليهما او غفلوا عنهما او لم ينبهوا للتفريع في ذلك على ما فيهما او غير ذلك ومن هنا قيل لا يوصي به ولا
يدفن بل يجب ان يصرف حصته عم الى الاصناف الموجودين ايضا لان عليه الاتمام عند عدم الكفاية وكما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه لان الحق الواجب لا يسقط
بغيبة من يثبت عليه بل اختاره المصنف هنا وهو الاشبه وفاقا للتحرير والمحكي عن عبارة غرية المفيد ورسالة المحاسنية وكشف الاستاد والمنقول عن
الحلي وجمع من متاخري المتاخرين وان كنا لم نتحققه خصوصا الاول اذ المحكي عنه في المقنعة الاباحة لسائر الخمس ومع التسليم فلم يبلغوا حد الشهرة الجابرة للمرسلين بالنسبة الى
ذلك كي يصح العمل بهما فيه بل هي بسيطة ومركبة على خلافه اذ الظاهر من مقنعة المفيد والمحكي من جواب مسائل الديلمي وتوقيعات التنبيه وعن مبسوط بل وغيره من كتبه وسرائر الحلي وما
عن ابن البراج وابي الصلاح وغيرهم وجوب الوصية به ونحوها لا جواز الدفع اليهم فضلا عن وجوبه وفي الوسيلة انه يقسم بين مواليه العارفين بحقه من اهل الفقه والصلاح
والسداد واما المتاخرون فالمصنف في النافع وظاهره هنا والفاضل في عد وظ هي والشهيدان في س ون واللمعة وظ ضه وغيرهم على جواز الدفع والتخيير بينه وبين الوصية ونحوها لا
وجوبه بل نسبه الى المش في ضه والى كثير في الرياض بل في موضع آخر من الثاني انه الذي استقر عليه راي المتاخرين وفي ك ونهج والوافي وق سقوطه في زمن الغيبة فاي
شهرة يمكن ان تدعى على الوجوب بل هي على الخلاف محققة ان لم يكن اجماع بل لا صراحة في المتن وير والمحكي من عبارة الغرية بارادة الوجوب ان كان ما ذكر دليلا
للحكم في الاولين من ايجاب الاتمام ظاهرا في ذلك او صريحا ومن العجيب كونه ذلك في ف هي بل وغيرهما لبيان للجواز مع اقتضائه الوجوب فتم وكيف كان فالعمل بالمرسلين
السابقين غير موافق لاصول المذهب بعد ما عرفت واحتمال عدم احتياج العمل بهما بالنسبة الى ذلك الى جابر لانه هو مدلولهما بل هو لازم ما تضمناه من قسمة
الامام الخمس بينهم قدر الكفاية فان اعوز كان عليه وان زاد كان له الذي قد عرفت انجباره بعمل الاصحاب هناك بل لا خلاف فيه الا من الحلي كما قدمنا البحث فيه سابقا
يدفعه انه عمل بهما في ذلك لاستفادة وجوب الاتمام عليه في هذا الزمان منهما المقتضي استحقاقهم احد حقيه ووجوب دفع الوكيل الذي هو الفقيه اياه اليهم تفريعا
لاقامة الامام كما اوحاه اليه غير واحد منهم بعدم سقوط الوجوب بالغيبة على انه لو سلم ذلك كله لامكن المناقشة فيه لانهما كما ذكرناه سابقا في محله من ظاهرهما
وكيفية قسمة تمام ما شرع الله نعم من الخمس حال انبساط يد الامام وظهور سلطانه وتساوي القريب والبعيد لديه والقوي والضعيف المقتضي لجلبه تمام ما
يحصل من الخمس لديه فيقسمه هذه القسمة المسطورة لا في مثل زمن الغيبة او نحوه مما كان فيه الامام بهذا الحال فانه لا يجب عليه قطعا لو اتفق حصول الخمس اليسير
في يده الذي هو كالعدم بالنسبة الى الخمس كله عطائه تماما للاصناف وفعله لهم كما هو واضح لا يحتاج الى بيان خصوصا مع خلو الاخبار الواردة عنهم عم عن فعل احد منهم
شيئا من ذلك مع انهم كانوا لهم وكلاء في البلدان على قبض ما يحصل من ذلك وغيره بل الظاهر مما ورد عنهم قبض حقهم لهم مما اتفق حصوله منه واباحته من ارادوا اباحته
ولو كان الامر كما سمعت لاختص ذلك بالاصناف ضرورة كثرتهم وشدة حاجتهم وقلة ما يحصل من الخمس بعد وفاة النبي الذي هو اول زمان الابتلاء ومن المعلوم خلافه كما انه
من المعلوم عدم وجوب على الامام في مثل هذا الزمان المشرد فيه عن الاوطان والذي لم يستطع ان يرى فيه احد من افراد الانسان وكيف سلم لوازم الامامة ساقطة
في هذه الاوقات المشحونة بالمحن والابتلاءات ودعوى توكيل الفقيه لما هو في القيام بما يمكن من ذلك عنه ممنوعة كل المنع كدعوى القيام حسبة وان لم يوكله كالولاية ونحوها
في ضرورة وبالجملة فدعوى وجوب دفع حق الامام للاصناف الان من حيث وجوب الاتمام عليه حتى في هذا الزمان للمرسلين السابقين مما لا ينبغي لاهل ان يسود بها قرطاس او يشتغل
فيها بال واما الاستناد الى اذن الفحوى بالطريق المتقدم ففيه منع حصول العلم بالرضا بذلك اذ المصالح والمفاسد التي في نظر الامام عم مما لا يمكن احاطة مثلنا بها خصوصا
ممن لم يزهد نفسه منا في الدنيا منا فقد يكون صلة واحد من شيعته او اطفاء فتنة بينهم او فعل امور لها مدخلية في الدين اولى من كل شيء في نظره كما يومي اليه تحليلهم بعض الاشخاص
والفقراء في شدة الحاجة فكيف يمكن القطع برضاه فيما يفعله غيرهم خصوصا مع عدم خلوص النفس من الملكات الردية كالصداقة والقرابة ونحوهما من المصالح الدنيوية فقد يفضل
على البعض لذلك ويترك الباقي في شدة الجوع والجهد بل ربما يستغني ذلك البعض ببعض ما حصل له ويحتاج بعض غيره الى المماليك رفيعا لو لا ما عنده كي يبقى فقيرا فينقض ما
بناه وكيف يمكن ان يقاس هذا بفعل امير المؤمنين عم مع عقيل الذي قرنه لعله صبره على تلك المؤنة وتحمله في جملة مما ذكرنا من عدم الاعتماد على نحو هذه الفحوى في لهو الهم عم بل
نحو الغرض الذي ذكرناه سابقا بل كان يكون هو من كان في غضبه ضرورة انه سئل عما يقع في نظرنا ويحبنا انه احسان محض وانه يرضى به المالك ومع ذلك نهاه عنه ولو اعطيناه من
تلك كله وتكلفنا الجواب عنه كما لعله مقتضى الانصاف لا يجدي مع اقتضاء الفحوى وجوب حصره في الاصناف الثلاثة بحيث لا يجوز صرفه في وجه من الوجوه ولا حفظه والوصية به الى
ان يصل الى يده عم كما هو واضح ومن هنا لم يوجبه كثير بل المش كما عرفت بل خيروا بينه وبين الوصية به بل في القواعد خير بين ذلك في تمام الخمس فقال ومع الغيبة يتخير المكلف بين الحفظ
بالوصية به الى ان يسلم اليه وبين صرف النصف الى اربابه وحفظ الباقي وبين قسمة حقه على الاصناف وان كان فيه منع واضح بالنسبة الى حصة الاصناف يعرف مما تقدم ولذا
غير على هذا التخيير في حق الامام خاصة جمعا بين ما دل على حكم الامانة وبين ما دل على جواز دفعه للسادة من اذن الفحوى المستفادة مما عرفت ومما ورد من الحث على اعانتهم و
اكرامهم وسد فقرهم سيما في مثل هذه الازمان المقتضي للرضا بدفع ذلك اليهم بطريق اولى لكن فيه ما سمعت من عدم اختصاص ذلك فيهم خاصة بل قد يتفق بعض مصارف يقطع

عند غيبته عم

الانسان بانه اولى من اباحة بعض المشايخ خصوصا من لم يكن منهم في غاية الفقر ولا غاية التقوى والصلاح ومن هنا لم يخصه ابن حمزة بهم كما سمعت بل قال انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح والسداد خلافا للحر العاملي في وسائله فجعل الدفع الى غيرهم من الثقات مشروطا بتعذر الاصناف وللاستاذ في الرياض حيث قال هل يجوز دفعه الى الموالي كما ذكره ابن حمزة واستحسنه ابن حمزة ونحوه عند البعض تخيير العزيز ام لا الوجه التفصيل بين وجود المستحق من الذرية فلا ومع فقده فلا باس لما مر من الاخبار القطعية في احتسابه محض اليقين مبني على ما علله الا انك خبير بما فيه من عدم الدليل المعتبر القاطع للعذر في ذلك كما انك خبير بان ما سمعته من ابن حمزة ليس قولا بالاباحة للشيعة التي حسبها الكاشاني في مفاتيحه مالها الى تمسكا بما ورد من اخبار التحليل والاباحة بعد حملها على ارادة حقهم عليهم السلام من ذلك وان جاء بعضها بلفظ الخمس التي قد عرفت اعراض اكثر الاصحاب عنها بالنسبة الى ذلك بل حملوها على ما تقدمت الاشارة اليه وغيره ضرورة اقتضاء ذلك عدم وجوب اخراجه وافرازه على من وجب عليه من الشيعة بخلاف الاول فانه يوجب اخراجه بل وايصاله الى المجتهد على الظاهر وان جوز له صرفه على من عرفت لكن في الحدائق بعد اختياره الاباحة في زمن الغيبة مصرحا بموافقة الكاشاني له وان اختلف معتمدهما ان ذلك نقل قول ابن حمزة وقال انه عين ما اخترناه نعم اعترضه بانه لا دليل على ما ذكره من التخصيص وان كان اولى وان اولى منه صرفه على السادة المستحقين وفيه ما عرفت بل العمل مبني لعدم ما ذكره من التحليل والاباحة ليس الا لان التقوى يحتاج في اخراجها الى هذه الاوصاف ولا اخبار التحليل الواردة من غير صاحب الامر عليه السلام لانها منزلة على التحليل منهم عليهم السلام في زمانهم لمن اراد التحليل فلا يفيد بالنسبة الى ما نحن بل هو خصوص التوقيع من صاحب الزمان عليه السلام وقد مر سابقا في اخبار التحليل المشتمل على تحليل الخمس تماما للشيعة الى ان يظهر امرهم لتطيب ولادتهم ولا تخبث لا انه يجب الخروج منه بتحيز حقه لمكان المعارض ونحوه فلا ريب منه تحليل حقه من الخمس لا غيره فيه ان هذا التوقيع مع

استشهاد

معارضته بالتوقيع وخبر حسين المتقدم في اخبار التحريم مقابل اخبار التحليل بل وعدم اشتهاره بين اساطين الاصحاب من المفيد والشيخ وغيرهما بل قد سمعت ما في المقنعة من الاعتراف بعدم النص وشذوذ الخبر والحمل واحتماله كثيرا من الوجوه التي ذكرناها في غيره من اخبار التحليل انه لا يجوز الاعتماد عليه في قطع الاصول الاولة كتابا وسنة لاشتمال سنده على المجاهيل الذين لا يجوز الركون الى اخبارهم مثل التبيين فكيف مع تبين العدم ومن ذلك كله يظهر لك سر ما ذكره المفيد من المحنة والحيرة لعدم وضوح مأخذ قاطع للعذر لشيء من الاقوال المذكورة كما يومي اليه ظهور الاضطراب في هذه المسألة على اساطين الاصحاب في تمام الخمس فضلا عن حق الامام عليه السلام

المعين م

منه منهم المفيد في المقنعة كما عرفت والشيخ في نهايته فانه بعدما اعترف بعدم النص فيه وحكى القول بالاباحة والوصاية والدفن والتفصيل بين حق الامام وغيره على ما اشار اليه الاخير مما ينبغي ان يكون العمل عليه ثم قال الى ان قال ولو ان انسانا استعمل الاحتياط وعمل على احد الاقوال المتقدم ذكرها من الدفن والوصاية

ان حسن الظن م

لم يكن ماثوما ونحوه عن غيره لكن قد عرفت بحمد الله تعالى وضوح السبيل في مصرف حق غير الامام وان اضطرب فيه من عرفت واما حقه عليه السلام فالذي يجول في الذهن بل افتى به مولانا صاحب الزمان روحي له الفداء بعدم مؤاخذتنا في صرفه على المهم من مصارف الاصناف الثلاثة الذين هم عياله في الحقيقة بل ولا في صرفه في غير ذلك مما يرجح على بعضها من مصارف غيرهم وان كان هم اولى واولى عند التساوي او عدم وضوح الرجحان بل لا يبعد في النظر تعين صرفه فيما سمعت بعد البناء على عدم سقوطه وعدم دفنه او الوصية به او نقله او نحوها لغرض لتلفه واذهابه من غير فائدة قطعا بل هو تلف له واقوى من ذلك معاملته معاملة المال المجهول مالكه باعتبار تعذر الوصول اليه روحي له الفداء اذ معرفة المالك باسمه ونسبه دون شخصه لا تجدي بل لعل حكمه حكم مجهول المالك باعتبار تعذر الوصول اليه للجهل به فيتصدق به حينئذ نائب الغيبة عنه ويكون ذلك وصولا اليه على حسب غيره من الاموال التي يمتنع ايصالها الى اصحابها والله اعلم بحقائق احكامه

آن م

المسألة الخامسة صرح غير واحد بانه يجب ان يتولى صرف حصة الامام عليه السلام في الاصناف الموجودين

سو م

بناء على ان الحكم فيه ذلك في زمن الغيبة من اليه الحكم ممن جمع شرائط الفتوى بحق النيابة التي جعلها له الشارع خاصة في امثال ذلك فيصرفه مؤديا بها ما على الامام من الاتمام للخمس كما يتولى اداء ما يجب على الغائب غير الامام بل في الرياض نسبته الى المتاخرين وفي ذلك كله من ارجح صرفه بل لك وفي المحكي عن زاد المعاد الى اكثر العلماء بل لا انحصار ولا يتيه ذلك وامثاله فيه خلافا لما عساه يظهر من المحكي عن غرية المفيد من جواز صرف في من يرجح وما اليه في تحجيا بانا لم نقف على دليل يوجب صرف الا ونحوها اليه لا عموما ولا خصوصا بل خصوصا بالنسبة الى الشرع والاحتياط بحكمه ونوابه ويناسبه على النواب الذين يتولون عنهما وجودهم لذلك لولا هو اعم منه لا دليل عليه وهو وان كان كما ذكر خصوصا بالنسبة الى ما يخص الامام عليه السلام من الاموال التي نعرف ولا نيابة عن الغائبين في حق الامام وحق ذلك كما ترى والا كان من الواجب صرف تمام الخمس والزكاة اليه على حسب ما كان حال ظهور الامام عليه السلام كما اعترف به المجلسي في المحكي عنه من زاد المعاد حيث قال واكثر العلماء قد صرحوا بان صاحب الخمس لو تولى دفع حصة الامام عليه السلام لم تبرأ ذمته بل يجب عليه دفعها الى الحاكم وظني ان هذا الحكم جار في جميع الخمس انتهى اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور الادلة في ولاية الامام على الخمس والزكاة ونحوهما حال ظهوره فيقتصر عليها في الخروج عن ظاهر الخطابات المقتضية للاجتزاء بتولي المكلفين لها بخلاف حقه عليه السلام فانه لا يشمل زمان الغيبة فيستفاد ولاية فيه لانها انما في حقه لولا الحاكم عنه وفيه بحث على ان ذلك لو سلم لا يجدي فيما نحن فيه من دعوى عموم ولاية الحاكم حتى لمثل المقام المتوقف على دليل وليس لكن ظاهر الاصحاب عملا وفتوى في سائر الابواب عمومها بل لعله من المسلمات او الضروريات عندهم بل صرح غير واحد منهم هنا بعدم براءة الذمة لو صرفه غيره وبضمانه بل في الكفاية عن الشهيد الثاني اجماع القائلين بوجوب الصرف للاصناف على الضمان لكن في كشف الاستاد ان للمجتهد الاجازة وان كان الاحوط الاعادة كما ان فيه ايضا لو دفع الى من ظنه مجتهدا فظهر خلافه فان بقيت العين استرجعت منه وان تلفت وكان عالما بانه حق الصاحب ضمن وان تعذر ارجاعها وكان الدافع معذورا فالضمان عليه والاضمن الى غير ذلك من الاحكام المذكورة هنا المبنية على المفروغية مما عرفت من عموم الولاية ونحوه بل في زماننا هذا من يصالح عن حقه بشيء يحتمل بعضه في المصالح لا يكلف بالدفع حتى ينقص لبرائته او لم ينقص لبقاء الشغل بها والجملة يجرونه مجرى حضور الامام عليه السلام بالنسبة الى جميع ذلك ومنه عدم جواز تولي غيره صرفه نعم في كشف الاستاد جوازه لعدول المسلمين ان تعذر الوصول او لم يمكن حفظ المال الى ان يحصل الخبر كما ان فيه وفي غيره التصريح بجواز التوكيل فيه لانه لا يخفى عليك عدم جريان التوزيع على بعض هذه الاحكام لعدم وضوح ماخذها خصوصا بعد ان شرع له العقل والشرع طريق الاحتياط ثم ان ظاهر بعضهم ايجاب الدفع المزبور للحاكم انما هو حيث نقول بان الحكم فيه الصرف والا فبناء على وجوب حفظه لانه امانة او التخيير بينه وبين

الى وصول م

الدفع واختار المكلف الحفظ مثلا لم يجب فقد يشكل بان مقتضى ولاية المجتهد منصوبية وجوب تسليمه لكن وصوله الى مالكه ثم هو يرى رايه فيه من دفع للاصناف

او حفظ او غيرها

١٥٠

كتاب الخمس

او حفظ او غير هما كما هو ظاهر او وقفه او صرفها وقد يدفع بمنع الولاية له على حفظ مال الغائب الذي هو في يد امين في الشريعة كان يحفظه حتى يصل اليه
بل قد يشكل وجوب الدفع اليه ولو للصرف بناء على ان نصرفه باذن الفحوى في نحوها الا النيابة والواجب عن الامام ضرورة عدم جواز التصرف في مال الغير
الحاكم انه ليس لخصوصية منه بل لا يجب دفعه اليه وان كانت الفحوى حاصلة لراي الحاكم بدونه بل لعله لا يجوز له في زمن الغيبة الا ان يكون دفعه اليه
كونه مال الاضطرار وعدم طريق الى تعيينه غير قبض النائب في زمن الغيبة اذ ليس هو كقبض المستحق في الزكوة وبعض الخمس لكونه مال شخص مخصوص لا يتعين بغير
اشاعته في المال الا بقبضه ومن يقوم مقامه كما هو واضح ثم جيدا فان كثيرا من مباحث المقام غير محررة في كلام الاصحاب كما اشرنا الى بعضه فيما تقدم ومنها
ما نحن فيه من ولاية الحاكم على نحو ما عرفت فلم يحرروا ان ذلك من باب الحسبة او غيرها وعلى الاول فما وجه تقديمها على ولاية عدول المؤمنين وعلى
على الثاني فهل هي انشاء ولاية ونصب له من الله تعالى على لسان الامام او نحو ان لنيابة عنه والوكالة والا فالولاية له وعلى الاول
فهل هي على الاطلاق بحيث لا يعزل وكيل مجتهد اخر ولا الوكالة من الامام لانه لا عنه فلا يعزل بموته او جنونه او غيرهما
مما يعزل بها الوكيل عن موكله او ليس له شيء من ذلك بل هو يوكل عن نفسه خاصة لكن على تقدير وكل
اطلاق توكيله ينصرف الى الاول او الثاني وان كان الظاهر وهذا الاخير الثاني كما ان الظاهر وكالة
الحاكم عن الامام على مناصب الامامة والولايات العامة لا ما يشمل اموره المختصة به من
ضياعه وجواريه وغير ذلك لا من حيث الولاية على الغائب لو اريد مخال
شيء الا ان مثل ذلك في ملك القائم ع منوقف على القبول ونحوه لم يكن له
القبول بناء على عدم عمومه ولا ينبه عن الغائبين في امثال
ذلك بل هي خاصة في حفظ اموالهم وتاديته ما يجب
عنهم ثم ان جملة من هذه المباحث تحقيقها
الاتم تقدم في باب القضاء فانظر و
الله اعلم والحمد لله اولا
واخرا وظاهرا
وباطنا على توافر الائه ووفور نعمائه وصلى الله على
محمد واله ذوي الايادي العظيمة والمنن
الجسيمة التي منها توفيقنا بركاتهم
لاتمام كتاب الخمس ضحوة يوم
الخميس تاسع عشر من
عاشور من
السنة
١٢٣١

كتاب الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم الذي هو من اشرف الطاعات وافضل القربات ولو لم يكن فيه الا الارتفاع من حضيض حضوض النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية
لكفى به منقبة وفضلا على انه قد ورد فيه من الاخبار ما ظهر بها من فضله ظهور الشمس في رابعة النهار ضرورة اشتمالها على انه احد الخمسة التي بني عليها الاسلام وانه
جنة من النار وان الله يدخل العبد الجنة وان نوم الصائم عبادة ونفسه وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعائه مستجاب وانه ليرتع في رياض الجنة ويدعو له الملائكة
حتى يفطر وان له فرحتين فرحة حين يفطر وفرحة حين يلقى الله وانه في عبادة ما لم يغتب مسلما ولا يجري عليه القلم حتى يفطر ما لم يات بشيء ينقض صومه وان
خلوف فم الصائم عند الله احب من ريح المسك وانه زكوة الابدان وان من صام يوما لله عز وجل في شدة الحر فاصابه ظماء وكل الله به الف ملك يمسحون
وجهه ويبشرونه بالجنة حتى اذا افطر قال الله جل جلاله ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وانه الذي يستعان به على النار لترك الشدة
من الفقر وغيره وغلبة الشهوة وادهاب البلغم والحفظ والنسيان وصحة البدن وانه يباعد الشيطان كتباعد المشرق والمغرب ويسود وجهه وان لله ملائكة
موكلين بالصائمين والصائمات يمسحونهم باجنحتهم ويسقطون عنهم ذنوبهم وان لله ملائكة قد وكلهم بالدعاء للصائمين والصائمات لا يحصي عددهم الا
الله ولم يامرهم بالدعاء لاحد الا استجاب فيه وان من صام يوما تطوعا لو اعطي ملء الارض ذهبا ما وفى اجره دون يوم الحساب وكل اعمال بني ادم بعشر اضعافها
الى سبعمائة ضعف الا الصبر فانه لي وانا اجزي به فثواب الصبر مخزون في علم الله والصبر الصوم وكان تخصيصه تعالى بالصوم كما في غيره من الاخبار المروية
عند الطرفين لانه امر خفي لا يمكن الاطلاع عليه لغير الله تعالى بخلاف غيره كالحج والصلوة مع ما في الصوم من ترك الشهوات والملاذ في الفرج والبطن الموجب لصفاء
العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوية وقوة القوى العقلية فيحصل بسببهما الى معرفة الحكمة والى كمال المعارف الربانية التي هي اشرف احوال النفس الانسانية
ومن جرى في ذلك ولخبره بان يرض نفسه باستعمال الصوم وترك للغضب واعمال الرواية والوكالة من الخارف المتشبهين حرفا حرفا اسمعناه عن افاضة الالهية والنزاع

بل والفرق بينه وبين غيره من سائر العبادات وان كان كل منها فيه قربة الى رب العالمين وعلى كل حال فالاخبار في فضل الصوم وفوائده اكثر مما يحصى وفضله اعظم واحرى خصوص
صوم شهر رمضان مثلا وصوم رجب وشعبان ويوم الغدير وايام البيض وستة شوال وكل خميس وجمعة واثنين وثلاثة ايام من كل شهر اول خميس واخر خميس ووسط
اربعاء وغير ذلك على ان فيه من الحكم العجيبة والاسرار الغريبة من معرفة عظم فضل الله في المأكل والمشرب والمنكح وشدة الم الجوع والعطش كي يؤاسي الغني بالفقير وغير
ذلك مما لا يخفى على من كان مسرح عقله الخوض في حكم الله ومراعاة اسراره على تفاوت الناس في هذه المرتبة كي ينتهي الى اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم
فانهم يعرفون ما فيه من الاسرار ما لا يعرفه غيرهم خصوصا شهر رمضان ففي الحسن عن امير المؤمنين ع انه جاء نفر من اليهود الى رسول الله ص فسأله اعلمهم عن مسائل
فكان فيما سأله انه قال لاي شيء فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلاثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال النبي ص ان آدم لما اكل من الشجرة بقي في
بطنه ثلاثين يوما ففرض الله على ذريته ثلاثين يوما الجوع والعطش والذي ياكلونه بالليل تفضل من الله عز وجل عليهم وكذلك كان على آدم ففرض الله ذلك على امتي ثم
تلا هذه الاية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي ص ما من مؤمن
يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال اولها يذوب الحرام من جسده والثانية يقرب من رحمة الله عز وجل والثالثة يكون قد كفر
خطيئة آدم ابيه والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم القيامة والسادسة يعطيه الله براءة من النار والسابعة يطعمه الله
من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد الخ وعلى كل حال فالنظر يقع في اركانه واقسامه ولواحقه اما اركانه فاربعة **الاول** الصوم لغة الامساك وشرعا على ما عرفه المصنف الكف
عن المفطرات مع النية وقد عرفه غيره بغير ذلك ولا يكاد ينطبق شيء منها على خواص التعريف الحقيقي فيعلم عدم ارادتهم من ذلك بل المراد مجرد التصوير في الجملة او تعريف
المتشرعة او في معرفة كغيره من الفاظ العبادات فلا وجه للاطالة في ذكر التعاريف وما يرد عليها طردا وعكسا وما لا يرد كان لظاهر عدم وجوب معرفة انه الكف او
التوطين والا لزم بطلان صوم اكثر الناس ان لم يكن جميعهم وانما هو يجب على ما هو ظاهر فيما اذا لم يلاحظ عدم الامساك عنه فتم النية جيدا والله اعلم وكيف كان فهي
اي النية في الصوم كما تقدم في الصلاة اما ركن فيه او شرط في صحته وقد تقدم هناك انها بالشرط اشبه بل هنا اولى لوقوعها ليلا او احتمال تعلقها ببعض الليل مع نوم
كاحتمال وقوع بعض اجزاء الصوم ليلا وكيف كان فالظاهر جريان ما سمعته سابقا في المقام كاعتبار نية الوجه والقضاء والاداء والاصالة والتحمل لعدم تعقل الفرق
كما لا يخفى فما عساه يتوهم من المتن والمشيخ من الفرق حيث جزنا هنا نية القربة بخلاف الصلاة في غير محله ولعل ذلك منهما في معرض عدم وجوب التعيين فتم لما
قد تقدم من ان التحقيق عندنا عدم اعتبار شيء من ذلك فلو لم ينوها او نوى شيئا منها في محل ضده على وجه لا ينافي التعيين ولا يقتضي تغير النوع صح كما لو
نوى صفة خارجية والتشريع مقتضى للعقاب دون الفساد للاصل بلا معارض نعم لو توقف التعيين على شيء من المذكورات او غيرها وجب مقدمة لحصول التعيين
الذي يتوقف الامتثال عليه كما حرر في محله الا انه يحتاج اليه مع تعدد نوع المأمور به مع اتحاده لا اشتراك كي يحتاج الى التعيين فيكفي في رمضان ح على المختار
من عدم اعتبار نية الوجه ان ينوي انه يصوم غدا متقربا الى الله تعم من غير حاجة الى التعرض لكونه من رمضان لعدم صحة غيره فيه فقصد امتثال الامر بالصوم غدا امتثالا
لا يكون الا للامر المتعلق به فعينيته تغني عن تعيينه على انه عند التحليل يرجع اليه ولم اعرف فيه خلافا في ذلك بل عن الغنية والتنقيح الاجماع عليه نعم في الدروس عن بعض الاصحاب
اعتبار نية التعيين فيه ايضا مع عدم ان يذكر اسمه وفي غيرها نسبته الى العلامة وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه لما عرفت خصوصا مع عدم مستند له سوى ما قيل من
قاعدة الشغل وهي ان امتثال الامر فرع تعقل المكلف الامر وان امر به بذلك فاذا لم يعتقد الا الصوم غدا مما امر الشارع به لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم غدا وان كان
ممتثلا للتكليف بالصوم المطلق فالامتثال يتوقف على اعتقاد انه الصوم الذي تعلق به غدا ويحصل لا يتعين بالتعيين سوى هذا انه يتعين كونه من رمضان وفي الاول منع
جريان قاعدة الشغل خصوصا في نحو النية التي عرفت كون التحقيق فيها انها بالشرط اشبه وخصوصا في الصوم الذي يمكن منع اجماله بملاحظة النصوص الاتية في محلها في
الثاني ان القائل بعدم التعيين لا يكتفي بقصد امتثال الامر بالصوم وان لم يعلم انه مامور به غدا كي يتجه عليه ما ذكره بل او قصده كما سمعت التصريح به في الاستدلال الاكتفاء
بقصد امتثال الامر المتعلق بصوم غد عن تعيين كونه من رمضان لعدم تعدد الامر به مع فرض قصد الامر به المتعلق به مع تعيين كونه شهر رمضان وح لم يرجع
القولين الى قول واحد ولو سلم الاكتفاء بذلك لم يعتبر التعيين ايضا بعد فرض عدم قابلية الزمان الا لتشخص خاص من الصوم فنيته كافية عن تعيينه نعم قد يقال انه يعتبر فيه
عدم قصد المكلف الاطلاق الذي ينافيه التشخيص بان يكون مراده الكلية من حيث الكلية فانه ح لا يبعد الخلاف بل يكفي في الاطلاق الذي يجامع التشخيص كما هو واضح
وعلى كل حال فلا حاجة الى ذلك في غيره بان ينوي بل لعل عدم التعيين على ان الصوم عبارة عن الامساك المخصوص بنية التقرب الى الله تعم وح فان نوى الصوم متقربا
الى الله تعم فقد حصل الامتثال سواء قصد كونه صوم شهر رمضان ام لم يقصد وبالجملة لا ريب في حصول الفعل ممتثلا للامر الآمر به مطلقا وان لم يحصل الفعل قاصدا بالامتثال
الامر الخاص واثبات ان الاجزاء يستدعي حصول الفعل بالقصد المذكور يحتاج الى دليل يعم ايضا هذا الاستدلال يتوقف على اثبات ان النية خارجة عن حقيقة الصوم
وانه حقيقة شرعية في مهية الامساك المتعين من غير اعتبار استجماع شرائط الصحة في معناه الحقيقي حتى اذا انتفى بعض شرائط الصحة صدق الصوم حقيقة اذ المحتاج الاثبات
الى دليل في اثبات الامور الزائدة على القدر المسلم بخلافه على التقدير الاخير ضرورة توقف تعيين الفراغ من يقين الشغل على الاتيان بالفرد المعلوم حصول الامتثال
به ثم قال وحيث كان اثبات الامر المذكور لا يخلو عن عسر كانت البراءة اليقينية من التكليف الثابت يقتضي اعتبار قصد التعيين لكن مع ذلك لا يلزم الحكم بوجوب
القضاء لان القضاء بتكليف جديد منوط بفوات الفعل اولا ولم يثبت في موضع البحث فتدبر وظاهره الميل الى اعتبار التعيين لكن على الوجه الذي ذكره وفيه اولا
ما عرفت من انه لا ريب في ظهور تعلق النية بالصوم ووقوعها ليلا في خروجها عنه ان القول بتعلقها ببعض الصوم ووقوع بعض اجزاء الصوم ليلا كما ترى وثانيا
فهم اعتبار الخصوصية في النية وعدمه لا لنا الدليل عليه كاف في الحكم بالامتثال بمقتضى الاية فاذا امسك المكلف عن المفطرات من طلوع الصبح الى غروب الشمس مع نية
القربة في هذا الامساك عالما بان الامساك في هذا اليوم مما طلبه الشارع صدق عليه عرفا في لسان الاسلام انه صام ولا يفهم من قوله فليصمه زائدا على ما يفهم منه في
عرف لسان الاسلام بالصوم كما ان اعتبار النية لذلك ظهر من خارج لا يدل على ازيد من نية القربة في هذا الامساك فالاتيان بهذا الامساك آت بما يفهم من هذا الامر وهو دليل

نية صوم

ماهيته

كتاب الصوم

الاجزاء نعم قد يقوى بوجوب نية التعيين لو كان المكلف جاهلا بعدم وقوع غير شهر رمضان فيه بحيث صلاحية الزمان له ولغيره بوجوبه ايضا كما قواه في البيان في المنذور
لشهر رمضان كالمحبوس الذي لا يعلم الاهلة لانه زمان لا يتعين فيه للصوم ولانه معرض للقضاء والقضاء يشترط فيه التعيين مع احتمال العدم فيه لانه بالنسبة
اليه شهر رمضان وفي البيان بعد ان قوى ما ذكرنا احتمل اشتراط التعيين على تقدير عدم وجوب التحري عليه بل يجوز له الصوم في اي وقت شاء والا لم يجب في نفي عنه
الباس في ذلك ولا ريب في ضعفه لانه لا فرق بينهما من حيث صيرورته لك شهر رمضان في حقه فان كان لك مجزيا عن التعيين فيهما معا والا فلا نعم قد يفرق بينهما
بان المتجه حدوث نية التعيين لشهر رمضان المتوخى على الاول لو فرض غيرية التعيين لصوم كل يوم والتحقيق عدم وجوب التعيين عليه على كل حال بعد صيرورته مظنونه
لو تخيره شهر رمضان بالنسبة اليه بل قد يناقش في وجوب التعيين في الاول لعدم الدليل منشاه الجهل لا ينافي صدق امتثال الامر المتحد في الواقع فتأمل جيدا وعلى كل حال
فلا ريب في ان نية التعيين في الجميع حوط بل في شرف في ظاهر نية القربة ان ينوي صوم شهر رمضان ولا ريب انها افضل في البيان ولو اضاف التعيين الى القربة والوجوب
في شهر رمضان فقد اجزاء ولا ريب استحبابه ثم قال واما التعرض لرمضان هذه السنة فلا يستحب ولا يضر ولو نوى رمضان سنة معينة غيرها ففي البيان ان كان
غلطا لغى وان تعمد فالوجه البطلان وفيه تأمل ضرورة حصول الامتثال مع نية التقرب فيحصل الامتثال ويلغو الزائد مع ان هذه لا معنى لها لانها انما تقع على سبيل التصو
لا التصديق فلنكن تكون سببا لعدم قصد امتثال الخصوص الامر المتعلق بهذه السنة وهو كاف في البطلان فتأمل جيدا وكيف كان فهل يكفي ذلك في النذر المعين
والحق به وما يشبههما فيه قال المرتضى وابن ادريس نعم وقواه الفاضل في محكي لانه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واختار في المختلف اصالة التعيين وعرضية
لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم وقيل والقائل جماعة منهم الشيخ لا بد من التعيين وهو الاشبه وفاقا للفاضل في جملة من كتبه والشهيدين والمقداد وغيرهم بل في المسالك
المشهور لانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم ولا بالنذر على وجه لا يصح وقوع غيره فيه حتى مع السهو والنسيان والجهل ونحوها اذ لا دليل عليه بالنسبة
الى ذلك والالتزام بالنذر اعم من عدم صلاحيته بل ربما احتمل صحة وقوع غيره فيه مع العمد وان اثم بترك ايقاع النذر فيه بل ظاهر ما في المسالك المفروغية من ذلك وان
كان خلاف ما حكاه فيها عن بعض مع انه لا اجماع عليه فالانصاف انه ان تم ذلك كان لا الحاق بشهر رمضان متجها والا كان المتجه العدم ومن ذلك يظهر لك ما في
المدارك والذخيرة وغيرهما من عدم الفرق بين شهر رمضان والنذر المعين سواء كان تعينه في اصل النذر او لا هو السبب في وجوبه وبين ما كان مطلقا بالاصل ثم تعين بنذر
اخر مثلا واحتمال ارادة البعض ان الثاني صالح للوقوع في سائر الازمنة وانما افاد النذر فورية خاصة فهو كالنذر الواجب المطلق كما ترى واوضح منه فسادا ما قيل من ان
مبنى الوجهين على تفسير المعين فان فسر بانه الفعل الذي اذا فات محله صار قضاء لم يكن معينا وان فسر بانه الفعل الذي لا يجوز تأخيره عن ذلك الزمان الذي تعلق
به كان معينا ضرورة عدم دوران الحكم على هذا اللفظ كي يرجع الى تفسيره بل ظاهرهما عدم الفرق ايضا بين ذلك وبين قضاء شهر رمضان عند تضيقه او تضيق عدم
وجوب التعيين بل وان لم يتضيق اذا لم يكن في ذمة المكلف صوم واجب سواه وقلنا بامتناع المندوب ممن في ذمته واجب الى الجميع ما عرفت وامتناع تعلق النذب لمن عليه
قضاء لا يمنع من الصحة لو وقع نسيانا ونحوه مما افترق به عن شهر رمضان فلا ريب في ان الاحوط والاقوى اعتبار التعيين في غيره لكن في ذلك انه يلزم القائل بوجوب التعيين
هنا القول بوجوب التعرض للوجوب ايضا لاقتضائه دليله وهو ان الزمان بأصل الشرع غير معين وانما تعين بالعارض وما بالاصل لا يزيله ما بالعارض فلا بد
من نية التعيين وهذا بعينه آت في الوجوب ومقتضى كلام المص الاكتفاء في النذر المعين بالقربة والتعيين وفيه سؤال الفرق بين الامرين الا ان يحمل نية القربة
على ما يعم الوجوب كما سيأتي امثاله عن جماعة وفي ذلك بعد ان حكي ذلك عنه قال وهو غير جيد لعدم الملازمة كما اعترف هو به في مواضع من كتبه قلت وهو كذلك
اذ الوجوب والندب حال تتوقف علم التعيين عليهما من الصفات الخارجية اللاحقة للفعل على كل حال سواء نوي او لم ينو بخلاف نية التعيين التي قد عرفت عدم تحقق
الامتثال بدونها لعدم انصراف الفعل القابل للوجوه الى المكلف به في نفسه كما هو واضح والله اعلم ولا بد فيما عداهما اي شهر رمضان والنذر بناء على الا
من نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص كالكفارة والنذر المطلق ونحوهما بلا خلاف كما عن ونج الاعتراف به بل عن المع نسبته الى فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع بل في بعض دعواه صريحا فلو اقتصر على نية القربة وذهل عن تعيينه لم يصح لعدم تميز المنوي وتشخصه مع صلوحه لوجوه متعددة فلا يقع لشيء منها ولا
بالصوم المطلق حتى يصح له فليس الا الفساد نعم الحق الشهيد في البيان بالواجب المعين المندوب المعين كايام البيض بل حكي عنه وعن ثاني الشهيدين في ضمنه انه الحقه في
بعض تحقيقاته مطلق المندوب لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني فيكفي فيه نية القربة واستحسنه هو وتبعه في الذخيرة وان لا باس به حضوصا مع براءة ذمة
المكلف من الصوم الواجب هو ظاهر في الاجتزاء به لذلك وان كانت ذمته مشغولة بواجب الا انه لا يخفى ما فيه بل وما في الجميع ضرورة عدم صلاحية امتثال ذلك
للاستغناء عن نية التعيين الذي اوجبنا العقل في بعض الاحوال فضلا عن الشرع وتوقف عليها صدق الامتثال باعتبار عدم انصراف الفعل الى احد الخصوصيات
بدونها كما هو واضح فتأمل والله اعلم وقد ظهر من تفسير المص نية التعيين هذا بالقربة ان لا يستغني بها عن نية القربة كما عن ضرورة مغايرتها فلا يجزي احدهما عن الاخر
كما الغرض بل المص في المحكي عن معتبره والمراد بالخصوصية في التفسير المزبور ما يفيد تعيين الصوم الواقع على وجه تشخصه فلا يجب التعرض لخصوص الكفارة
مثلا بل يكفي القصد الى ما في ذمته مع فرض اتحاده وان لم يعلم كونه قضاء او كفارة كما صرح به شيخنا في كشفه ودعوى انها اوصاف داخلة في حقيقة المكلف به فيجب
قصدها واضحة المنع فتأمل والله اعلم وعلى كل حال فان كان الصوم معينا فلا بد من حضورها اي النية عند اول جزء من الصوم كغيره من الاعمال تحصيلا للمقارنة
المعلوم اعتبارها من نحو قوله انما الاعمال بالنيات وغيره لكن لما كان تحصيل ذلك متعسرا ان لم يكن متعذرا ضرورة عدم العلم بطلوع الفجر الا بعد وقوعه فتقع النية
بعده وذلك غير المقارنة المعتبرة فيها بالنسبة الى غير الصوم من الاعمال اجتزئ الشارع عن ذلك في الصوم المعين فضلا عن غيره بوقوعها في الليل وهو الذي اشار
اليه المص بقوله او تبييتها في اي جزء من الليل خلافا للبعض العامة فخصها بالنصف الاخير ولا ريب في ضعفه كضعف ما عساه يظهر من المحكي عن المرتضى من كون النية قبل
طلوع الفجر الى الزوال اذا اريد منه ما لا يشمل جميع الليل الذي لا ينبغي التامل في جوازه ووقوع النية في اي جزء من اجزائه بل لا تبطل بعد وقوعها بفعل ما ينافي الصوم
بعدها قبل طلوع الفجر سواء في ذلك الجماع وغيره للاطلاق نعم لا اجزاء لخلاف ما عن البيان من الجزم بعدم جوازها بالنسبة الى فاعل ذلك في الجماع وما يبطل الغسل

تردد من اصله

نوى من انه موقوف على صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيه بل الحكم بالنية من حصول الشرط ورفع المانع بالعسل لكن لا يخفى عليك ما فيه بل هو آلة في معرض ما ثبت من
الدليل قلت بل الدليل على خلاف ما ذكر من ان الصوم المنوي من طلوع الفجر فما قبله لا جزاء لليل التي تقع فيها المفطر وكيف كان فلا اشكال في اجزاء تبييتها ليلا الا
انه غير فيه كونه مستمرا على حكمها [...] مما بنا فيها من [...] وغيرها اجماعا الا فيما الخطور من غير خلاف يعرف فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل السنة
الذي هو اعظم من الاجماع عليه بل يمكن دعوى صدق كون الصوم بالنية على ذلك اذ نية كل شيء بحسب حاله لكن قد يقال ان المتجه عدم ذكر الفرد الاول من الفردين
لعدم الفائدة فيه اللهم الا ان يكون ذلك لبيان الاجتزاء به اذا اتفق ثم على المحكي عن ابن ابي عقيل من ايجاب وقوع النية ليلا الظاهر في عدم اجزاء المقارنة المزبورة
الا ان الحمل على ارادة نفي ما هنا او غيرها كما عرفت او يمنع ارادته المقارنة المزبورة من نحو عبارة المصنف مما يشمل حصولها بعد تحقق الفجر كما يشهد له ما في [...] فيما
من ان ظاهر الاصحاب ان النية للفعل المستغرق للزمان المعين تكون بعد تحققه لا قبله لتعذره ومن صرح به المصنف في نية اعمال الحج كالوقوف بعرفة وانه جعلها مقارنة
لما بعد الزوال فيكون هنا كذلك فيتجه ذكر المصنف فيه مقابلا للتبييت لكن بناء عليه يقع جزء من الزمان بلا نية وهو خلاف المعلوم من الشرع ولعل من ذلك كله
ينقدح للمصنف ما قلناه سابقا من ان النية عبارة عن الداعي الذي لا ريب في تصور مقارنته حقيقة ضرورة امكان استمراره [...] ما قبل الفجر الى ما بعده كما انه يكفي وجوده
في الليل مستمرا على حكمه في صدق استناد الصوم الى النية عرفا فلا حاجة في جواز تقديم النية ليلا الى دليل خاص اللهم الا ان يقال انه وان قلنا بان النية الداعي
لكن لا نقول بالاكتفاء بخطوره آنا ما قبل الشروع في الفعل وان غاب حاله كما في نحو المقام اذ لا ريب في صحة صوم من نواه من اول الليل ثم نام الى ما بعد طلوع الفجر
على انه لا يعقل فرق بين ذلك وبين لو وقع قبل الليل حتى اجزى الاول دون الثاني خلافا لابن الجنيد فاجتزى بهما معا ونحوه ما سمعته من الشيخ [...] سيشير اليه
المصنف لكن لا ريب في ضعفهما فلا بد من الاستناد الى دليل خاص في ذلك كله اللهم الا ان يدعى في الصوم خصوصية فيصدق مع وجود الداعي وان غاب بالنوم ونحوه
انه نيته دون غيره كما ان له خصوصية في صدق [...] بالتسبيغ على الليل والنهار والله اعلم وكيف كان فلا يجوز تاخير النية عن الفجر في الواجب المعين ولو
للعارض بل قد يظهر من اطلاق المتن عدم الفرق في ذلك بين المعين وغيره وان كان هو بالنسبة الى الثاني واجبا شرطيا لكن مع انه قد [...] فيه لفظ التبييت
في الجملة مقتضى ذلك عدم جواز تجديد النية قبل الزوال في القضاء والكفارة والنذر المطلق لمن لم ينو الصيام من الليل مختارا ولم اعرف به قائلا من الاصحاب
بل المنسوب في [...] وغيرها الى قطعهم استمرار وقت النية فيه من الليل الى الزوال اذا لم يفعل المنافي نهارا للصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في الرجل يبدو له بعد
ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان ولم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا والصحيح عن محمد بن قيس
عن ابي جعفر عن علي ع اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وسئل
في موثق الساباطي عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام فقال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس
فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر وسئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا الحديث وقال له
الحلبي ان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصوم قال نعم كقوله في خبر عبد الله بن سنان ان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من
الساعة التي نوى فيها وقال صالح بن عبد الله لابي ابرهيم رجل جعل الله عليه الصيام شهرا فيصبح وهو ينوي الصيام ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو
له فيصوم فقال هذا كله جائز بل اطلاق المحكي عن ابن الجنيد يقتضي جواز تجديد النية بعد الزوال ولعله للاصل واطلاق بعض النصوص السابقة بل [...] الاستفصال
وصحيح عبد الرحمن سئل ابا الحسن ع عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار
قال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان وفي مرسل ابن ابي نصر قلت للصادق ع الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز ان
يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وصحيح هشام بن سالم قال للصادق ع الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نوى
الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وهو لولا الندرة لكان في غاية القوة لعدم المعارض الا موثق عمار
المنجبر فيه الاستفاضة التي يمكن ارادة الكمال منه كما اومي اليه صحيح هشام بل هو كالصريح في ارادة نحو ذلك بل يرجع اليه ما في [...] من انه ان اوقع النية قبل الزوال
اثيب على الصوم لجميع النهار وان نوى بعده حسب له من الوقت الذي نوى فيه الى اخر النهار والصوم صحيح على التقديرين وحمل العلامة في [...] الخبر الاول على ما قبل الزوال
كما ترى واضعف منه حمل الخبر الثاني على صوم [...] مع [...] القضاء فان [...] بعد العصر [...] هو مع انه خلاف ظاهر الخبر او صريحه لا دليل على المنزل عليه بل ظاهر الادلة خلافه
واضعف منهما الاستدلال له في المحكي عن المعتبر بان الصوم الواجب يجب ان يأتي به من اول النهار او بنيته تقوم مقام الاتيان به من اوله وقد روي في الصحيح هشام السابق
انه مع وضوح الضعف فليس هو الا المستند خصوصا والخبر الثاني الذي هو العمدة في اثبات الدعوى مرسل [...] بل قد عرفت الاعراض عنه خصوصا مع مخالفته
الحكم القواعد المحكمة والعمومات المعمول بها نعم لا باس بالقول به في المندوب للتسامح فيه وفاقا للمرتضى والشيخ وابن ادريس والفاضل والشهيد وغيرهم بل عن [...]
نسبته الى الاكثر بل عن الانتصار والغنية [...] الاجماع عليه للاصل واطلاق بعض النصوص خصوصا قول الصادق ع في صحيح هشام كان امير المؤمنين ع يدخل الى اهله
فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام وخصوص موثق ابي بصير سئل ابا عبد الله ع عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار
ما بينه وبين العصر فان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم وان لم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء وغير ذلك مما يعلم القول بالفصل فان المراد
بالعصر فيه بقاء زمان يصلح لتجديد نية الصيام كما صرح به غير واحد [...] خلافا للمحكي عن الاكثر فجعلوه كالواجب في عدم جواز التجديد بعد الزوال
للاصل الذي قد عرفت انقطاعه كما عرفت ان المراد من صحيح هشام بن سالم تفاوت الفضل فلا ريب في ان الاقوى ما ذكرنا وقد ظهر من ذلك كله ان الاولى حمل ما في
المتن على الواجب المعين بالاصل او بالعارض فانه هو الذي فيه وجوب الاستحضار والتبييت باعتبار توقف صحته حال الاختيار عليهما اذ لا دليل عليهما بدونه نعم ان
جدد قبل الزوال حتى في القضاء والنذر المطلق ونحوهما [...] مثلا ان كان مقتضى استصحاب حكمه قبل النذر ذلك الا انه لما كان الحكم مخالفا للقواعد وجب الاقتصار فيه على

على الثاني

المتيقن من

١١/١٠

كتاب الصوم

المتيقن من النصوص من الواجب غير المعين بل لا ريب في ظهورها لاشتمالها على لفظ البيّنة وغيره فيه وربما كان به لك من حيث ... يسعد ... قول المص فلو نسيها
اي النية ليلا او في شئ كان جاهلا بوجوب ذلك اليوم جددها نهارا فيما بينه اي الليل وبين الزوال من ان ... على معنى انه يجب هنا خالة الذكر على الفور في هذه
المدة لئلا يخرج جزء من النهار من النية اختيارا الا ان له التراخي بها اليه فان فعل ذلك بطل وان جددها قبل الزوال كما صرح به في ذلك ... الاخلاف ... الله
حكم الناسي في المقامين بل قيل انه المعتبر في كره ... انه موضع وفاق ولعله كذلك عدا ما عساه يظهر من المحكي عن ابن ابي عقيل في ... العلامة في ... الناسي
في بطلان الصوم مع الاخلال بالنية من الليل وهو وان كان مقتضى القواعد الا انه يجب الخروج عنها بما اسمعت من ظهور الاتفاق المعتضد بفحوى ما ... تعقاد
الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال ... وبالمروي عن النبي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي اليه فشهد برؤية الهلال فامر النبي
مناديا ينادي من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك بتقريب انه اذا جاز مع العذر وهو الجهل بالهلال جاز مع النسيان كما في ... وغيرها وان كان هو كما ترى كاصل
الاستدلال بالمرسل المزبور واضعف منه الاستدلال على ذلك باصالة عدم اعتبار تبييت النية مع النسيان كما هو واضح وعلى ما عساه يظهر من اطلاق ما يحكى
عن المرتضى من ان وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل الزوال من جواز تاخير النية اختيارا او ابن الجنيد من يستحب للصائم فرضا وغير فرض
ان يبيت الصيام لما يريد به وجائز ان يبتدأ وقد بقي بعض النهار ... يحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان افضل الى ...
الى ما بعد الزوال الا انه لا ريب في ضعفهما معا بل يمكن حمل الاول على ارادة تحديد الوقت للاختيار والاضطراري كما انه يجب حمل الثاني على ذلك او غير المعين من الواجب

وعلى كل حال فعبارة المتن في المعين لكن فيما خطر من المنتهى تعقيب ذلك فلو زالت الشمس فات محلها واجبا كان الصوم او ندبا وقيل يمتد وقتها الى الغروب كصوم
النافلة والاول اشهر وكانه مناف لحمل العبارة السابقة على الواجب المعين الذي لم نعرف قائلا بامتداد وقتها الى الغروب فيه سمعته من عبارة ابن الجنيد
السابقة كما انه لا يستقيم التعميم السابق مع قوله كصوم النافلة الظاهر في المفروغية عنه ولعله ارادة المعين من المنذور والمطلق من النافلة ... انه لا فرق عند
الاصحاب بين افراد الندب في الحكم المزبور ويمكن حمل العبارة الاخيرة على ارادة بيان منتهى وقت النية الاختياري والاضطراري في الواجب والندب كالابتداء
كون العبارة السابقة في الواجب المعين والامر سهل بعد معلومية تفصيل الحال في افراد المسألة التي منها انه اذا ترك النية في المعين عمدا حتى اصبح لم يجز تجدد
النية قبل الزوال لعدم الدليل فيبقى على مقتضى القواعد لكن في البيان جعل الاجزاء وجها اقرب منه العدم وفي الكتاب فيما ياتي لو قيل بانعقاده كان اشبه ولا
ريب في ضعفه فيجب عليه القضاء بل لا يبعد وجوب الكفارة وفاقا للمحكي عن ابي الصلاح بل في البيان انه كان يفتي بعض مشايخنا المعاصرين لان فوات الشرط او
الركن اشد من فوات متعلق الامساك بل ما نحن فيه اشد قطعا ضرورة انه من افراد المعاصي التي يصدق عليها عدم الامتثال المعزوم عليه الا انه اتفق امساكه عن المفطرات لغاية
في نفسه او غيره ومن ذلك يظهر لك ضعف القول بعدم الكفارة وان قطع به الفاضل في المحكي عن فخره وقوامه في ذلك لاصالة البراءة المقطوعة بما يظهر من نصوص الكفارة
الابنة ولو نوى من الليل صوما غير معين ثم نوى الافطار ولم يفطر كان له تجديد النية بعد ذلك بناء على ان ذلك مفسد للصوم كما هو واضح بنية الافطار ثم جدد
النية بعد ذلك يحتمل العدم لفساد الصوم بذلك كما هو المفروض فلا يكون له التجديد ولا ريب في ضعفه هذا وفي المنتهى ... من ذلك في الجملة ولو جدد النية
في اثناء النهار فهل يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية او من ابتداء النهار او يفرق بين ما اذا وقعت النية بعد الزوال او قبله اوجه اجودها الاخير
لصحيح هشام بن سالم قلت فان عرفت زيادة تفاوت الفضل من الصحيح لاصل الثواب المترتب على صدق اسم الصيام الشامل لما نحن فيه بالادلة الشرعية التي لا معنى
لاستبعاد تاثير النية فيما مضى بعدها هنا على ان معنى تاثيرها احتساب اليوم بجميعه يوم صيام فالامساك المتاخر اشبه شئ باجازة الفضولي في التاثير في السابق
انه ينوي التقرب فيما مضى من امساكه لعدم معقوليته على وجه الحقيقة كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك ابتداء وقت النية وانتهائه
وقيل من ابن بحض ... مصنفا بجواز تقديم نيته عليه ولو سهى عنه عند دخوله صام كانت النية الاولى كافية كما هو خيرة النهاية وضعيف واضح البطلان فال
الاول لا ينبغي ان يعزم على الصوم في اول الشهر فذكر في بعض النهار جدد النية وقد اجزاه وان لم يذكرها وكان من عزمه قبل حضور الشهر صيام الشهر اذا حضر فقد
اجزا ايضا فان لم يكن في عزمه ذلك وجب عليه القضاء وفي الثاني نية القربة يجوز ان تكون متقدمة لانه اذا كان من نيته صوم الشهر اذا حضر ثم دخل عليه الشهر ولم
يجدد ها لسهو لحقه او نوم او اغماء كان صومه صحيحا فان كان ذاكرا فلا بد من تجديد ها وفي الثالث جاز اصحابنا نية القربة في شهر رمضان خاصة ان تتقدم
على الشهر بيوم او ايام وحاصلها بعد رجوع بعضها الى البعض الاجتزاء بذلك للناسي ... خاصة فاما الذاكر فلا يجزي اجماعا في الخ بل في البيان قولا واحدا
في عزمه بل لا يوافق ما ذكروه ليلا الا من ان مقارنة النية ليست شرطا في الصوم فكما جاز ان تتقدم من اول ليلة الصوم وان تخللها النوم والاكل والشرب والجماع
جاز ان تتقدم على ذلك لليلة واليومان المتقاربة كاليومين والثلاثة وهو مع انه قياس ومع الفارق في اعتبار او دليل من الاجماع يعينه والنصوص التي منها
... يقتضي الاجتزاء بذلك مع الذكر ايضا ويكفي في ذلك ضعف هذا القول وسقوطه والله اعلم وكذا قيل يجزي نية واحدة لصيام الشهر كله لكن القائل
هنا الشيخان والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن حمزة وغيرهم بل عن فخر نسبته الى الاصحاب من غير نقل خلاف بل في المحكي عن الرسية للمرتضى والانتصار وفي
الغنية الاجماع صريحا عليه ولا استبعاد في ذلك ضرورة امكان تاثير النية فيه للدليل وان طال وتخلل الفصل كما اثرت في اجزاء اليوم الواحد في النهار مع وقوعها
في اول الليل فلا مانع من ان يكون الثلاثون يوما بالنسبة الى ذلك كالعمل الواحد بعد اقتضاء الدليل وليس المراد من ذلك القياس كي يرد انه مع ... الفارق
... الا ان المراد انه عمل واحد حقيقة كاليوم الواحد كي يرد عليه ان صوم كل يوم مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله وما بعده شرعا او عرفا ولذا لا ينعقد الكفارة
بما ... ولا يبطل صوم الشهر ببطلان بعض ايامه كالصلاة ولا يخفى ذلك بما هو واضح المنع بل المراد الشطر بعد دلالة الدليل الا انه في المقام محصور بالاجماع المحكي
المعتضد بالشهرة القديمة مع القول بحجيته لا محيص عنه هنا وعدم الاطلاع عليه من حجة الدليل لنقل غير قادح في حجيته كعدم العمل به من جماعة ممن تاخر
بل ربما قيل انه المشهور بينهم ضرورة معارضته بعمل من تقدم واشتهاره بينهم وعدم الصبا المن لم يبيت للصيام بعد تسليم اعتبار ما دل عليه مخصوص بغير الفرض

مجيب

بحر ... مه

او يراد من

او يراد من النية تعيينه ما يشمل المقام الذي وقعت النية فيه ومن اول النية الى آخرها كما ان دليل المقارنة يجب تخصيصه وتنزيله على تلك وقاعدة الشغل بعد تسليم جريانها
في نحو المقام يجب الخروج عنها بالدليل المزبور على انه قد عرفت في الذخيرة هنا بعدم اقتضائها الفضاء لوجد لها ولعله لعدم صدق الفوات به فتأمل جيدا
والله اعلم ومن ذلك كله مال في الرياض وغيره الى القول به بل فيه نسبته الى النية في الجمع ايضا الا انه لا ريب في ان الاولى تجديد النية لكل يوم عملا بالاحتياط هل
يحكى عن فخر لو قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها خروجا من الخلاف ونحوه عن الغنية وهما صريحان في جواز تفريق النية في المقام عند القائل بالاكتفاء
بالنية الواحدة وان منعوه متى غير المقام بناء على ما وقع من ثاني الشهيدين من اشكال الربان القائل بالاكتفاء بالنية الواحدة للشهر يجعله عبادة واحدة ومن شأن
العبادة الواحدة ان لا يجوز تفريق النية على اجزائها في غير محله ولو سلم امتناع التفريق في غير المقام كان المتجه جوازه هنا الا ان ظاهر القائل بالجواز هنا بل قد سمعت
ما في الغنية ونحوها ولعله لما عرفت من انه ليس عبادة عندهم كي يتأتى عليه اشكال التفريق في الحكم بأمر هذه الحيثية الخاصة والا فلا ريب في عدم ارتباط
صوم يوم بآخر كما هو واضح نعم في الذخيرة انه لا يبعد القول بان كل واحد من الايام عبادة مستقلة والمجموع ايضا عبادة مستقلة فلو قيل بذلك لم يبعد ان يكفي
المجموع ايضا يحتاج الى النية كما ان الاجزاء تحتاج اليها لكن لا اعرف احدا صرح بهذا قلت لوضوح بطلانه باعتبار وضوح عدم ملاحظة الاجتماع في العبادة و
الله اعلم ومن ذلك يظهر لك ان المتجه بناء على هذا القول الاجتزاء بنية واحدة لبعض الشهر اذا فاتته النية للبعض الآخر لعذر وغيره ضرورة اولوية الاجتزاء بها
للبعض منه للجميع لكن عن البيان ان لا وجه لعدم الاكتفاء بذلك لان شهر رمضان اما عبادة واحدة او ثلاثون عبادة فلا يجوز ان يجعل بينهما اخرى واقل ضعفه ظاهر لان
المفروض كونه عبادة واحدة فلا وجه لتفريق النية لكن العبادة الواحدة لا يمتنع الاتيان ببعضها لفوات البعض الآخر ومتى وجب الاتيان به تعين باعتبار النية
به على هذا الوجه قلت مضافا الى ما قد عرفت من ان المراد من الوحدة فيه الاجتزاء بالنية الواحدة لا غير وكيف كان فهذا الحكم مختص بشهر رمضان اما غيره فيجب تجديد
النية لكل يوم بلا خلاف اجده فيه بل في [illegible] الاجماع عليه من غير فرق بين نذر شهر معين او ايام معينة متتابعة وبين غيرها للقاعدة السالمة عن المعارض هنا لكن
عن فخر تعليله بانه عندنا لعدم النص وعندهم للفرق بين صوم لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه وفي [illegible] جواز الوقوع لولا النذر فلا ريب في امتناع
بعده واما تعليله بعدم النص فهو مشترك بين شهر رمضان وغيره والامر سهل بعد وضوح المقصد والله اعلم وعلى كل حال فلا اشكال بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه لا
يقع في شهر رمضان صوم غيره واجبا كان او مندوبا من المكلف بصومه وغيره كالمسافر ونحوه بل هو المعروف في الشريعة بل كاد يكون من قطعياتها ان لم يكن
من ضرورياتها لكن عن ظاهر الشيخ لو كان مسافرا سفر القصر فصام بنية رمضان لم يجزه وان صام بنية التطوع كان جائزا وان كان عليه صوم نذر معين
ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر وكان عليه القضاء لرمضان وكذا ان صام وهو حاضر بنية صوم واجب عليه عن رمضان وقع عن رمضان ولم يجزه
عما نواه وان كان مسافرا اجزأ ووقع عما نواه وهو غريب خصوصا بعد مرسل الحسن بن بسام قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو
صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع
ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا وكانه اومى بذيله الى ما استند اليه هنا الخبر [illegible] عن اصحابنا من ان العبادة وظيفة متلقاة من
الشارع فتوقف على النقل ولم يثبت التعبد في شهر رمضان بصوم سوى الصوم الواجب منه بالاصالة الذي يكون [illegible] في [illegible] لا بقوله من كان
منكم مريضا الخ فان ايجاب العدة يستلزم ايجاب الافطار وبقوله ليس من البر الصيام في السفر الى ان قال في الجواب عما ذكره دليلا للجواز من انه زمان لا يجب
صومه عن رمضان فاجزأ عن غيره كغيره من الازمنة التي لا يتعين للصوم فيها بان الفرق ان هذا الزمان لا ينفك عن وجوب الصوم عن رمضان ووجوب
الافطار بخلاف غيره من الازمنة ولا يجب الافطار في السفر فاشبه العيد في عدم صحة صومه والانصاف ان جميع ذلك محل النظر بل بعضه مصادرة فالعمدة مع معلومية
عدم وقوع غير رمضان في الشرع وانه لو نوى غيره فيه واجبا كان او ندبا لم يقع عما نواه فلو كان ممن يجب منه شهر رمضان [illegible] اجماعا فيه وفي غيره من
المعين لو نوى فيه غيره نعم قد سمعت ما في [illegible] من انه ان نوى ذلك اجزأ عن رمضان دون ما نواه ونحوه عن المرتضى ومختلف المصنف وفي [illegible] انه لا يخلو من قوة بل هو
صريح [illegible] لحصول نية القربة [illegible] بناء على اعتبار عدم امكان وقوعه لغو لا عبرة به ولذا لم يحتج الى نية التعيين الذي لا يحتاج اليها الا بين المنوي وغيره وهذا لا
يقتضي عدم ايجاب النية اصلا [illegible] وقوع الامساك من الصوم وغيره كما انه لا يريد ان لم يخرج عدم وجوب نية التعيين لو تضيق وقت الصلاة باعتبار
عدم وقوع غيرها فيه [illegible] وعدم تعين الوقت للصلاة لامكان وقوعها قبله مثلا فلا يجاب عنه بمنع كون التعيين فيه كشهر رمضان
بحيث لا يصلح لوقوع غيره فيه [illegible] كما هو واضح وقد ظهر من ذلك ان الصوم المأمور به وقع على وجهه بشرطه فكان مجزيا ولانه لا فرق عند التأمل بين
الجاهل بكونه شهر رمضان والناسي وبين [illegible] الاتفاق على الاجزاء في الاول فكذا الثاني قال [illegible] ولو نوى الحاضر في رمضان صوما مطلقا وقع عن رمضان
اجماعا ولو نوى غيره مع الجهل فكذلك للاكتفاء بنية القربة في رمضان وقد حصلت فلا تضر الضميمة وفي [illegible] اما الوقوع عن رمضان مع الجهالة بالشهر فالظاهر انه
موضع وفاق كما اعترف به بعض الاصحاب في يوم الشك والفرق بينهما بارتفاع حكم الخطاب عنه [illegible] كما ترى [illegible] لقاعدة [illegible] الاعمال بالنيات لكن قد
[illegible] القربة انما هو بالنسبة الى وقوع ما نواه [illegible] بحيث يكون كما لو نوى الصوم المطلق الذي ينصرف الى شهر رمضان ضرورة انه
لا دليل على ذلك بل معلومية [illegible] لكل [illegible] الاخر [illegible] خلافه فلا ريب في اقتضاء القواعد البطلان في الفرض باعتبار
خلو الفعل عن النية بالخصوص [illegible] الاطلاق المنصرف اليه ولا يقع عما نواه لعدم صلاحية الزمان فدعوى وقوع الصوم المأمور به على وجهه وبشرطه فيكون مجزيا
كما ترى نعم لو كان الغرض انه نوى صوم شهر رمضان وانه قضاء عما في ذمته مثلا امكن فيه [illegible] انه نوى من اول الامر القضاء مثلا وعدم الفرق
بين الجاهل وغيره مسلم من حيث القاعدة لكن خرجنا عنها في الجاهل ولخصوص يوم الشك خصوصا خبر الزهري منها الطويل المشتمل على اقسام الصوم
عن المقنعة انه ثبت عن الصادقين انه لو ان رجلا تطوع شهرا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم تبين له انه من رمضان اجزأ عنه عن فرض الصيام فلا يقاس عليه العالم [illegible]

واحدة مع علمها

وكان صوم

تبين عدم وقوع في الصوم في رمضان غيره

[illegible]

للتعيين

التقرب

الادلة

ثم تبين انه بعد مضي [illegible] انه كان من شهر رمضان

غيرها هنا

كتاب الصوم

غير رمضان فيه ومن هنا كان مختار الحلي والشهيدين وجماعة عدم الاجزاء عنهما في العالم بل الظاهر انه لا يجزي في رجب النية قبل الزوال الاصل السالم عن معارضة
ما يقتضي الاجزاء بعد بطلان القياس عند قاعدة الاجتزاء بالتجديد لناسي النية ونحوه كالجاهل ونحوه فقد عرفت الاجتزاء به عن رمضان والحق في
الواجب المعين في رمضان بذلك فقال وبنى على رمضان بنية النفل مع عدم علمه والاقوى به وانه في غيره من الواجبات المعينة ثم قال وبنى على رمضان وكل معين
بنية الفرض غيره وطريق الاولى وظاهر الفرق في رمضان وغيره بين نية النفل وغيره وبعله النصوص يوم الشك انما صنفت الواجب بخلاف المندوب نعم
فلم يتوقف في اصل الحكم بنى على المعين غير رمضان بنية النفل او فرض آخر غيره لعدم الدليل وحرمة القياس فتم جيدا وحكم بجاز بدل النية بعد الانكشاف ما استمعه
في يوم الشك والله اعلم وكيف كان فلا يجوز ان يردد نيته صومه بين الواجب شيئا او الندب قطعا بناء على اعتبار نية الوجه بل لا بد من قصد احدهما معينا
بل وعلى تقدير عدم اعتبار نية الوجه اذا لم يكن القربة قبل ذكرها مرددا بينهما اما اذا ذكرها فلا باس لان هذه الضميمة غير منافية للتقرب فلا تكون مبطلة
بل لو قلنا بصحة العبادة ان اشتملت على الوجه الذي لا يطابق الواقع فيوقع الوجوب في مقام الندب وبالعكس كان الحكم بالصحة هنا اولى كما هو واضح ودعوى انه
مع التعرض للوجه يتعين قصد احدهما وان لم نقل بوجوب التعرض عارية عن الدليل بل الاطلاق الاكتفاء سابقا في رمضان بنية انه يصوم متقربا الى الله تعالى منافية
لذلك والاحتمال ارادة ما يتناول الطاعة بالفعل والوجه الذي يقع عليه من التقرب كما ترى نعم يمكن ان يريد المنع وجوب التعيين مع تعدد ما على المكلف من الواجب
والمندوب فان من الواضح عدم جواز التردد بل لا بد من التعيين الا ان المراد وجوب التعيين في صوم اليوم المشخص الذي لم يرد من المكلف غيره فانه غير متجه بناء على
عدم اعتبار الوجه فقط كما هو واضح والله اعلم ولو نوى الوجوب لم يجب ووجوب شهر رمضان في صوم آخر يوم من شعبان مع الشك لم يجز لمن احدهما على المشهور بين الاصحاب بل
في الرياض نسبته الى عامة من تاخر عدا [illegible] نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لبطلانه بالنهي عنه المقتضي للفساد في العبادة ولو كان الشرط ها في الصادق ع في
موثق سماعة انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهي ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليل انه يصوم من شعبان
فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله عز وجل وبما وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس وفي خبر الزهري سمعت علي بن الحسين ع يقول يوم الشك امرنا
بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا ان يصومه على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال وفي صحيح هشام عن الصادق ع في يوم الشك
من صامه قضاه وان كان كذلك يعني من صامه على انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة جاءت بصيامه على انه من
شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال ع عليه قضاؤه وان كان
كذلك وقال الصادق ع في خبر الاعشى نهى رسول الله ص عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال العبد لكنه [illegible] ان جعلت على
ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه وعن المقنع رواية بزيادة من شهر رمضان وعلى كل حال المراد بما في
النصوص السابقة من النهي عن صومه على انه من شهر رمضان او صوم يوم الشك لا بهذه النية بل بنية انه من شعبان مندوب اليه بلا خلاف فيه بيننا الا من
المفيد فيما حكي عنه فكرهه على بعض الوجوه وهو شاذ بل على خلافه النصوص والاجماع في محكي الانتصار والغنية والخلاف وظاهر غيرها كالتنقيح والروضة
بل هو اولى من حمل النهي عن صومه فيما سمعت على التقية لانه مذهب جماعة من العامة وان كان يشهد له بعض المعتبرة عن اليوم الذي يشك فيه فان
الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من
الايام كل ذلك مضافا الى ما فيه من التشريع المقتضي لعدم تحقق الامتثال خلافا لابني ابي عقيل والجنيد فاجتزآ به عن شهر رمضان والوصاف عن خلاف
الشيخ اختياره محتجا باجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزأ عن رمضان ولم يفرقوا وهو كما ترى ضرورة تحقق الفرق في النص والفتوى في
الاولى والاستدلال عليه بصحيح معوية وموثق سماعة الآتيين في المناقشة في بعض الادلة السابقة كصحيح هشام باحتمال قوله يعني الخ من الراوي لا الامام
فلا يكون حجة وصحيح محمد بن مسلم وما شابهه باحتمال تعلق الجار بيشك بل هو اولى من يصوم لقربه والاجماع على ترك العمل به على هذا التقدير لا يقتضي حمله
على المعنى الذي يصلح ان يكون حجة اذ لا دليل يعتد به على ذلك على ان اقصاه اجماله وليس ذلك من الابطال في شيء لا يصلح لجعل ذلك المعنى حجة على الدعوى ولو سلم
فالمعنى المعتمد عليه في هذه الادلة غير منحصر بما ذكر لاحتمال الورود مورد التقية وهو معنى جيد يصلح ان يحمل عليه اخبار اهل العصمة بل في الذخيرة احتمال
الجمع بين هذه النصوص والنصوص الدالة على نفي القضاء عمن صام يوم الشك بحمل على الندب والاخرى على نية الوجوب والتشريع انما يقتضي الحرمة دون الفساد
واضعف الدفع بعدم جريانها في البعض الاخر من النصوص التي سمعتها التي هو الشاهد لارادة ذلك في باقي النصوص بل هو الشاهد على ان قوله يعني الخ
من الامام على ان كونه من الراوي المشافه بالخطاب كاف في المطلوب وتعلق الجار بيشك غير قادح بعد ان كشفت النصوص الحال عن صوم يوم الشك وانه ان
صام بنية انه من رمضان كان عليه قضاؤه وان صام بنية انه من شعبان اجزأه فوجب حمل النصوص المطلقة على هذا التفصيل فلو سلم تعلقه بيشك
كان دالا على المطلوب بلا معارض حسن معوية او صحيحه قلت لابي عبد الله ع الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان
او من رمضان فصامه من شهر رمضان فقال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه يعد لتنزيله على التفصيل المزبور خصوصا وقد روي لا اخبر في الكافي فصامه
فكان من شهر رمضان وهو اضبط من غيره والتشريع يقتضي الحرمة دون الفساد اذا لم يكن في ابتداء النية ولم يخرج الفعل به عن قصد امتثال الامر المتعلق
به وما لحق فيه من ذلك في كل المناقشة باحتمال هذه النصوص النهي عن صومه محتسبا انه من شهر رمضان وان لم يظهر كونه كذلك فتكون كالنصوص المتضمنة
لذلك في خبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا ع في اليوم الذي يشك فيه لا يعجبني ان يتقدم احد بصيام يوم وفي المرسل كان امير المؤمنين ع
يقول لان افطر يوما من شهر رمضان احب الي [illegible] وفي خبر سهل بن سعد سمعت الرضا ع يقول الصوم للرؤية وليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية وافطر قبل الرؤية للرؤية
قلت يابن رسول الله ما ترى في صوم يوم الشك فقال حدثني ابي عن جدي عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين ع لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من شهر

يجزي

شهر

ولا العيدين

والفطر للرؤية

يوما من شهر

يوماً من شهر رمضان إلى غير ذلك مما صرح به بعض النصوص السابقة بعدم الجزم به وإن بان أنه من شهر رمضان لكن مع ذلك فالمسألة لا تخلو من
اشكال ومن هنا كان ما عليه المشهور بل والأقوى اعتبار موافقة النية للاحتياط هذا وفي كل من غيرها لا يخفى أن نية الوجوب مع الشك إنما تتصور من الجاهل الذي
يعتقد الوجوب لشبهة أما العالم بانتفائه شرعاً فلا يتصور منه ملاحظة الوجوب إلا على سبيل التصور وهو غير النية فإنها إنما تتحقق مع الاعتقاد كما
هو واضح قلت هذا جار في غير المقام مما كان من التشريع ولعل الصورة كافية في ثبوته وترتيب الحكم عليه والله أعلم وكيف كان فيوم الشك لو نوى المكلف
صومه مندوباً لأنه من شعبان أجزأ عن رمضان إذا انكشف أنه منه بلا خلاف أجده فيه بل ربما ظهر من المصنف والفاضل نفيه بين المسلمين بل الإجماع بقسميه
عليه بل المحكي منهما مستفيض حد الاستفاضة إن لم يكن متواتراً كالنصوص التي منها الصحيح وغيره المتضمنة لبيان أنه الاجزاء من أنه يوم وفق له وقد سمعت
أن في خبر الزهري منها التعليل بأن الفرض إنما وقع على اليوم بعينه ومنه يعلم من التأمل في غيره بل يستفاد الاجزاء به عن شهر رمضان وإن لم ينوه ندباً بل نواه عن
قضاء أو نذر أو نحوهما بل الجاهل أنه صام على أنه من شعبان فبان أنه من رمضان وقد سمعت التصريح به في مرسل [illegible] والمراد الاجزاء بالمندوب وإن ناقشه فيها
في الكتاب في غير محله نعم قد يتوجه عليه ما ذكرناه سابقاً فلاحظ وتأمل ثم إن إطلاق النص والفتوى يقتضي الاجزاء بذلك وإن لم يجدد النية إذا بان أنه من
رمضان في أثناء النهار لكن في المسالك ولو نوى الندب وظهر الوجوب في الأثناء وإن كان بعد الزوال وكذا لو نوى الوجوب عن سبب فظهر استحقاق صوم اليوم لغيره
جدد النية للتعيين وهنا يجب التعيين في رمضان وعن المعتبر أيضاً التصريح بوجوب التجديد إلا أنه في [illegible] إنما يتم إذا اعتبرنا ذلك في صوم رمضان نعم لا بأس باعتبار التعيين
هنا وإن لم يعتبر في صوم رمضان لتعلق النية بغيره فلا يصرف إليه بغير نية وفيه قد يقال إن الصرف هنا شرعي لا مدخلية للنية فيه ومنه يعلم عدم وجوب التجديد
للإطلاق المزبور والله أعلم وقد تبين من ذلك كله حكم صوم يوم الشك بنية أنه من رمضان أو من شعبان ندباً أو قضاء ونحوه أما لو صام على أنه إن كان من شهر
رمضان كان واجباً وإلا كان مندوباً فقيل والقائل الشيخ في ط والعماني وابن حمزة والفاضل في المخ والشهيد في جملة من كتبه يجزي عن رمضان إذا صادف وقيل
والقائل الشيخ في باقي كتبه وابن إدريس والمصنف وأكثر المتأخرين لا يجزي عنه وعليه الإعادة وهو الأشبه بأصول المذهب وقواعده لأن صوم هذا اليوم إنما
يقع على وجه الندب على ما يقتضيه الحصر الوارد في النص ففعله على خلاف ذلك لا يتحقق به الامتثال ودعوى أنه نوى الواقع فوجب أن يجزيه وأنه نوى العبادة
على وجهها فوجب أن يخرج عن العهدة وأن نية القربة كافية وقد نواها يدفعها منع الأولين بعد أن عرفت كون الوجه المعتبر للشك خاصة بمقتضى الحصر الوارد
في الرواية ولا ينافيه كون ذلك اليوم من رمضان فإن الوجوب إنما يتحقق إذا ثبت دخوله لا بدونه والوجوب في نفس الأمر لا معنى له وأما الثالث فيدفعه أنه لا
يلزم من الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة الصحة مع إيقاعه على خلاف الوجه المأمور به بل على الوجه المنهي عنه وأيضاً فإن نية التعيين تسقط فيما
علم أنه من شهر رمضان لا فيما لم يعلم هذا حاصل ما في ك والرياض والذخيرة نعم في الأخير بعد ذكر التشريع دليلاً لعدم الاجزاء قال ويرد عليه أن غاية ما يستفاد
منه عدم الجزم ببعض خصوصيات النية ولا يلزم منه فساد الصوم والحق أن إثبات وجوب القضاء لو صام على الوجه المذكور في غاية الإشكال قلت يقوى في
النظر عدم وجوب القضاء إذا كان قد نوى القربة المطلقة أو الترديد بما هو في الشيء نفسه في حد ذاته لا أنه ترديد في النية إذ هو كالترديد لاحتمال طرو العارض
من حيض أو سفر أو نحوهما مع التصريح بصحة الصوم معه وأنه ليس من الترديد في النية ولعله بذلك يمكن رجوع النزاع هنا إلى اللفظي ضرورة أنه من المستبعد القول
بالصحة مع فرض كون الترديد في النية وما [illegible] من أنه يشترط الجزم مع علم اليوم وفي يوم الشك بالترديد فلو نوى يجب حمله على ما ذكرنا كقوله في الذكرى [illegible]
لو نوى أنه يصوم عن رمضان أو نافلة لم يصح إجماعاً كما أن من المستبعد القول بالعدم إذا كان بالفرض الذي ذكرنا ودعوى توقف الصحة على نية غير ذلك
إذ المسلم البطلان مع نية أنه من شهر رمضان خاصة فتأمل جيداً والله أعلم هذا ولا يخفى أن موضوع هذه المسألة أخص من موضوع المسألة السابقة يعني قوله
ولا يجوز أن يردد إلى آخره لاختصاص هذه بصوم يوم الشك وإطلاق تلك فما عن بعض الشارحين من اتحاد المسألتين وأنها مكررة ليس بجيد ولو أصبح في يوم
الشك بنية الإفطار ثم بان أنه من الشهر جدد النية إذا كان لم يفعل ما يقتضي الإفطار واجتزأ به كغيره من أفراد الجاهلين والناسين بلا خلاف أجده فيه بل
لعل الإجماع بقسميه عليه كما عرفته سابقاً إذ المسألة من واد واحد فإن كان ذلك بعد الزوال أمسك وجوباً بلا خلاف بل عن ظاهر المنتهى أنه لم يخالف فيه أحد من
العلماء إلا النادر من العامة وعن الخلاف الإجماع عليه وهو الحجة بعد اعتضاده بما عرفت وربما قيل من عدم سقوط الميسور بالمعسور بناء على أن الواجب
عليه الصوم مع النية فإذا فاتت لم يفت وإن كان هو كما ترى والمعروف بين الأصحاب عدم الاجتزاء بهذا الإمساك وإن عليه القضاء لعدم كونه صوماً معتبراً
باعتبار فوات النية منه في تمامه بعد الزوال الذي هو منه كما عرفت ووجوب الإمساك أعم من كونه صوماً معتبراً خلافاً للإسكافي فساوى بين ما قبل الزوال وبعده
فيجدد النية ويجزي به ولا ريب في ضعفه كما تقدم سابقاً فلاحظ وتأمل بقي في المقام **فروع** كثيرة ذكر المصنف منها ثلاثة **الأول** ما تقدمت الإشارة إليه
سابقاً من أنه لو نوى الإفطار في يوم من شهر رمضان عصياناً ثم تاب فجدد النية قبل الزوال فالمعروف بين الأصحاب كما في [illegible] وإن نسبه المصنف إلى القيل مشعراً
بتمريضه لا ينعقد لأن الإخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي فساد ذلك الجزء لفساد شرطه ويلزم منه فساد الكل لأن الصوم لا يتبعض فيجب قضاؤه ودليل التجديد
المخالف للقواعد غير شامل لما نحن فيه قطعاً بل قد عرفت فيما تقدم القول بوجوب الكفارة بذلك فضلاً عن القضاء وإن قول المصنف لو قيل بانعقاده كان أشبه
في غاية الضعف في ذلك مما ينبغي على القول بالاجتزاء بالنية الواحدة للشهر كله مع تقدمها أو على القول بجواز تأخير النية إلى قبل الزوال وفيه أن القول الثاني
غير متحقق واللازم على الأول عدم اعتبار تجديد النية مطلقاً للاكتفاء بالنية السابقة **الفرع الثاني** لو عقد نية الصوم ثم نوى الإفطار ولم يفطر ثم
جدد النية كان صحيحاً وفاقاً للأكثر في الذخيرة والمشهور في ك استصحاباً للصحة السابقة بعد السلامة عن المعارض لحصر الناقض للصوم في صحيح ابن مسلم عن أبي
جعفر عليه السلام قال لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ولأن نية الإفطار إنما تنافي نية الصوم لا حكمها الثابت
بالانعقاد الذي لا ينافيه النوم إجماعاً ولأن النية لا يجب تجديدها في كل زمن الصوم إجماعاً فلا تتحقق المنافاة خلافاً للمحكي عن أبي الصلاح فحكم بالفساد

الاجتزاء به

الوجوب

في حكم يوم الشك

لصوم

كتاب الصوم

بذلك بل جعله موجباً للقضاء والكفارة وان كان فيه الفاضل في الحكم الاصل الشامل عن المعارض بعد ان وافقه على الاول لقوله الشرط الذي هو النية التي كان مقتضى اعتبارها في جميع اجزاء العبادة الا انه للمشقة والحرج اعتبر فيها على الابتداء وحكمها المفسر ان لا يأتي بنية تخالفها ولا ينوي قطعها او قطع جزء منها الاصل م
تفويت الشرط حقيقة وحكما فيبطل الفعل خصوصاً على نحو الصوم الذي لا يتبعض فاذا امتنع جزء منه بفوات النية فسد جميعه كما هو واضح ومرجع الجميع
من الطرفين الى اعتبار استمرار النية في الصحة وعدمه والتحقيق حصول البطلان بنية القطع التي هي بمعنى انشاء رفع اليد عما تلبس به من الصوم على نحو
انشاء الدخول فيه ضرورة خلو الزمان المزبور عن النية فيقع باطلا ودعوى ثبوت النية الاولى فيه وان كان بهذا الحال واضحة المنع واما نية القطع بمعنى
العزم على ما يحصل به ذلك وان لم يتحقق الانشاء المزبور وكذا نية القاطع فقد يقوى عدم البطلان بها استصحابا للصحة السابقة التي لم يحصل ما
ينافيها اذ لو وقع منه التأمل في ذلك كله ودعوى كون المعتبر في الصحة العزم في سائر الازمنة على الامتثال بالصوم في سائر اوقات اليوم لا نعرف لها
مستندا وان كان مقتضى الاقتصار على المتيقن على المتيقن م ذلك في التردد في الانشاء ومنافاة الجزم المعتبر في النية كالابتداء ونعم في كشف الاستاد ان التردد في الانشاء ان كان
للتوقف منه توقفا على السؤال فلا اشكال وفيه نظر يمكن ان يكون ذلك لخارج كما نحن فيه ضرورة بقاء عزمه السابق على الصوم الا ان تردده في حصول
المنافي فتدبر وقال فيه ايضا انه لو نوى لابطال الزعم الاختلال فبان عدم الاشكال فلا اشكال وكذا لو نوى رجحان ترك الصيام فبان الرجحان قلت يمكن
ان لا يكون ذلك ايضا مما نحن فيه من نية القطع ضرورة تحقق القصد بها بناء عليه من غير فرق بين حصولها في الحقيقة انشاء عدم الصوم في فليتأمل
الفرض بل الظاهر انه يحتمل البطلان فيه على ما بنى الصوم لو كان معتبرا فتأمل جيدا وعلى كل حال فقد بان بالنية التي ذكره المص في المتن بل ربما قيل انه
كان يكون صريح المحقق فانه اذا لم يجدد ولا اشكال يعتد به في البطلان لا مدخلية له فيما نحن فيه ضرورة كون المقتضي للبطلان نية المزبور فان ثبت ذلك
وجب الحكم بالبطلان بها والا وجب القول بالصحة كلها كما اطلقه في المحكي عن المعتبر والله اعلم بحقيقة الحال ثم مما ذكرنا يعلم ما في كلام جماعة من الاصحاب في اطلاقهم
حتى الدروس فان جعل المستمر حكما فلو نوى الافطار في الاثناء او تردد ثم عاد فالمشهور الاجزاء وان اثم وكذا لو كره الامتناع من المفطرات باثم ولا يبطل الا الشهوة
لها مع بقاء اراده الامتناع والاستمرار عليها حكما فلا اثم ولو تردد في الافطار او في كراهة الامتناع فوجهان مترتبان على الجزم واولى بالصحة هنا والوجه
الاولى الجميع فتدبر جيدا والله اعلم **الفرع الثالث** قد تقدم البحث في ان نية الصبي المميز صحيحة او لا وصومه شرعي او تمريني لكن في المتن هنا لا اشكال
في صحة صومه لان الصحة من خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف وان كان صومه تمرينيا وفيه ان الصحة والبطلان اللذين هما موافقة الامر ومخالفته
لا تحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل لكونه مؤديا للصلوة وتاركا لها فلا يكونان من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب
وغيره **الفرع الرابع** مقتضى اصول المذهب وقواعده انه لا يجوز العدول من فرض مع تعيين الزمان الذي لا يصلح لغيرهما اما لو كان بعد الزوال
في قضاء رمضان لم يجز قطعا بل وكذا لو عدل من فرض غير متعين الى نفل لكن في المتن وجهان مرتبان وان قال انه اولى بالمنع نعم منها يجوز العدول عن نفل الى نفل
ما دام محل النية باقيا ولا ريب في ان الاحوط ان لم يكن الاقوى العدم في الجميع والله اعلم **الركن الثاني** فيما يمسك عنه الصائم وفيه مقاصد **الاول**
يجب الامساك عن كل ماكول معتادا كان كالخبز والفواكه او غير معتاد كالحصى والبرد وعن كل مشروب ولو لم يكن معتادا كمياه الانهار وعصارة الاشجار بلا
خلاف اجده في المعتاد منهما بيننا بل بين المسلمين بل العلم من الضرورة المستغنية عن ذكر ما دل عليه من الكتاب المبين وسنة سيد المرسلين فيفسد من تناوله
الصوم ويجب القضاء والكفارة انما الكلام في غير المعتاد والمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه كالمعتاد في الحكم شهرة عظيمة بل ربما حكي الخلاف الا عن الاسكافي
والمرتضى فلم يفسد الصوم بابتلاع غير المعتاد كالحصى ونحوها وعن بعض اصحابنا وان كنا لم نعرفه فاوجب القضاء فيه خاصة دون الكفارة وهو موافق في
الافساد مخالف في خصوص الكفارة التي لا ينبغي التوقف فيها بعد تسليم تحقق صدق الافطار به المقتضي لوجوب القضاء ضرورة شمول ادلة وجوبها المشتملة
على الاخير مع كونه مجهول القائل واضح الضعف بل وكذا سابقه لانه لم يتحقق كونه مذهبا للمرتضى بل المحكي عنه في مسائل الناصرية لا خلاف فيما يصل الى جوف
الصائم من جهة فمه اذا اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة والاجماع
متقدم ومتأخر عن هذا الخلاف فيسقط حكمه وكفى به خصما لنفسه مع فرض خلافه مضافا الى تناول النهي عن الاكل والشرب في الكتاب والسنة لذلك وعدم
اعتبار الماكول والمشروب لا يقتضي عدم صدق الاكل بل ولا يقتضي ذلك في اطلاقهما على اذ دورانهما ضرورة عدم التلازم بينهما فالمعتاد وغير المعتاد سواء في والشرب معا
صدق الاكل والشرب كما هو واضح بادنى تأمل ومنه يظهر ما في الاستدلال بانصراف الاكل والشرب الى المعتاد كغيره من المطلقات فيكون مخالفا باختلاف الآن منه
والامكنة فيكون مفطرا في احدهما دون الاخر وهو مقطوع ببعده في الشرع هنا واما قول الباقر لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام اربع مر
والشراب والنساء والارتماس في الماء كقول الصادق في الصيام من الطعام والشراب فيمكن ارادة ما يشمل غير المعتاد من الطعام والشراب فيهما كما جزم به في الحدائق ويحتمل
الخبر بمنع دلالة المطلوب لكنه لا يخلو من نظر خصوصا بعد خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن آبائه ان عليا سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم
فقال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام ضرورة ظهوره في عدم عموم الطعام لكل مطعوم بل عموم ما دل على ان الذي يوجب القضاء المعتاد من الطعام خاصة
لا مطلقا بحيث يشمل غير المعتاد اللهم الا ان يقال ان خبر مسعدة فضلا عن شرائط الحجية بحيث يصلح مقيدا للاطلاق في الكتاب والسنة والخبران الاولان لو سلم ارادة
خصوص المعتاد من الطعام والشراب فيهما فليسا مسبوقين لنفي المفطر قطعا كما لا يخفى على من لاحظهما متنا ملا فاصالة الصحة في الصوم مقطوعة بالاطلاق
المزبور وبعد تسليم صدق اسم الصوم على الامساك عن خصوص المعتاد ولا لم يثبت اصل الصوم فضلا عن استمراره فتدبر جيدا والله اعلم ويجب فيه الامساك ايضا
عن الجماع المتحقق بدون الانزال قطعا في القبل المرأة اجماعا من المسلمين فضلا عن المؤمنين بقسميه مضافا الى الكتاب والسنة بل يجب الامساك عن الجماع
في دبر المرأة والغلام والبهيمة ومثلها على الاظهر الاشهر بل المشهور بل في الخلاف الاجماع على بعضه قال اذا ادخل ذكره في دبر امرأة او غلام كان عليه القضاء والكفارة دليلنا اجماع

دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ثم قال اذا اتى بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اوقب ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه واما الكفارة فلا يجب لان الاصل براءة الذمة وان كان قد يشتبه ان في ايجاب القضاء دليل الكفارة ومن هنا قال ابن ادريس لما وقفت على كلامه كثر تعجبي والذي دفع به الكفارة به يدفع القضاء مع قوله لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت الله فيلزمه كلامه القضاء من غير دليل واي مانع كهبنا يقتضي وجوب القضاء بل الاصول المذهب يقتضي نفيه وهي براءة الذمة والخبر المجمع عليه لكن مقتضاه اختيار عدم القضاء والكفارة فيه فلا يكون مفسدا للصوم بل عن ظ الشيخ نوع تردد في الفساد بالوطي في دبر المراة فضلا عن غيرها فلا يجب القضاء و الكفارة بالجماع في الفرج ان لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امراة او غلام او ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظ من المذهب فقد روي ان الوطي في الدبر لا يجب نقض الصوم اذا انزل معه وان المفعول به لا ينقض صومه بحال والاحوط الاول فلعله اشار بالرواية الى ما رواه احمد بن محمد في الصحيح عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله ع في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل وعلي بن الحكم في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله ع اذا اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لكن المحكي عنه في التهذيب انه اعترف بعدم العمل بهما والكثير مما ذكرنا اشار المص بقوله يجب الامساك ايضا عن الجماع في دبر المراة على الاظهر و يفسد صوم المراة به وفساد الصوم بوطي الغلام والدابة تردد وان حرم وكذا القول في فساد صوم الموطوء والاشبه انه يتبع وجوب الغسل كما انه منه يعرف عدم المحيص للمفتية عن القول بالفساد بالوطي في دبر المراة وفاقا للمشهور شهرة عظيمة بل قد عرفت دعوى الاجماع الذي يشهد له التتبع في المقام فلا اجماع لا باس بدعواه وكفى به دليلا مضافا الى النهي عن المباشرة بناء على ارادة ما يشمل من الاذن في المباشرة فيها كي يكون المنهي عنه في الصوم المباشرة في القبل والدبر ومتى كان محرما فيه مفسدا اجماعا بل لو سلم ارادة خصوص الوطي في القبل من اباحة المباشرة بناء على حرمة الوطي في الدبر في نفسه امكن دعوى استفادة حرمة اخرى من جهة الصوم للوطي فيه وبها يتم المطلوب لكن لا يخفى عليك بعده والامر سهل بعد عدم انحصار الدليل في ذلك بل قد عرفت الاجماع وغيره مضافا الى صحيح ابن الحجاج سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع كرسل ابن سوقة وغيره الدال على تحقق الفساد بصدق الجماع الذي لا ريب في تحققه في الوطي في الدبر اللهم الا ان يدعى انصرافه الى المتعارف فيه وما سمعته هنا ومضافا الى ما دل على وجوب الغسل به في باب الجنابة بناء على التلازم بينه وبين الافطار اذا كان بالاختيار كما اومى اليه المص والفاضل وغيرهما وان ناقشه فيه بعض الخبيرين لكن اعترف وهما بانه يلوح ذلك من الاخبار وقلت منها ما دل على تعمد البقاء على الجنابة من الليل وتعمد الانتباه مرتين كما ستسمع انشاء الله ذلك مضافا الى الفتاوى بل يمكن دعوى الاجماع المركب في ذلك ومعقد اجماع الغنية عليه في عد ما يوجب القضاء والكفارة ان يحصل جنبا في نهار الصوم ومعناه للصوم من غير عذر اختيارا سواء كان ذلك بجماع او غيره وسواء كان مبتدئا بذلك منه او مستمرا عليه من الليل ومن ذلك يظهر الوجه في الفساد بوطي البهيمة مضافا الى ما سمعته من نفي الخلاف من الشيخ الذي لا ينافيه ما ذكره اولا من عدم معرفة النص لاصحابنا بعد ارادة الخبر منه لا الفتوى نعم يتجه عليه ما قدمناه سابقا من وجوب الكفارة ايضا لاتحاد الدليل كما ستسمع ذلك فيه انشاء الله ولا فرق في الموطوء بين الحي والميت بل ولا الواطي فلو ادخلت المراة مثلا ذكر ميت في فرجها او دبرها افطرت لاتحاد المدرك في الجميع وكذا لا فرق بعد تحقق اسم الوطي والجماع بين الصغير والكبير خصوصا بناء على التلازم بين الغسل والافطار فلو اولج في صغير او صغيرة من ناس او حيوان افسد صومه ولو اولج الصغير في الكبير او الكبيرة فسد صوم الموطوء نعم قد يستشكل فيما اذا كان الطفل الصغير مثل دقوه كما في كشف الاستاد كما انه يستشكل في الفساد بادخال ذكر البهيمة للاشكال في الغسل وربما ظهر من بعض البطلان ايضا وهو لا يخلو من وجه بل لا يخلو من احتمال التلازم بين حكم الواطئة والموطوءة ومنه ينقدح وجوب الغسل وان كان قد تقدم لنا في باب الغسل ما ينفيه والله اعلم ويتحقق الجماع عرفا بغيبوبة الحشفة ولعله الذي كشف عنه الشارع بالتقاء الختانين ومنه يتجه اعتبار دخول مقدارها من المقطوع فلو دخل بجملته ملفوفا ولم يبلغ الحد اولو ارسل بلغ فلا يفسد كما انه لا فساد بتضام الشفتين او الفم المانع عن الاختيار والشك في الادخال او في غيبوبته والايلاج في غير الفرجين بغير انزال او ادخال غير الذكر من اصبع وغيره ولو طعن برمح غير الفرج فادخله فيه من غير قصد فلا باس عليه بل وكذا العكس بناء على عدم اعتبار نية القاطع ولو ارتفع القهر والنسيان او طلع الصبح بعد ادخاله فنزع من حينه فلا باس ولو تراخى فسد الصوم كما هو واضح هذا وفي كشف الاستاد ان جماع الخنثى لمثله مشكلا لا قبلا او دبرا يقتضي الفساد على الاقوى وفيه ما لا يخفى مع عدم الانزال خصوصا مع عدم الاشكال في التحقيق وفساد صومها بوطئهما دبرا من الرجل وبوطئها للمراة مع وطي الرجل اياها وان كان لا يحكم بفساد صوم كل من الرجل والامراة بجماعها لها هي اما لو وطئت كل من الخنثى الاخرى فلا يقطع بفساد صوم كل منهما ضرورة احتمال كونهما امراتين ولا جماع بالسيئة لهما والمساحقة لا تفسد ما لم يكن معها انزال وبذلك يظهر ما في عبارة الاستاد من الاجمال وان الله تعالى لم يجعلها حقيقة الحال وكذا يجب الامساك في الصوم عن الكذب على الله ورسوله والائمة ع بلا خلاف اجده فيه كما في الرياض بل فيه وفي وجوب الامساك عن مطلق الكذب بل مطلق المحرمات وانما الخلاف في ايجابه الفساد والافطار الموجب للقضاء والكفارة كقول المص بعد الحكم بوجوب الامساك عنه وهل يفسد الصوم بذلك قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه مما هو مشعر بعلوميته وجوب الامساك عنه وهو كذلك بالنسبة الى نفسه كغيره من المحرمات الحرمة الاخرى من حيث الصوم على وجه يخصه دون باقي المحرمات فقد يمنع عدم الخلاف فيه بل يمكن نفي الخلاف في عدمه وستسمع ما يأتي للمص في المقصد الثاني لكن الامر في ذلك سهل نعم هو مبني على القول بالفساد فيكون محرما من جهتين كما هو المحكي عن الشيخين والفاضل والمرتضى في الانتصار والغنية وغيرهم كالاستاد في كشفه والفاضل في الرياض بل في كشفه الى الاكثر بل في شرح اللمعة بل وفي الاخيرين الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى موثق سماعة سالته عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه فقلت ما كذبته قال يكذب على الله ورسوله وموثقه الاخر وخبر ابي بصير سمعت ابا عبد الله ع يقول الكذبة تنقض الوضوء ويفطر الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ع والاخر عنه ايضا ان الكذب على الله ورسوله وعلى الائمة ع يفطر الصائم وكذا خبر الدقي

عن نوادر ابن

كتاب الصوم

عن نوادر ابن عيسى المرفوع الى الصادق عليه السلام المروي خمسة اشياء تفطر الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله و
الائمة ونحوه المحكي عن فقه الرضا عليه السلام الا انه مع ذلك كله ضعفا اكثر المتأخرين ان لم يكن جميعهم الى عدم الافساد به كما هو المحكي عن المرتضى في الجمل ايضا والعماني للاصل
وحصر المفطر في غيره في الصحيح بعد ما عرفت وهو بينه الاجماع بعد تصريح اكثر المتأخرين [illegible] الى الخلاف بل في المعتبر دعواه مكابرة بل المرتضى لذلك هو الغنية في حكاية
ابن زهرة لكنه لا يخفى على الماهر فيما سمعت قوله بخلافه والشهرة المحكية في شيء لم يتحقق او بعد التعرض في النصوص سندا واشتمالا لا علما لا يقول به الخصم من نقض
الوضوء ولاحتمال القراءة بالصاد المهملة فيكون المراد منه نحو المروي عن غيره كالمروي عن عقاب الاعمال عن رسول الله صلى الله عليه وآله من اغتاب اخاه المسلم بطل صومه
ونقض وضوئه الخ ووصيته لعلي عليه السلام المروية عن تحف العقول لابن شعبة يا علي احذر الغيبة والنميمة فان الغيبة تفطر والنميمة توجب عذاب القبر وقول الباقر عليه السلام
في خبر محمد بن مسلم المروي عن الخصال والغيبة تفطر الصائم وعليه القضاء وفي كتاب الاقبال اني رأيت في كتب اصحابنا سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الكذب
يفطر الصائم والنظرة والظلم كله قليله وكثيره بل قد يقوى ان المراد بنصوص المقام التعريض بما في قضاة العامة ورواتهم واتباعهم بقرينة اشتمالها على نقض
الوضوء بالكذب فيكون المطلوب بيان حال صومهم وصلاتهم اي انه لا صوم لهم ولا صلاة بسبب ذلك وعلى كل حال فلا ريب ان الاحوط الاول وان كان الثاني
لا يخلو من قوة بل المتجه مراعاة الكفارة ايضا كما هو المعروف بين من قال بكونه مفطرا للعموم الدال على وجوبها بالافطار المفروض وخلو نصوص المقام
عنها اعم من عدم وجوبها ولتسمع انشاء الله فيما يأتي من التحقيق في نظائر المسألة وان المستفاد من النصوص ان الاصل وجوب الكفارة في كل ما يتحقق به اسم الافطار
اذا كان على جهة العمد والاختيار لا خصوص المتعارف من المفطرات كالاكل ونحوه والله اعلم وكيف كان فالاولى الحاق الزهراء عليها السلام وباقي الانبياء والاوصياء في
الكذب عليهم الى الكذب على الله خصوصا بناء على ما في كشف الاسناد من كون المراد الكذب في نسبة الاحكام الشرعية مستفادة من قول او فعل او تقرير
دون الامور العادية والطبيعية نعم قال الاحتياط في نسبة الاحكام ايهما الى القضاء والفتوى وان كان قد يناقش بان من الفتوى ما يكون اخبارا فيعرض
كونها كذبا واطلاق النصوص الظاهر في تناول الاعم من الاحكام الشرعية وفي البحر ولا فرق بين الدنيا والدين بناء على الافطار به كما هو
في عدم الفرق بين الرجوع عن الكذب في الاخبار من حينه بالصدق وعدمه مع التوبة وعدمها والجهل بالحكم وعدمه اما لو نقل قول الكاذب عليهم او قصد
الهزل او قصد الكذب فبان صدقا بناء على عدم الافساد به لقطع او الصدق فبان كذبا او كان ناسيا للصوم فلا افساد في كشف الاسناد وافاد المعنى بفعل
او بغير او في مقام تقية او دون البلوغ اي لا افساد لكن قد يناقش باحتمال ارادة ما يشمل الاول من الكذب خصوصا اذا كان بالكناية والاشارة كما الفرق هو
بعد ذلك فيهما خصوصا اذا كان المقصود من الفعل الاخبار والتقية عند ترفع الاثم ولكنها لا ترفع حكم الافطار من القضاء والمفطر لا فرق فيه بين ما قبل
البلوغ وعدمه ودعوى ان الافطار هنا من جهة الاثم المفقود في الصبي يمكن منعها كما انه قد يناقش في بعض ما ذكره بقوله لو حلف الحكيم صادقا ثم قال كذبت
او كاذبا ثم قال صدقت او اخرج الخبر الكاذب الى الانشاء بعهد او يمين ونحوهما او اخبر بخبر عن امام مسند الى واسطة او كتب ليلا فقال نهارا انما اخبرت
البارحة صدقا او اخبر صادقا في الليل فقال في النهار خبري ذلك كذب او سئل سائل هل قال النبي كذا فقال نعم في مقام لا او لا في مقام نعم او افاد المعنى اشارة
او كتابة ترتب الفساد فلاحظ وتأمل فلا فرق بين مقام الصوم ولا بين الفاظ اللغات نعم يشترط فيه قصد الافهام فلو تكلم بالخبر غير موجه خطابه الى احد
او موجها الى من لا يفهم معنى الخطاب فلا افساد والله اعلم وكذا يجب الامساك عن الارتماس على الاشهر بين الاصحاب بل قيل انه اجماع لقول الصادق عليه السلام في خبر يعقوب بن
شعيب لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم كقوله في صحيح الحلبي لا يرتمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء وفي مرسل ابن ابي نصر [illegible] الحسن الصيقل سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الصائم يرتمس في الماء قال لا ولا المحرم قال وسألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا وقال ابو جعفر عليه السلام في خبر ابن مسلم الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه
ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البورياء تحته ولا يغمس رأسه في الماء ومثله اما القائل المرتضى في المحكي من احد قوليه وابن ادريس وغيرهما لا يحرم للاصل بل نحوه
حملا للنهي في النصوص المزبورة عليه بقرينة قول الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان يكره للصائم ان يرتمس في الماء والمغيرة فيه وفي البل للثوب المبلول المعلوم
انه للكراهة في خبر الصيقل وفيه ان الاصل مقطوع بما سمعت مما لا يقبل حمله على الكراهة كحكي الاجماع بل خبر ابن مسلم كالصريح في نفيها عند التأمل فضلا
العدم المقتضي وخبر ابن سنان بعد الطعن في سنده يمكن ارادة الحرمة من الكراهة بعد استقلال كل منهما بالنهي وبالجملة لا محيص للفقيه عن القول الاول واستبعاد
كون خصوص غمس الرأس من البدن مفطرا مع فرض عدم دخول شيء من الماء في شيء من المنافذ اجتهاد في مقابلة النص كالقول بانه محرم ولكن لا يوجب قضاء ولا
كفارة وان اختاره المص تبعا للمحكي عن استبصار الشيخ وتبعه عليه غيره كالفاضل والمحقق الثاني وولده وثاني الشهيدين وغيرهم للاصل بعد خلو النصوص
عن التعرض لهما حتى حكي عن الشيخ انه قال لا اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او احدهما واقتصارها على النهي المراد منه حقيقة الحرمة التي هي اعم منهما بعد
فرض تعلقها بالخارج عن العبادة لكنه كما ترى هدم للمستفاد في سائر الابواب من الاحكام الوضعية امثال هذه النواهي كالاوامر بقرينة كون المقصد الاهم
للشارع بيان الصحة والفساد خصوصا ذلك من مثل ما هو المتعارف في خطابه المتعلق بعبادة او معاملة مما يوصف بالصحة والفساد وعليه بنوا كثيرا من
الشرائط والموانع كما لا يخفى على المتتبع ودعوى ان النهي للاحتياط عن دخول الماء المنافذ لا لانه مفطر اجتهاد لا دليل عليه كل ذلك مضافا الى ظهور خبر
الخصال المتقدم في المسألة السابقة في انه من المفطرات وانه كالاكل والشرب بل صريح الخبر في ذلك بل وصحيح ابن مسلم لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث
خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وغير ذلك مما هو دال على كونه مفطرا بعد قطع النظر عن محكي الاجماع المؤيد بالشهرة العظيمة وخبر اسحق
بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاؤه ولا يعودن قاصر عن المعارضة سندا ودلالة من
وجوه بل المتجه ايجاب الكفارة مع القضاء بناء على ما ستعرف من ظهور الادلة في وجوبها بكل مفسد للصوم بل هي من معقد محكي الاجماع فالقول بوجوب
القضاء فيه خاصة كما عن ابي الصلاح للاصل ضعيف ايضا لما عرفت وخلو النصوص عن التعرض غير قادح بعد ظهور نصوص الجزئية على ان حد هذا اباه

هنا مع الاكل والشرب في الصحيح وغيره ولا يخلو من اشعار باتحاد الحكم فيهما ولعله لذا قال في المحكي عن ط ان وجوب القضاء والكفارة به اظهر في النصوص كيف كان
فالمراد من الارتماس هنا غمس الرأس خاصة كما صرح به غير واحد الا انه قد يقال ان المتعلق للنهي به فيما سمعت من النص ليس الا بناء على ان الارتماس في اخر
فيكون حينئذ ترتيب الحكم عليه ان كان لبدنه كله خارجا والظاهر ان المراد غمسه بتمام الغسل او للتنبيه فلو غمسه على التعاقب لم يتعلق الحكم وان احتمله في ... لكن لا
ريب في ضعفه نعم لو غمسه دفعة ... حصول تمام ... ترتيب الحكم وعلى كل حال المنافي من ان لو غمس رأسه دفعة او على التعاقب
... بالارتماس نظر نعم لو سبق الماء الى الحلق فقضى ولو سبق في الاغتسال الواجبة او المستحبة فلا شيء وفي ... الا ينبغي من نظر ثم ان المنساق الى
الذهن من الرأس هنا تمامه ما فوق الرقبة وفي ... ان لا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء وفيه انه مبني على كون
مناط الحكم الاحتياط في عدم ادخال الماء المنافذ وليس في شيء من النصوص اشعار به نعم لا يقدح في الصدق خروج الشعر وحده من الماء كما انه لا باس
بالافاضة ونحوها مما لا يسمى ارتماسا وان كثر الماء بل لا باس مع رمس بعضه في الماء وان كان فيه المنافذ ولو شك في التمام بنى على الصحة وخبر العدل
... ولو في كشف الاشتباه ... وادخال الرأس في ما يمنع من وصول الماء اليه متصلا به فلا
يرتفع حكم الغمس في المنفصل ... في الاول نظر والحق ضرورة كون الرأس اسما للبشرة ... الرأسين يبطل بغمسهما معا ما لم يكن احدهما ...
فيكون المدار على الاصلي ... الاحتياط اسلم وما كان منه عن نسيان او قهر او سقوط من غير اختيار او القاء ... لا اثم لا الارتماس
الرأس بالماء لا يبعث على ... في النائم لا يفسد صومه ولا غسله ... منها بالنسبة اليه ولو ارتمس في المغصوب ... من اهل
النقد ... الصوم بطل غسله ... صومه ولو نوى ... نفس محرمة ... الصوم وكذا لو كان الصوم نافلة او واجبا موسعا
وفي المدارك احتمال الحرمة ... بناء على انه محرم غير مفسد كالتكبير في النافلة ... كلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في هذا الحكم بين صوم الفريضة
والنافلة ثم ان قلنا انه مفسد جاز فعله في صوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا بالتحريم خاصة كما هو الظاهر ... في صوم النافلة كالتكبير في الصلاة
المندوبة والاباحة ... عن افادة العموم ... جاز تناول المفطر ... قلت هذا كله ... من
ارادة الفساد من نحو هذا النهي ... الصوم في المخصوص ... ان في النافلة بل الواجب الموسع ... ففيه وكذا
ثم ... انه لا ... حكم ... التحريم فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض
اجزائه المقتضي للفساد في العبادة ولو كان ناسيا ... لعدم توجه النهي اليه والجاهل عامد ... الغسل في حال الاخذ في رفع الرأس
من الماء فانه يجب الحكم بصحته ... للفساد وفي الذخيرة ... حكاه ... هو حسن ان كان الغسل
يتحقق باخراج البدن من الماء ... لكن من ... المأمور به في الاخبار ... لا يحصل اليقين بامتثال التكليف بهذا الفعل
قلت ... الشهيد ... على الحرمة خاصة ... ان ... الصحة بكل
ما يصدق معه الارتماس ... المكث والخروج ... للصوم ... بالارتماس والمكث والخروج بناء على ان ما بالاختيار
لا ينافي الاختيار ... في الدار المغصوبة ... بناء على ذلك ما اطلقه الشهيد بل منه ... ايضا
ما في ... الظاهر مساواة الجاهل للناسي في الصحة لاشتراكهما في عدم توجه النهي وان اثم الجاهل بتقصيره في التعلم ضرورة امكان منعه عليه
لا مانع من توجه النهي اليه بعد ان كان التقصير ... والامر سهل ... كالشهيد الثاني في غيره غير الماء من المائعات في حكم الارتماس
بل قال ... حكم الماء مطلق المائع وان كان مضافا ... بعض اهل اللغة والفقه ... بان الموجود في النصوص التقييد بالماء اللهم الا
ان يكون ... المطلق ... المطلق ... الارتماس بكل مائع بل ... منه الماء المضاف ونحوه ولعله لذا قال الاستاذ في
كشفه ... عدم ... الماء ... من المياه المضافة ونحوها ... لكن مع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم وفي ايصال

ومن المفطر الغبار الغليظ

الغبار الغليظ من الدقيق او التراب وغيرهما الى ... خلاف والاظهر التحريم وفساد الصوم وفاقا للمشهور بل ... الاجماع عليه ومن ذلك
بعموم المفطر ... عن ... النص ... الغبار بالحلق ... الاجماع عليه ومن
يعلم ... خلاف ... الا ان يريد ... على القول باختصاص المفطر بالمعتاد لكن كان عليه ... بالغبار ... فيما حكي عنه
ويجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبرة التي تصل الى الجوف فان ذلك نقص في الصوم ... على ان مراده نقص فضيلة الصوم لكن فيه انه من المحتمل القراءة بالضاد
المعجمة ... في موضع ... ما حكي عنه ... الكفارة في مقام ... غليظة ... حلقه ... من ذلك
وجب عليه القضاء وكيف كان ... ما ذكره ... من الخلاف ... بالنسبة الى القضاء خاصة او مع الكفارة وهو شيء اخر مع ان الاقوى فيه وجوبهما معا
به بناء على ما عرفت ... مع العمد والاختيار ... الخصوص ... في المقام على
اصل الافطار ... في شهر رمضان او استنشق ... غليظة ... عليه صوم شهرين
متتابعين ... مفطر كالاكل والشرب والنكاح ... من تقطيع الاخبار ... ولا ... المناقشة
فيه ... ضرورة عدم ثبوت ... عليه ... من الاقوى بين ... ثم
الرائحة والمضمضة والاستنشاق ... الخبر الواحد وان كان ... المغبر ... بمنزلة الاخبار المتعددة مع
انه يمكن ... على وجه يوجب ذلك ... بعيد ... بناء على انه داخل ... في المفطر

مصادفاتي

كتاب الصوم

مضافا الى المحكي من الاجماع وغيره فما في المعتبر من ان الرواية فيها ضعف لان ناقلها الضفاف ليس الغبار كالاكل والشرب ولا كابتلاع الحصى والبرد واضح الضعف وان كان يشهد له موثق عمرو بن سعيد سألته عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال لا بأس وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا بأس لمؤيد بالاصل وصحيح الحصر في غيره او الجميع بنفيه هما انما سمعت كوجوب حمل الموثق المزبور بعد ما عرفت من قصوره عن المقاومة من وجوه منها ما فيه من موافقة العامة على دخول الغبار لا ايصاله اليه ولو بفعل باعث عليه المفطر عندنا الثاني لا الاول الذي هو ونحوه ما يوصله الهواء من دون قصد بل في كشف الاستاذ انه لا يلزم سد الانف من غبار الهواء ويلزم مما يحدث بكنس او نسف او تقليب طعام او حفر ارض ونحوها وظاهره الفرق بين ترك التحفظ من الهواء وبين تركه من الكنس ونحوه سواء كان منه او من غيره كما صرح به قبل ذلك قال اما لو اوصل الغبار الغليظ الى الجوف بايصاله اليه او بفعل باعث عليه منه او من غيره وهو مشكل بناء على ان الافطار به لاطلاق النصوص باعتبار دخول الاجزاء الجوف لا خصوص الخبر المزبور الا ان المتجه الاقتصار على ما اذا كان انبعاث منه خاصة لا الاعم منه ومن غيره عند الهواء ونحوه وفي تعليق الارشاد الايصال تمكينه من الوصول بان لا يتحفظ مع التمكن منه بل قد يشكل بناء على ما ذكرنا من تقييده بالغليظ كما وقع من الاستاذ وغيره بل نسب الى الاكثر وما قاله بعض متأخري المتأخرين من قال لا بالافطار على مطلق الغبار الا على الاصل على المشهور وفرع عليه في الكشف عدم الابطال بالشك في دخول الغليظ والوصول الى الجوف وخروج الغبار بخاصته وبصافته لا يدل على غلظته اذ قد يحصل من استمرار الخفيف لكن لا يخفى عليك ان المتجه الافطار به وان لم يكن غليظا بناء على ان المدرك الاطلاق بل ولو قلنا الخبر المزبور اذ هو مطلق ايضا ولفظ الجاز في كلام الذخيرة حيث قال ان الاعتبار يقتضي عدم الفرق لكن في الرياض ان التقييد لا بد منه لا للجمع لعدم شاهد عليه بل العدم دليل على الابطال على الاطلاق سوى الرواية وهي لقطعها وعدم معلومية المسئول عنه فيها لا تصلح للحجية وان حصلت معها الشهرة لانها انما تجبر الرواية المسندة لا المقطوعة ولا اجماع على الاطلاق لوقوع الخلاف فيما عدا الغليظ مع شهرة التقييد به كما عرفته وفيه ان القطع غير قادح بعد ما ذكرناه في محله ومعقد بعض الاجماع مطلق ايضا مضافا الى ما يظهر من الفاضل وغيره من ان مدرك الافطار بالاطلاقات ولذا كان ابتلاع غير المعتاد لا لخصوص الخبر وفي الكلام تقييد المحض الغبار بكونه غليظا كما عن جماعة وورد في بعض الاخبار والظاهر ان عدم القيد اجود لان الغبار المشتمل على الحلق نوع من المتناول وان كان غير معتاد فيحرم ويفسد الصوم ويجب به الكفارة سواء في ذلك الغليظ والرقيق بل الحكم فيه اغلظ من المأكول باعتبار ما يحرم تناوله وهو جيد جدا نعم ينبغي لمن يستثنى منه ما يعسر التحرز منه كما انه لا ينبغي ان يعلم انه هو غير مفطر مع النسيان والقهر الا اذا خرج الى فضاء الفم بعينه كالطين فابتلعه فانه يفسد ويأثم وعلى كل حال فعن اكثر المتأخرين الحاق الدخان بالغليظ مما الذي يحصل منه جزء يتعدى الى الحلق بل في ذلك يستند الى الغبار من يحكم بفساده للاصل وغيره ولذا مال الى العدم في الذخيرة وفي كشف الاستاذ انه غير مفطر الا لمن اعتاده وقلد فيه فقام عنده مقام القوت فانه اشد من الغبار وكذا البخار غير مفطر الا مع الغلبة والاستدامة فانه ان انقلب ماء فقد يقوم هنا مقام الاحوط تجنب الغليظ منها مطلقا وفيه ما لا يخفى مما لا يرجع الى دليل معتبر نعم قد يلحق بالافطار بناء على شمول الاطلاقات للغبار باعتبار كونه اجزاء وصلت الى الجوف بالحلق فلو فرض عدم اعتبار الاعتياد بالمفطر ومثله يجري في الدخان الذي هو اشد من الغبار في بعض الاحوال والقول بكونه مفطرا خصوصا بالنسبة الى بعض الاشخاص الذين يستعملون التنباك لا يخلو من قوة بل يجب معه القضاء والكفارة لما عرفت ولسلب الاسم معه عرفا المنشرعة وخبر الدخان يمكن حمله على انتفاء الدخول لا المقصد منه او على الحلق دون الجوف ونحو ذلك والله اعلم ويجب ايضا الامساك عن البقاء على الجنابة عامدا حتى يطلع الفجر من غير ضرورة على الاشهر بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في الوسيلة والغنية والسرائر والتذكرة كالمحكي عن الانتصار والخلاف ايضا بل هو ان لم يكن محصلا يمكن دعوى تواتره كالنصوص التي منها الصحيح وغيره المعتبرة من التواتر بل لعلها كذلك في الرياض خصوصا اذا لوحظ معها ما دل من النصوص على فساد الصوم بتعمد الجنابة في النهار بل يقرب ان ذلك ليس الا للمنافاة بعدها للصوم بل ما نحن فيه اولى بالابطال باعتبار سبق تحقق الانعقاد للصوم وعدمه كما صرح بذلك في الخلاف ويحكى في المنتهى والانتصار ايضا في ما لا يتسامح بل عن الانتصار انه ليس لهم ان يقولوا ان حكم الجنابة لا ينافي الصوم بدلالة انه قد يحتلم نهارا او يؤخر لعذر الدلالة لانا لم نوجب ذلك للمنافاة بين الجنابة والصوم بل لانه لا يعتمد لان يكون جنبا في نهار الصوم وليس كذلك من احتلم نهارا او استمر على حاله لان كونه جنبا في هذه الحال من غير اعتماد ولان بقائه على الجنابة الواقعة بالاحتلام ليس باكثر من حصول الجنابة في النهار واما الجنابة الواقعة في الليل ويمكن من ازالتها فقد اعتمد ان يكون جنبا في النهار فاختلف الموضعان وعلى كل حال فالحكم من القطعيات بل لم اتحقق فيه خلافا من قال الصدوق في المقنع حماد بن عثمان قال سأل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فأخر الغسل الى ان طلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل الى ان يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه اعم من العمل به وكونه لا يروي الا ما يعمل به ثابت على انه محجوج بما عرفت من الاجماعات والنصوص التي لا يعارضها غيرها مما هو بين مطلق ومنها ما دل على جواز ذلك يجب تقييده بها كقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن الى حتى يتبين وبين ما يجب تأويله او حمله على التقية بعد القصور عن المقاومة من وجوه كصحيح العيص سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب في شهر رمضان في اول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر ويعنونه في الفضيلة التي لا ينبغي ان ينسب الى من له ادنى رابطة في الدين فضلا عمن هو اساس الدين ونظامه والمناسب لما في الرواية ايضا الخصوص مع ظهور كان في الاستمرار ذلك منه مع ان صلاة الليل واجبة عليه انه انما عدا الاعضاء عن حرمة شهر رمضان ولياليه بالقيام فلا يشك من له ادنى ممارسة لكلماتهم عليهم السلام ان ذلك منهم خارج مخرج التقية والتعريض بهم على نحو الاستهزاء والسخرية بهم وبعائشة التي روت ذلك لهم وكذا صحيح حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلاة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ورواية اسماعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى اصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي عليه السلام قال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله اصبح جنبا من جماع من غير احتلام ونحوه خبر سليمان بن ابي زينب المحكي عن نوادر البزنطي قال وصحيح العيص سأل الصادق عليه السلام عن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال او على غير العمد وكذا خبر سليمان بن ابي زينب كتبت الى ابي الحسن موسى عليه السلام اسأله عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل

الفرع

الجنابة

فائدة الغسل

واخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب اليه بخطه اعرفه مع مصادف يغتسل من جنابته ويتم صومه ولا شيء عليه وبالجملة لا بد من طرحها او تأويلها لقصورها عن المقاومة من وجوه منها
اعراض الاصحاب لا الصحاح او العلم او الظن المتاخم له بانها صدرت تقية [illegible] مراد منها ظاهرها كما هو واضح والله العالم بل الحجة وجوب الكفارة مع القضاء فيه لا طلاق ما دل
على وجوبها في افسادها وخصوص خبر سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع
صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه سألته عن احتلام الصائم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى
يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك
فضل يومه وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه سألته عن احتلام الصائم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في
شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن
يدركه ابدا وموثق ابي بصير عن الصادق عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين
مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه يدركه ابدا لكن في ذلك كله ان هذه الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن هنا
يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمرتضى من ان الواجب بذلك القضاء دون الكفارة والحائض والمستحاضة والنفساء ينبغي القطع بعدم ترتب ذلك عليهن
مع الاخلال بالغسل تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وفيه مع انا لم نتحقق حكايته عن المرتضى بل المنقول عنه في الجمل كما ان المحكي عنه الخلاف في المسائل
ابن ابي عقيل خاصة انه خلافه بعد الاتفاق من عداه من الاصحاب على العمل بالاخبار المزبورة بل في [illegible] الغنية وعن ظاهر الانتصار الاجماع عليه غير قادح بل ولا يضر ضعف
السند على ان فيها الموثق وغيره مضافا الى ما دل على وجوب القضاء للافساد الذي ستعرف استلزامه وجوب الكفارة معه في الاصل [illegible] الا بتبعها او اقتضاء بعض النصوص
او اكثرها على القضاء لا ينافي وجوبها بالنصوص المزبورة حتى ما سمعته من صحيح الاستغفار وان كان فيه كمال الاشعار ولو سلم فهي اقوى منها لا لذلك فقط ولو سلم
فهي ارجح منها من وجوه اخر ثم ان ظاهر المتن كما اعترف به في [illegible] عدم الفرق في افساد البقاء متعمدا على الجنابة بين شهر رمضان وغيره من افراد الصوم ثم حكى بعضهم
الاجماع عليه ولعله هو من جملتها من دون نسبة له الى النص يفرق بينه وبين غيره لكن في [illegible] وللقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام قلت كما ان اختصاص
نصوص المقام على كثرتها فيه ولا قياس يقتضي التعدية بل قيل ان صحيح الحلبي منها مشعر بذلك قال قال ابو عبد الله عليه السلام في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا
في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان ويستغفر ربه وان كان قد يمنع ان المراد منه القضاء بعد ان يفرغ من شهر رمضان فليس هو في
الاكثر من النصوص في الاختصاص لاحتمال الاهمية ولانه الواقع مكررا من الناس ومن هنا كثر السؤال عنه وعن قضائه دون غيره من افراد الصوم بل لعل جملة من المفطرات
جملة من المفطرات انما وردت فيه بالخصوص لا ان الاصحاب اعتمدوا [illegible] غيره مع انه قد يؤيد ذلك هنا صحيح ابن سنان الوارد في قضائه لا فيه قال كتب ابي الى ابي
عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان فقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة ولم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وصحيحه الآخر قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وموثق
سماعة سألته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما آخر فقلت
اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور ومراده بعدم التشبيه انه يجب فيه الامساك حرمة له ولو ان
فسد الصوم لا انه من جهة الحكم وقضائه بادائه في الحكم فيختص [illegible] ينبغي غيره من الصوم المندوب والواجب الموسع والمضيق على اصالة عدم البطلان
بذلك كما اختاره في المدارك وفي الذخيرة وفي الرياض بعد ان حكى التردد عن المنتهى من النصوص والاعتبار وعن [illegible] الميل الى الاختصاص قال وهو الاظهر وفاقا
لجماعة ممن تأخر [illegible] من عدم بلوغ فتوى الاصحاب بالاطلاق الاجماع سيما مع اختصاص عبائر جملة منهم كالنصوص برمضان كابن زهرة والشيخ في [illegible] وغيرهما
مضافا الى جملة من المعتبرة المصرحة بالعدم في التطوع ومنها الصحيح والموثق وغيرهما ويلحق به ما عداه من الصوم الواجب عوض ما مر من الدليل [illegible] منه
قضاء رمضان للصحيحين والموثق وفيه ولا انه لا يخفى على المتتبع لكلمات الاصحاب اطلاقها على وجه يظهر منه عدم الاختصاص ومن هنا نسب القول بالبطلان
في [illegible] الكركي في تعليقه على الكتاب الى الشيخ والاصحاب قال وعليه الفتوى وكذا [illegible] المطلق وما جرى مجراهم ومنه يعلم ما في نسبته الى خلاف الشيخ مع ان [illegible]
فيما حضرني من نسخه ونسخة الغنية لا ظهور [illegible] في الاختصاص بل ولا اشعار ضرورة [illegible] تركوا القضاء والكفارة من ذلك كما هو واضح وثانيا ان [illegible]
عليه مما ورد في صوم التطوع خبر حبيب الخثعمي قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني قد اجنبت فانام
متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم وموثق ابن بكير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه
وبين نصف النهار وخبره الآخر عنه ايضا قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعدما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصومه ان شاء
وهو بالخيار الى نصف النهار ونحوها المعتبرة بعد تعرض الاصحاب المعظم عنها غير لائق على انه لو عمل بها في خصوص التطوع لم يتعد منه الى غيره ضرورة معلومية
التسامح فيه بما لا يتسامح في غيره كما في صلاة التطوع بالنسبة الى الصلاة الفريضة ولعله لذا [illegible] العمل بها في خصوص التطوع قال ولو اصبح جنبا ولم
يعلم انعقد المندوب خاصة وفي الكفارة [illegible] ان كان نفلا لظاهر رواية ابن بكير صحته وان علم بالجنابة ليلا وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا
اغتسل ويحمل على المعين او النذر للنهي عن قضاء الجنب في رواية ابن سنان وكذا [illegible] الشهيد في [illegible] عند قول المصنف ولو استيقظ جنبا لم ينعقد صوم نفل ولا نذر
قال [illegible] عليه [illegible] علم الجواز رواية عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل وحملها
الشهيد على المعين او النذر [illegible] للعازم على الافطار خصوصا بعد الزوال [illegible] منافاة للصوم
[illegible] الصوم بالجنب [illegible] الجنابة [illegible] الغسل [illegible] الصوم [illegible] قد تقدم النص الصحيح [illegible] الناوي بعد الزوال [illegible]

كتاب الصوم

من الصوم ما بعد النية وهذه الادلة وان ضعف بعضها الا انها لا تقصر عن الدلالة على جواز صوم النافلة سفراً وقد عمل بها المصنف والجماعة هنا مضافاً الى الادلة الشاملة
وخبر من بلغه شيء من اعمال الخير بشمولها وهو كما ترى صريح في الاقتصار على التطوع خصوصاً ما بعد قوله وقوله انفاً في شرح قول المصنف ولو استيقظ جنباً المعتقد
صومه لا تؤثر في ذلك بين من علم بالجنابة ليلاً او نهاراً البقاء عليها او من لم يعلم بها حتى اصبح لاطلاق النهي في الخبر ولان القضاء موسع نعم لو تضيق برمضان امكن
جواز القضاء الثاني كما يعقد مع ذلك كل صوم معين في حكم القضاء الذي المطلق والكفارة قبل التلبس بها ولو كان في الاثناء حيث يشترط التتابع
او في اثناء صوم يشترط تتابعه وفيهما اجودهما عدم صحة الصوم ولا ينقطع التتابع لعدم التقصير وفاقاً للذخيرة وموافقة في جميع ذلك لاكثر فظهر من ذلك
كله ان القول باختصاص التطوع دون سائر اقسام الصوم … من التعدي منه الى غير المرجوح بالنسبة الى التعدي بما دل على بطلان الصوم في شهر رمضان و
قضائه الى غيرهما كما اومى اليه سابقاً منه بل الواجب الموسع بعينه الاصباح بالجنابة وان لم يكن عالماً بها او كان قد نسيها او غير ذلك من صور الاضطرار
حتى فيما يشترط فيه التتابع مع الوقوع في الاثناء وان كان يقوى عدم بطلان التتابع به لعدم التقصير كما سمعته من الشهيد وعلى كل حال فالبقاء على الجنابة
عمداً احداث سببها في وقت لا يسع الغسل بعد حصوله ولا التيمم ولو وسع التيمم فقط عصى وصح الصوم على اشكال … التيمم مع فقد الماء حتى يصبح كما ان
الغسل لعموم المنزلة وما في المدارك من ان الاصح عدم وجوب التيمم مبني على اصل فاسد قد ذكرناه في كتاب الطهارة وعدم الامر به هنا في صحيح ابن مسلم و
خبر ابن عيسى لابتناء السؤال فيه ظاهراً على تخيل سعة الوقت لا اقل من احتمال ذلك فيهما فيبطل الاستدلال كما انه ينبغي عموم المنزلة سالماً فتم جيداً والاقوى
بل الاقوى وجوب البقاء منه متيقظاً حتى يصبح فيه خلافاً لما … فان الان انتقاض التيمم بالنوم لا يحصل الا بعد تحقيقه وبعده سقط التكليف لا سيما التكليف
الغافل وهو كما ترى في كذا الكلام في كل ما يصح فيه الصوم بالتيمم عوضاً عن الغسل ولو تيقظ بعد الصبح محتلماً فان علم سبق الجنابة عليه ليس الجنب مثلاً ودخل
في حكم البقاء غير متعمد حتى يصبح والا فهو كمن اجنب النهار من غير … الاعتداد فلا يفرق فيه بين الموسع وغيره والله اعلم والظاهر ان حدث الحيض والنفاس كحدث الجنابة
في الابطال بل هو اشد ضرراً في بطلان الصوم بمفاجاته فهو ان فلس هو الا المنافاة بينه وبين الصوم فالبقاء متعمداً حتى الصبح مبطل للصوم كما اومى
اليه موثق ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها القضاء ذلك اليوم وعلى كل حال فالظاهر اصل
الحكم كما هو … ويحكى … عن نهاية الفاضل الميل الى العدم بل قيل انه الذي يعطيه كلام الجمل … في غير محله فقط بل لعل المتجه وجوب الكفارة مع القضاء
وان لم ينص … في الخبر الا انه … وجوبها في تعمد الافطار وينتقل الى التيمم عند حصول موجبه ولو كان لضيق … الاختيار الموجب للاثم بل …
الى الصبح معه كالجنب نعم لو حصل النقاء حيث لم يبق مقدار … لغسل او بدله او اشتغلت بالغسل او بدله في … ثم … سعته له ففاجاها الصبح او لم تعلم ببقائها في الليل
حتى دخل النهار صح صومها المعين … الاستاذ … الموسع وهو مبني على ان المندوب بالنسبة اليها كالمندوب بالنسبة الى الجنب فيه بحث يعرف مما
قدمناه سابقاً بل هو … في الواجب الموسع بين تعمد الاصباح وعدمه في الافساد … التطوع لا باس به مطلقاً على اشكال … اما حدث الاستحاضة فقد تقدم
في كتاب الطهارة تفصيل البحث فيها خصوصاً عند شرح قوله واذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر وفي الحدائق في المقام … المشهور بين الاصحاب توقف صوم المستحاضة على
الاغسال والحق ان الحكم متفق عليه بينهم وفي المدارك … الاغسال النهارية وحكموا بعدم توقف صوم يوم الماضي على غسل الليلة المستقبلة
ونزدد في توقف صوم يوم الاتي على غسل الليلة الماضية قلت يظهر لك التحقيق في ذلك كله بملاحظة ذلك المقام الذي العمدة فيه بعد كلام الاصحاب صحيح
ابن مهزيار كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما
تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلاتين هل يجوز صلاتها وصومها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلاتها فان رسول الله كان يامر فاطمة والمؤمنات
من نسائه بذلك فيه وان كان فيه من الاشكال … قضاء الصلاة ما لا يخفى فلاحظ وتامل كي تعرف ما له مدخلية في الصوم من افعالها او هو الغسل خاصة
بل الغسل النهاري منه دون الليلي لعدم … الشرط وتعرف ايضاً ان الصحيح لا مدخلية لشيء من افعالها في الصوم لعدم الغسل فيها او ان افعالها
لها مدخلية كما هو مقتضى قوله واذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر وتعرف غير ذلك ايضاً خصوصاً ما في شرح اللمعة للفاضل الاصبهاني في المقام ان الوجوه ستة
الاول اشتراط صومها بكل ما عليها كما هو ظاهر الشيخ وابن ادريس الثاني عدم اشتراطه بشيء كما يظهر من … حيث شعر كلامهما بالتوقف في القضاء ان اخلت
بالاغسال والثالث اشتراطه بالغسل النهاري خاصة وهو اختيار … الرابع اشتراطه بالغسل الفجري وعدم اشتراطه بالغسل للظهرين اذا تجددت الكثرة في
اليوم وهو الذي احتمله في … الخامس اشتراطه بالغسل الفجري خاصة وهو الذي احتمله في … مع وجوب تقديمه على الصوم بناء على انه لا يكون
مشروطاً الا بما تقدمه والسادس اشتراطه بما قارنه او تقدم عليه لا بما تاخر عنه وهو الذي اختاره ثاني الشهيدين ويحتمله كلام … في المعتبر وربما
يحتمل وجوب القضاء مع صحة صومها لان القضاء امر جديد ورد به النص وافتى به الاصحاب ولم يقم على الفساد دليل وايجاب القضاء لا يدل عليه والله اعلم
هذا كله في تعمد البقاء على الجنابة الى الصبح واما لو اجنب فنام غير ناو للغسل … لا العدم بل كان ذاهلاً او متردداً واتفق ان استمر نومه الى ان طلع الفجر فسد
صومه كما عن الفاضل وغيره بل عن … الاولى ان عليه مع ذلك القضاء … على الاشهر وظاهره الاجماع عليه وبعضه … كثير من غير خلاف يعرف بينهم
ومنهم المصنف في المعتبر الا انه استدل عليه بانه مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويكون كالمتعمد على البقاء على الجنابة وفيه انه لا يلزم من نية
ترك الغسل تحقق العزم على ترك الاغتسال لجواز الذهول عن كل منهما ومن هنا جعل في الرياض مراده صورة النوم مع العزم على الترك اولاً والا لما توجه الاستدلال
وورد عليه ذلك مع ان مورد الاستدلال انما هو الغالب … القول الثاني … على ذلك … عدم القضاء
لعدم الدليل وان كان احوط واما الاستدلال عليه بصحيح … محمد عن ابي الحسن قال سالته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى
يصبح متعمداً قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه والحلبي عن ابي عبد الله المتقدم انفاً ففيه ما سمعته من ان الظاهر من بعد النوم فيهما العزم على البقاء على الجنابة

بالمجنب

مفهوم

على صحيح … الصوم … لفصل الغسل

قطع

الصوم

ايضاً فتفطن

ايضا فلا تنفي الدلالة على وجوب القضاء في حال الذهول ولذلك كله قال في المدارك ان وجوب القضاء في هذه الصورة غير واضح لكنه ما ادري قلت بعد الاعضا
عما في المدارك فلا تبعد فيه لاطلاق الصحيح المرسوم بين بكير عن عودة الا ان خبر سليمان المرزوي وخبر ابرهيم عبد الحميد المتقدمين ينافي الكفارة على متعمد البقاء
بل منهما ايضا القول بوجوبها في المنام مع القضاء كما هو الاصل في كل مفطر عمدا بل في ذلك انما يصح النومة الاولى بعد الجنابة مع نية الغسل ليلا والا لم يصح
النوم ولا بد مع ذلك من احتمال الانتباه والا كان كتعمد البقاء واشترط بعض الاصحاب مع ذلك اعتياد الانتباه والا كان كتعمد البقاء على الجنابة ولا باس به لكن
في المدارك انه مشكل جدا خصوصا على القول بان غسل الجنابة انما يجب لغيره مع انه لا معنى لتحريم النوم لسقوط التكليف معه ولعل المراد تعلق الحرمة
بالتوجه اليه والاخذ في مقدماته وكيف كان فلا ريب في تحريم العزم على ترك الاغتسال واما تعلق الحرمة بالنوم فغير واضح خصوصا مع اعتياد الانتباه
قبل طلوع الفجر قلت قد يدل عليه صحيح معوية بن عمار الاتي على حرمة النوم في الجملة واولى منه خبر ابرهيم بن عبد الحميد المتقدم سابقا والامر سهل ولو كان
الجنب لنائم قد نوى الغسل فاتفق انه استمر الى ان اصبح صح صومه المعين لصحيح العيص وغيره من النصوص بل لا خلاف اجده فيه بل عن ف الاجماع لكن في موضع
من المعتبر ولو اجنب فنام ناويا للغسل حتى اصبح فسد صوم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعليه اكثر علمائنا ثم استدل عليه بصحيح ابن ابي يعفور الاتي وصحيح ابن مسلم
وهو عجيب ضرورة ان المعروف بين الاصحاب ما ذكرناه بل هو قال في موضع اخر من المعتبر من اجنب فنام ناويا للغسل فطلع الفجر فلا شيء عليه لان نومه سائغ ولا قصد له
في بقائه والقاعدة مترتبة على التفريط والاثم وليس احدهما متعرضا اما لو انتبه ثم نام ناويا للغسل فطلع الفجر فعليه القضاء لانه فرط في الاغتسال مع القدرة
ولا كلام المراد الاولى الا ان في المنع منها تضييقا على المكلف ثم استدل بصحيحي ابن عمار وابن ابي يعفور وهو صريح فيما ذكرنا الاصحاب فلا بد من حمل كلامه الاول على
صورة الانتباه او غير ذلك او يكون قد عدل عنه واطلاق صحيحي احمد والحلبي وخبر ابي بصير وصحيح ابن مسلم وموثق سماعة بن مهران في القضاء يجب تقييده بمن لم
ينو الغسل بل لعل المراد من التعمد فيها ذلك على معنى تعمد النوم الى الصبح او ينام اذا قام بعد الاستيقاظ او نحو ذلك مما لا باس به الجمع بين الفتاوى وباقي
النصوص التي هي كالمعتبر لهذه المطلقات فما عن يحيى من انه لو اجنب ثم نام ناويا للغسل حتى يطلع الفجر ولم يستيقظ فصومه ما تقدم من الاحاديث يدل
على الاستيقاظ والقضاء في غير محله لا ريب في ان مراده الاطلاق المزبور الذي عرفت وجوب الخروج عنه للنص والفتوى ومحكي الاجماع صريحا وظاهرا واما احتمال
الفرق بين الجنابة مستيقظا مثلا وبينها محتلما فيجب القضاء في الاول بالنومة الاولى لانه كالمنتبه ثم نام بخلاف المحتلم في نومه والفرض عدم علمه حتى الصبح
فانه لا قضاء عليه لعدم التقصير مثلا بوجه واستيقاظ المحتلم ثم نومه كنوم الجنب مستيقظا فينبغي حينئذ في الحكم فيهما فهو مجتهد في النصوص والفتاوى ضرورة
منافيه لها معا في خلافه فلاحظ وتامل كي تعرف ذلك وتعرف ما في خبره ايضا من الاختلاف في الجمع بين النصوص هذا كله في غير المنتبه ولو كان قد انتبه ثم نام
ناويا للغسل اولا فاصبح نائما فسد صومه وعليه قضاؤه لصحيح معوية بن عمار قلت للصادق عليه السلام الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال
ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيح ابن ابي يعفور عنه ايضا قلت له الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام
حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم صومه وجاز له وغيرهما معتضدا بالشهرة العظيمة بل في ك لا اعلم فيه مخالفا بل عن الخلاف الاجماع
هذا وفي ك هنا ايضا قد تقدم ان النومة انما تصح مع العزم على الغسل وامكان الانتباه واعتياده فاذا قام بالشرط ثم انتبه ليلا حرم عليه النوم ثانيا وان
عزم على الغسل واعتاد الانتباه لكن لو خالف ونام فاصبح فانما اوجب عليه القضاء خاصة ونوقش بعدم وضوح ماخذ الحرمة وما كان قوله عقوبة بناء على انها
انما تكون على فعل المحرم وفيه ان ترتب مثل هذه العقوبة لا تقتضي تحريمه والاصح اباحة النومة الثانية بل والثالثة ايضا وان ترتب عليهما القضاء كما هو ظاهر
المحكي عن منتهى الفاضل الاصل السالم عن المعارض قلت خبر ابرهيم بن عبد الحميد واضح الدلالة على الحرمة للنهي فيه صريحا عن النوم حتى يغتسل والامر سهل
ضرورة كون المفروض الصوم المعين الذي يجب على المكلف حفظه من كل ما يقتضي ابطاله ومنه البقاء جنبا الى الصبح والله اعلم واما لو انتبه في الفرض بعد
ذلك ايضا فسيأتي التعرض له في كلام المص المتضمن وجوب القضاء والكفارة فيكون حاصل ما عند الاصحاب في النوم مع نية الغسل انه على ثلاثة اقسام الاول
لا يوجب شيئا وهو الذي استمر الى الصبح والثاني الذي حصل معه انتباه وهو موجب للقضاء خاصة الثالث ما حصل معه انتباهتان وهو موجب للقضاء والكفارة
لكن قد يناقش في عدم الكفارة في الثاني انه لم يكن اجماعا بناء على ما اومانا اليه غير مرة من اصالة ترتبها على كل مبطل مقصود واقتصار النصوص هنا على القضاء
اعم من عدمها كما انه ينبغي ان يعلم ان الفاضل الاصبهاني حكى عن فخر الاسلام في الارشاد انه قال الانتباه من الاحتلام وفي حال الجماع لا يعد من الانتباهتين
بل المعتبر انتباهه بعد نومه جنبا ثم ايده هو بالنصوص من الاصحاب والاخبار فان الحكم انما علق على النوم ثلاثا يتخللها انتباهتان بعد الجنابة قال ولو
اجنب في النوم ولم ينتبه بالاحتلام ثم انتبه فالظاهر انه غير معدود وانما المعدود ما بعد العلم بالجنابة كما هو نص الشهيد قلت قد اوما اشارنا الى بعض ذلك وقلنا ان
الانتباه من الاحتلام كالجنابة مستيقظا ولا ريب في عدم عد ذلك لمقتضى عدم عدهم انتباهه فتكون هذه لعدم صدق انه نام جنبا ثم استيقظ وهو المدار نصا
وفتوى الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم وستسمع تمام البحث عند تعرض المص لحكم الانتباهتين كما انك تعرف فيما ياتي تمام الكلام فيما ذكره
هنا من انه لو استمنى او لمس امرأة فامنى فسد صومه لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالاستمناء هنا طلب الامناء بغير الجماع مع حصوله لا مطلق طلبه وان كان محرما
ايضا لانه لا يترتب عليه حكم سوى الاثم بخلاف الاول فانه لا خلاف اجده في حصول الافطار به بل في المعتبر والمنتهى بانزال الماء بالاستمناء او الملامسة او القبلة اتفاقا
وحكي فيه الاتفاق على انه مفسد للصوم مع العمد سواء انزل باستمناء او ملامسة او قبلة بلا خلاف بل في ف قد اجمع العلماء كافة على ان الاستمناء مفسد للصوم
وفي شرح الاصبهاني للمعة افساده مما اطبق عليه الاصحاب وتضمنته الاخبار وفي صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني
قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع وخبر سماعة وموثقه سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وخبر ابي بصير سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة بل في صحيح ابن مسلم انه سئل

كتاب الصوم

اما حينئذ هل باشر الصائم او قبّل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في الافطار
وان لم يكن قد قصد به ذلك الامناء ولا كان من عادته كما هو مقتضى اطلاق الفاضلين وغيرهما مع انه لا يخلو من اشكال خصوصا اذا كان الملموس حلالا له
الاحتمال ان ذلك انما يفسد اذا تعمد الانزال وربما يؤيده انه المناسب للجمع بين اطلاق الاخبار السابقة وبين مرسل الفقيه عن علي ع لو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان
فامنى لم يكن عليه شيء وسيتضح تمام الكلام في ذلك انشاء الله فيما ياتي ولو احتلم بعد نية الصوم نهارا لم يفسد صومه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه من غير فرق
بين اقسام الصوم بل لا يجب عليه المبادرة الى الغسل وفي ذلك لا اعلم فيه خلافا ايضا وخبر ابراهيم بن عبد الحميد المتقدم انما محمول على ضرب من الندب نعم لو نزل الغسل
لليوم الثاني فهو من تعمد البقاء على الجنابة بل لو كان ناسيا اقتضى في المعين على ما ستسمع الكلام فيه انشاء الله كما انه لو كان جاهلا كان كذلك بل المتجه الاخير ايضا الكفارة
الا اذا كان معذورا بعدم خطوره والسؤال بما له فعليه القضاء خاصة والله اعلم وكذا لا يفسد الصوم لو نظر الى امرأة حلال او حرام فامنى على الاظهر حتى عند
المصنف او استمع فامنى للاصل وغيره خلافا للشيخ فعليه القضاء اذا كان المنظور لا تحل له بشهوة ولا في الصلاح فانه حكي عنه انه قال لو اصغى الى حديث
او قبّل فامنى فعليه القضاء نعم قد يشكل فيما اذا لم يكن مقصوده الامناء او من عادته ومن هنا قال في الاصح ان ذلك غير مفسد الا اذا كان من عادته الا
وكذا القول في التخيل لو مر بيت عليه الانزال ولا باس به وسيتضح تحقيق الحال في ذلك بل وفي الحقته وان الاقوى كونها بالجماع جائزة وبالمائع محرمة
يفسد بها الصوم لكن على تردد عند المصنف خلاف تعرف تمام الكلام فيه انشاء الله وهنا مسئلتان الاولى كلما ذكرنا انه يفسد الصيام عمدا غير البقاء
على الجنابة انما يفسد اذا وقع عمدا لا بدونه كالذباب يطير الى الحلق والغبار الذي يدخل من غير قصد فانه لا يفسد الصوم باقسامه قولا واحدا ونصوصا
بخلاف الاول فانه يفسده باقسامه ايضا سواء كان عالما بكونه مفطرا او جاهلا به على تردد عند المصنف في الجاهل الا الاول الذي لا ريب في فساد الصوم معه بنية
من الخلاف فيه فان المحكي عن الاكثر بل هو المشهور فساد صومه كالعالم فيجب عليه القضاء والكفارة لاطلاق ما دل على وجوبهما وعن الشيخ في نهج وابن ادريس انه اذا
جامع او افطر جاهلا بالتحريم لم يجب عليه شيء وظاهرهما سقوطهما معا كما عن المنتهى احتماله لسقوط القلم عنه وفي المعتبر الذي يقوى عندي فساد صومه ووجوب
القضاء دون الكفارة وفي المدارك الى هذا القول ذهب اكثر المتاخرين وهو المعتمد قلت فيكون حاصل الاقوال ثلاثة وربما كان التفصيل بين الجاهل المقصر
في السؤال فيجب عليه القضاء والكفارة وبين غير المقصر لعدم تنبهه فلا يجب عليه الكفارة خاصة واختاره بعض مشايخنا قولا رابعا ان دعوى كون محل البحث
الاول دون الثاني محل منع اللهم الا ان يقال ان الكفارة انما هي عقوبة ولا وجه لها مع عدم الاثم لان المفروض عدم تنبهه بحيث يصح عقابه وفيه ان اطلاق بعض ادلة
الكفارة شامل للجميع فيمكن منع اعتبار الاثم في وجوبها وسقوطها في النسيان ونحوه للدليل اعم من ذلك الا ان الانصاف عدم خلوه من الاشكال بل الذي يقوى
في النفس من ملاحظة النصوص والفتاوى حتى في غير المقام اعتبار الاثم في الكفارة لا اقل من الشك والاصل براءة الذمة ومن ذلك يظهر الحال في القول الاخير اما
القضاء فلاطلاق ادلته التي لا يعارضها موثق زرارة وابي بصير قالا سالنا ابا جعفر ع عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان
ذلك حلال له قال ليس عليه شيء بعد ظهوره في غير المتنبه من الجاهل وان المراد منه نفي الشيء عليه فيه الكفارة وهو كذلك بناء على ما قدمناه بل هو
شاهد له عند التامل كالنصوص الدالة على عذر الجاهل كقول الصادق ع في صحيح عبد الصمد اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وغيره بناء على ارادة
عدم الاثم والمؤاخذة واحتمال ارادة الاعم من ذلك يدفعه ان التعارض بين الادلة من وجه ولا ريب في كون الرجحان لادلة القضاء من وجوه منها الشهرة ومنها
ظهور جملة من ادلة القضاء في الجاهل كما لا يخفى على من لاحظ المقام وغيره واما الكفارة فلاطلاق موثقة سماعة وصحيح ابن الحجاج وخبر عبد الله
وغيرها مما رتب فيها الكفارة على الجماع ونحوه مما لا ريب في شموله للجاهل والعالم لما في المدارك من انه لا اثر في شيء من الروايات التي وصلت الينا في هذا الا ما
تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم فيها وقع معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من اتى المفطر جاهلا لا يكون كذلك
لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه تعمد لذلك الفعل بل رواية ابن سنان التي هي الاصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة بمن افطر في
شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن لحكم تزويج المرأة في عدتها حيث قال قلت فاي الجهالتين
اعذر بجهالة ان ذلك محرم عليه ام بجهالة انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها
قلت فهو في الاخرى معذور قال نعم لا يخفى ما فيه بل قد يمنع عليه عدم تناول تعمد الافطار للجاهل ضرورة صدقه على من اكل المفطر في الواقع وان لم يعلم انه كذلك ولو انه
غير مفيد ذلك لم يتجه الحكم بان عليه القضاء في الحال لو عمل من روايات القضاء فان علق الحكم فيها على من افطر عامدا والغرض عدم صدقه على الجاهل فلا تفرقة
بينه وبين الكفارة في غير محلها ودعوى ان مطلق الجهل عذر واضح المنع وخبر ابن سنان الاصرح فيه في ذلك بل لا ظهور وما لعل الظاهر غير المتنبه من الجاهل لانه
الذي لا يقدر على الاحتياط بخلاف المتنبه فانه يستطيع السؤال فالاستدلال به على ذلك في غير محله كالاستدلال بموثق زرارة وابي بصير المتقدم سابقا الذي حملناه على
غير المتنبه من الجاهل وبذلك كله ظهر لك ما في بقية الاقوال خصوصا نفيهما معا مطلقا وان اختاره المحدث البحراني والله هو العالم بحقيقة الحال فمن تناول المفطر جهلا واما لو
كان سهوا عن الصوم لم يفسد صومه فلا يترتب عليه قضاء فضلا عن الكفارة بلا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف بذلك قال لا خلاف بين علمائنا في ان الناسي
لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ناسيا وفي صحيح الحلبي انه سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله تعالى فليتم صومه
ونحوه غيره مما الاقوى في اطلاقه كالفتوى بين اقسام الصوم الواجب والمندوب والمعين وغيره ولا بين انواع المفطرات نعم قد عرفت في الجملة وتعرف ما ياتي في حكم اسباب الجنابة
حتى يطلع الفجر والله عالم وكذا في عدم فساد الصوم لو اكره على الافطار بان توعد على تركه بما يكون مضرا به في نفسه او ما يجري مجراه بحسب حاله مع ظن فعل المتوعد على فعل
ما توعد به وشهادة القرائن بانه يفعل به لو لم يفعل او وجر في حلقه بلا خلاف اجده في الاخير لعدم صدق الافطار اعتبارا في الافطار من الادلة عليه كما هو واضح
اما الاول فعن الاكثر انه كذلك للاصل وحديث رفع ومساواته للناسي في عدم الاثم بالتناول ولا ينافيه ترتب القضاء على المريض بعد اختصاصه بالدليل وحكي عن المبسوط

الشيخ لقضاء اصل الاختيار معه وضعفه في الكافر ليس بمفطر اختيارا وقال نعم يمكن الاستدلال على هذا القول بعموم ما دل على كون الاتيان بتلك الامور
المخصوصة مفسدا للصيام لكن في اثبات العموم على وجه يتناول المكره نظر فلعل الاولى الاستدلال بما دل على حكم اليوم الذي يفطر للتقية اذ هو في معنى الاكراه كمرسل
رفاعة عن الصادق ع انه قال دخلت على ابي العباس بالحيرة فقال يا ابا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم فقلت ذاك الى الامام ان صمت صمنا وان افطرت افطرنا فقال يا
غلام علي بالمائدة فاكلت معه وانا اعلم والله انه من شهر رمضان فكان افطاري يوما وقضاؤه ايسر علي من ان يضرب عنقي ولا يعبد الله وفي اخر افطر يوما من شهر
رمضان احب الي من ان يضرب عنقي حيث اطلق عليه اسم الافطار مؤيدا ذلك كله بما عساه يظهر من تتبع النصوص الواردة في المسافر وفي مريض ... المرضعة وغيره
من التنافي بين الاكل ونحوه والصوم بحيث لم يجتمعا وان كان الاكل جائزا شرعا ولذا امر المسافر المريض بعدم صوم يوم اذا كان مفطرا عن رمضان ولو كان
للتحريم او انعقادها على حقيقة الصوم ليس الا الامساك عن المفطرات وهو غير متحقق في غير عرفا فقط بل وشرعا اذ ليس هو الا ما عند المتشرعة ولا ريب ان الامساك عدم
وقوع المفطر باختيار المكلف اصلا وهو منتف لداعي سلب الصوم والامساك عنه واطلاق عليه الافطار في الخبر المزبور وليس هو الا للفساد فيجب القضاء ولعله
قائل بالفرق بينهما كما هو الا مع ضعف دليل الخصم ضرورة انقطاع الاصل وارادة رفع المؤاخذة من حديث الرفع لا القضاء وعدمه في الناسي لدليل مخصوص لا لعدم
المشاركة للناسي في عدم الاثم لا توجب المشاركة في عدم القضاء بعد حرمة القياس عندنا في قول الشيخ في غاية الندرة كما مال اليه شيخنا في الرياض ولعله
في ذلك سليم بورود النص فيه وفيما يأتي ومنه يعلم حال اليوم الذي يفطر للتقية قيل ومنه الذي يفطر قيل الغروب قلت قد يعرف بامكان دعوى التقية التي
دين باعتبار ذهابهم الى ان الغروب ذهاب القرص فلا يستعقب قضاء بخلاف الاول اللهم الا ان يدعى رجوعها ايضا الى ذلك باعتبار اكتفائهم بالبينة وان لم
تكن عادلة وفيه منع ... الفرق بين مسئلة الاكراه والتقية ويضعف خبر القضاء فيها بالارسال ويختص دليل القضاء في الاكراه غير التقية بما ذكرناه [illegible]
والاحوط سلوك الجمع من واحد للشك في شمول ادلة التقية لمثل ذلك لكن مرجعه في الحقيقة الى موضوع مصداق الاكراه تومما لا الى الحكم ولتفصيل الحال
في شقوقها محل اخر وعلى كل حال فيكفي فيها وفي الاكراه مطلق ظن الضرر بل خوفه كما هو المستفاد من النص والفتوى خلافا لما عساه يظهر من بعض من خص بخوف التلف
ولعله للمرسلين السابقين اللذين لا دلالة فيهما على التخصيص فلا يعارضان المطلقات نحو التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به ونحو التقية في
كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله نعم هذا في الهروب حيث ساغ الافطار للاكراه والتقية فيجب الاقتصار على ما تندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر ومثله
ما لو تأدت بالاكل فشرب او بالعكس وموجبه بالنسبة الى وجوب القضاء لكن قد يناقش في وجوب الكفارة بناء على ما اختاره هو من فساد الصوم اذ الكفارة
تختص بما يحصل به الافطار ويفسد به الصوم والفرض حصولهما بالمباح لما وقع عليه الاكراه فلا افساد ولا افطار بالزائد فلا يتعلق بها الكفارة وان كان محرما فليتأمل

والله اعلم

المسئلة الثانية لا باس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق المرق ونحوها مما لا يتعدى الى الحلق للاصل والاطلاق
الصحيح لا يضر الصائم وخصوص صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع سئل عن المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ الخبز وتطعمه قال لا باس والطير ان كان لها وصحيح عبد الله
ابن سنان عنه ايضا في رجل يعطش في شهر رمضان قال لا باس ان يمص الخاتم وصحيح حماد بن عثمان قال سأل عبد الله بن ابي يعفور ابا عبد الله ع وانا اسمع عن
الرجل يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ الى غير ذلك من النصوص المؤيدة بصدق اسم الصوم مع عدم الابتلاع ولا ينافيه خبر سعيد
الاعرج سألت ابا عبد الله ع عن الصائم يذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا بعد حمله على الكراهة التي هي اولى من جمع الشيخ بينهما بحمله على من لا يكون به حاجة
الى ذلك قال والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي والطباخ الذي يخاف فساد طعامه او من عنده طائر اذا لم يزقه هلك فاما من هو مستغن عن جميع
ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام ضرورة قصوره عما دل على الجواز من العموم والخصوص المعتضد بالفتاوى فالمدار على هذا الحكم حينئذ بل لو وضع شيئا
فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختياره لم يفسد صومه على الاصح للاذن وصدق عدم التعمد لكن عن بعض انه لو ادخل فيه شيئا وابتلعه سهوا وان كان لغرض صحيح
فلا قضاء عليه والا وجب القضاء ولا يخفى ما في ظهوره بعدما عرفت والله اعلم وكذا لا باس بالاستنقاع في الماء للرجال بلا خلاف اجده فيه للاصل واطلاق بعض النصوص
وخصوص خبر ابن راشد قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلاة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع
في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك وخبر حنان بن سدير عن ابي عبد الله ع ايضا قال سألته عن الصائم في الماء قال لا باس
ولكن لا يغمس راسه والمرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها بل مقتضاها عدم الكراهة في ذلك بعد حمل النهي في الاول عنه بل الثوب في الثاني للامرأة عليها
كما هو كذلك كما ستعرف والله اعلم ويستحب السواك للصائم باليابس بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل وبالرطب عند الاكثر بل عن بعض انه قول علمائنا اجمع الا ابن
ابي عقيل فكرهه قلت ومقتضاه انه لا خلاف بين الجميع في الجواز لكن في الخ حكى عنه المنع وعلى كل حال فضعفه واضح اذ لا دليل عليه سوى حسن الحلبي سألت ابا عبد الله
عن الصائم يستاك قال لا باس به وقال لا يستاك بسواك رطب وحسين بن سنان عنه ايضا انه كره للصائم ان يستاك بسواك رطب وقال لا يضر ان يبل سواكه بالماء ثم
ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وموثق الساباطي عنه ايضا في الصائم ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب ونحوها وعلى تقدير ان قوله المنع يجب حمل
الكراهة في الحسن عليه كما انه على الكراهة يجب حمل النهي عليها لكن في الاول انه قاصر عن مقاومة الاصل والعمومات والاطلاقات خصوصا قول الصادق ع في صحيح ابن سنان
يستاك الصائم اي ساعة من النهار احب وغيره وخصوص صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله ع ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به من وجوه
لا تخفى منها الاعتضاد بالشهرة العظيمة بل سمعت الاجماع نعم اما الثاني فانه وان حكي عن الشيخ وابن زهرة وجماعة من المتأخرين للتسامح في الكراهة فينبغي حمل النصوص
السابقة عليها لكن لعل الاولى منه جمعا ما عن ... كلام الاصحاب ارادة الاقل ... بالمرة او الحمل على التقية خصوصا بعد المروي عن قرب الاسناد
باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان عليا ع قال لا باس بان يستاك الصائم بالسواك الرطب في اول النهار واخره فقيل لعلي ع في رطوبة السواك فقال المضمضة بالماء
ارطب منه فقال علي ع فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل له فانه لا بد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل وخبر موسى بن ابي الحسن الرازي عن ابي

فصيام

علم به

يستنقع

رطب

كتاب الصوم

الحسين الوشاء قال سأل بعض جلسائنا عن السواك في شهر رمضان قال جائز فقال بعضهم ان السواك تدخل رطوبته في الجوف فقال الماء للمضمضة ارطب من السواك الرطب
فان قال قائل لابد منه الخ ما تقدم في الخبر السابق وكيف كان فالامر سهل ان كان الخلاف في الكراهة وعدمها وعن الشيخ في بيان الكراهة في هذه الاخبار انها
توجهت الى من لا يضبط فيمضغ ما يحصل في فيه من طعم العود فاما من يتمكن من حفظ نفسه فلا بأس باستعماله على كل حال وكان جمع اخر لكن لا شاهد له والامر
سهل بعد كون النزاع في الكراهة وعدمها والله اعلم **المقصد الثاني** فيما يترتب على ذلك وفيه مسائل قد تقدم الكلام في حكم **الاولى** منها وهي وجوب
القضاء والكفارة بتعمد استعمال الاكل والشرب المعتاد وغيره والجماع حتى تغيب الحشفة في قبل المرأة او دبرها وتعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر وكذا لو نام غير ناو
للغسل حتى يطلع الفجر والاستمناء وايصال الغبار الى الحلق بل وفي غير ذلك مما عرفته مفصلا فلاحظ وتدبر **المسألة الثانية** لا تجب الكفارة الا في صوم شهر
رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وفي صوم الاعتكاف اذا وجب بلا خلاف فيما عدا القضاء من ابن ابي عقيل فلم يوجبها فيه وان اثم بالافطار كما في ك لكن هو قد
نقل عنه ايضا ان من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه ومقتضى اطلاقه خلافه في النذر المعين ايضا بل
حكي عنه انه لا كفارة في غير رمضان ثم قال وهو شاذ وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه للمعتبرة المستفيضة في خصوص قضاء شهر رمضان بعد الزوال كخبر بريد العجلي وصحيح
هشام بن سالم وموثق زرارة ومرسل حفص وان اختلفت في كيفيتها وبها ينقطع الاصل ويطرح موثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من
شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصيام ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال
قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه لقصوره عن المعارضة بوجوه او يحمل على التقية لا على ما عن الشيخ من ارادة ليس عليه شيء من
العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال ولزمته الكفارة اذ هو مع انه مناف لقوله قد اساء والتفصيل بين ما قبل الزوال وبعده مخالف
للمعلوم من ان الكفارة لا تكون الا مع الذنب كما انه من المعلوم نصا وفتوى التحديد بالزوال والثاني صحيح هشام من التحديد بالعصر مطرح او محمول على ارادة دخول الصلاة
بالزوال الا ان هذه قبل هذه وان توهم من النساخ بابدال الظهر بالعصر ونحو ذلك الا انه يجمع بينهما بالاثم بالافطار بالزوال والكفارة بما بعد العصر لعدم المنافاة
والشهرة العظيمة على الخلاف بل لعل الفقيه لما ... القطع بفساد ذلك هل بعض متأخري المتأخرين شيئا لاحتمال بعض المتقدمين له لا يلتفت اليه والله اعلم و عليه م
للمعتبرة ايضا في صوم النذر منها صحيح علي بن مهزيار كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب
وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك فان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين نسأل الله
التوفيق لما يحب ويرضى وللمعتبرة ايضا في صوم الاعتكاف كموثقة سماعة وخبر زرارة وعبد الاعلى بن اعين وان اختلفت في كيفيتها اذ الكلام الان في اصل وجوبها
وبالتتبع في نصوصها النحو عنها الخلاف من ابن ابي عقيل في ذلك مع انا لم نجد له شاهدا في الاخيرين بما لا يصغى اليه سيما مع شهرة الاصحاب شهرة عظيمة بل لا بأس بدعوى
الاجماع معها والله اعلم نعم ما عدا ذلك لا تجب الكفارة مثل صوم الكفارات والنذر الغير المعين ولو فسد الصوم بلا خلاف اجده بل عن المنتهى انه قول العلماء كافة فيه مر والمعتكف م
بل لا يبعد جواز الافطار قبل الزوال وبعده كما عن العلامة وغيره التصريح به لكن في ك ومنها ايضا مثل ... بتعمد قطع كل واجب لعموم النهي عن ابطال العمل وهو ضعيف لما ذكرنا
في نظائره من الاستناد الى عموم الاية لوجوه والله اعلم **تفريع** من اكل ناسيا فظن فساد صومه فافطر عامدا فسد صومه وعليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال وفي وجوب
الكفارة تردد كما في الحاصل الحكم اذ ما نحن فيه من افراده وقد قدمنا سابقا ان الاشبه الوجوب الا اذا كان جهلا بحيث يرتفع الاثم معه فلاحظ وتدبر و كل فقد تقدم كل م
الكلام في حكم ما لو وجر في حلقه او اكره اكراها يرتفع معه الاختيار وانه لم يفسد صومه واما لو خوف فافطر وجب القضاء على تردد عند المص ولا كفارة قطعا لكن
ينبغي ان يعلم انه قد اطلق المص وغيره عدم البطلان بالاكراه الرافع للاختيار ومثلوا من صورة الايجار والمجنون ونحوهما عدم البطلان بهما لا نحو من اشكال اللهم الا
ان يكون ذلك مستثنى باعتبار انه مثل الغير ويحمل كلامهم على ارادة رفع الاختيار لا على هذا الوجه قال المحقق الثاني في حواشيه ... وينبغي ان يكون كذلك اي كالايجار ما
لو اكره على الافطار حتى ارتفع قصده وذهب اختياره كما لو هدد بشوكة بضرب شديد ونحوه او تخويف عظيم ونحوه بحيث بلغ حدا لم يملك امره ولم يكن له بد من ايقاع
الفعل اما لو خوف بتخويف لا يرفع القصد لكن حصل شبهة الخوف وشهدت القرائن بانه ان خالف وقع به الا ان قصده لم يذهب واختياره لم يرتفع ففي فساد صومه قولان
الخ وكذا في المسالك وظاهرهما عند التأمل ان المراد برفع الاختيار ما لم يحصل معه زوال العقل وان الفرق بينه وبين القسم الثاني انه وقع به الفعل بخلاف الثاني فالخوف
من وقوعه والله اعلم **المسألة الثالثة** المشهور بل عن الانتصار الاجماع عليه ان الكفارة في شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين والعينة م
مسكينا مخيرا في ذلك للاصل وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وخبر ابي بصير سألت الصادق عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسده فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين مرأة م
او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة وموثق سماعة المروي عن النوادر سألته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا
او صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم ومن اين له مثل ذلك وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان
متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد ونحوه حسن جميل في الامر بالصدقة الدال على عدم الترتيب ولا لو يناسب اطلاق الامر بها المحمول على انها
احد الخصال بقرينة النصوص السابقة وقيل والقائل ابن ابي عقيل والمرتضى في احد قوليه على ما حكي عنهما انها ليست على التخيير بل هي على الترتيب يعني العتق اولا
فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام لخبر عبد المؤمن بن الهيثم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت هلكت فقال ما اهلكك قال
اتيت اهلي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي صلى الله عليه وآله اعتق رقبة فقال لا اجد فقال صم شهرين متتابعين فقال لا اطيق فقال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتى النبي امرأتي د
بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال النبي خذ هذا فتصدق به فقال والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه فكله انت واهلك
فانه كفارة لك وهو مع اتحاده وقصوره سندا وعدم صراحته في الترتيب بل ولا ظهوره وان وقع الترتيب في الذكر واشتماله على كون الصدقة به على اهله كفارة لرفاعي

لقصاص عن معارضة النصوص السابقة المعمول بها بين الاصحاب لو صحت لانه لا يحتمل على التداخل كالمروي عن كتاب علي بن جعفر انه سئل اخاه عن رجل نكح امرأته وهو صائم في شهر رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله

ان النقية من المحكي عن ابي حنيفة والثوري والشافعي والاوزاعي على محتمل با جعفر في نقل الخبر الاول على حسب ما روى نفسه وان الكاظم ذكر الحكم على ما عندهم

وقيل والقائل الصدوق انه يجب بالافطار بالمحرم ثلث كفارات وبالمحلل كفارة واحدة على التخيير فيكون مخالفا للمشهور في الشق الاول والمطلق النصوص السابقة حجة عليه احتمال تقييدها بالخبر عبد السلام بن صالح الهروي قلت للرضا يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي

عنهم ايضا كفارة واحدة فبأي الحديثين نأخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه

مؤيدا باطلاق موثقة سماعة السابق على ما رواه الشيخ بالواو لا باو وبما في الفقيه من ان الخبر الذي روي فيمن افطر يوما في شهر رمضان متعمدا ان عليه ثلث كفارات فاني افتي به فيمن افطر بجماع محرم او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري

انتهى

ايضا بل الحجة لانه من كلامها الذي لا ينطق الا عنها او ما عن المقاومة المفقودة بقلة القائل بل انه مشهور عظيمة وفي المحكي عن بعض منشير الحق ان هذه الرواية لم يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها وربما حملناها على الاستحباب ليكون كذلك في الزوج وما نقاه الي اما في الي عن ابي ان ظهر بي هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة

بل شهرة القائل به

وهو غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به وعبد السلام بن صالح الهروي وفيه كلام فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل وان امكن منا قشته بان الغلا في المحكي عن بعضهم فقد حكم بصحتها وفي ان عبد الواحد عبدوس النيسابوري وهو الا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها وظاهره عدم الثوق فيها الا من عبد الواحد الذي هو من مشايخ الكشي وقد اكثر النقل عنه في كتابه فلا اقل من ان يكونا من مشايخ الاجازة المتفق بينهم كما قيل على عدم احتياجهم الى الثوثيق

واما حمدان بن سليمان فهو ثقة في كتب الرجال والاخبار فيه واما عبد السلام فقد وثقه النجاشي وقال انه صحيح الحديث وما ذكره الشيخ في كتب الرجال من انه عامي فهو وهم وقد رده الكشي ورواياته تدل على انه من فضلاء الشيعة وبالجملة يمكن تصحيح الحديث بل الخبر المزبور بناء على الظنون الاجتهادية الا انه مع ذلك لا يخرج عن غاية الحجية ما ذكرناه سابقا ومنه قد ظهر لك مع كون الاول اكثر فقد ظاهر بل لا مناص للفقيه عنه الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه واما الكلام في باقي احكام الكفارة فيأتي في محله ان شاء الله والله اعلم

والكفارة الكبرى

المسئلة الرابعة لو ابتعد ان افطر زمانا نذر صومه على التعيين كان عليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال ايضا وفي كفارة كبرى مخيرة كشهر رمضان عند المشهور بين الاصحاب بل عن الانتصار الاجماع عليه لخبر عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عن من جعل لله ان لا يركب محرما سماه فركبه قال ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين او ليطعم ستين مسكينا وخبر القاسم بن فضيل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجاب يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة او نحوه مكاتبة علي بن مهزيار والاقتصار فيهما محمول على التخيير بقرينة الخبر السابق وعدم

عليه

القائل به خصوصا وقيل والقائل الصدوق كفارة يمين لصحيح الحلبي عن ابي عبد الله سألته عن الرجل يجعل عليه نذرا ولا يسميه قال ان سميته فهو ما سميت وان لم تسم فليس بشيء فان قلت لله علي فكفارة يمين وصحيح علي بن مهزيار كتب بندار مولى ادريس يا سيدي اني نذرت ان اصوم كل سبت وان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين والاول اظهر عند المص وغيره خلافا للسيد في المدارك فالثاني لصحة السند بخلاف الخبر الاول فانه غير موثق ولا ممدوح مدحا يعتد به وهما القاسم بن فضيل والاضمار الثالث الذي في طريقه علي بن محمد بن جعفر البزاز وهو غير موثق ايضا مع تضمن الاخير الامر بالتخيير خاصة ولم يقل به احد والجمع بالتخيير بينه وبين باقي خصال الكبرى ليس باولى من الجمع بالتخيير بينه وبين كفارة اليمين ويحمل الرواية الاولى على الاستحباب قلت لا ريب في الاول ان الاحوط تحقيق الحال في المسئلة في محله وان كان جميع ما ذكره واضح الدفع والله اعلم

ونحو الكذب على الله وعلى رسوله

واما المسئلة الخامسة التي ذكرها المص هنا وهي ان الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة حرام على الصائم وغيره وان تأكد على الصائم لكن لا يجب به قضاء ولا كفارة على الاشبه والسادسة وهي ان الارتماس حرام على الاظهر ولا يجب به كفارة ولا قضاء فقد عرفت الكلام فيهما مفصلا ومنه تعرف ما في كلام المص هنا فلاحظ وتأمل وتدبر والله اعلم المسئلة السابعة لا بأس بالحقنة بالجامد على الاصح وفاقا للاسكافي والشيخ وابن ادريس وجماعة من المتاخرين بل معظمهم للاصل وحصر ما يضر الصائم في غيره وكثير مما تسمعه في التقطير في الاحليل وفيما يصل الى الجوف من غير الحلق وغير ذلك وخصوص صحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان فقال لا بأس وموثق ابن فضال كتب الى ابي الحسين ما تقول في اللطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد خلافا لقول الفاضلين في المنع والحلبي فحرمها الاول خاصة واوجب بها الثاني القضاء خاصة بل عن اطلاق ابن بابويه عدم الجواز والمفيد القضاء والمرتضى في المحكي عن جمله عن قوم من اصحابنا وجوب القضاء والكفارة وعن اخرين القضاء خاصة وعن ناصرياته واما الحقنة فلم يختلف في انها تفطر وفي الغنية وجوب القضاء بها خاصة كالمحكي عن ابي الصلاح ويمكن ارادة الجميع المايع كما هو المنساق من الاحتقان فيختص الخلاف حينئذ بما عرفت وضعفه واضح لابتنائه على عدم حجية الموثق كظهور الصحيح المزبور سئل ابا الحسين عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن وخبر الوشاء عن الرضا الصائم لا يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن وغيره ممن فالى الاصول من حجية الموثق سيما مع اعتضاده بما سمعت انه يمكن دعوى انسياق المايع من الصحيح المزبور كما اعترف به في الحدائق وغيره فيبقى غيره على مقتضى الاصل كله ظهر لك انه لا ينبغي التوقف في انه يحرم الاحتقان بالمايع وان حكي عن ابن الجنيد الاطلاق في استحباب الامتناع عن الحقنة لانه يصل الى الجوف بل عن جمل المرتضى ان نوما قال لو ان الحقنة تنقض الصوم ولا يبطل به وهو لا شبهة لكنه لا يخفى عليك ان الصحيح المزبور وما سمعته من الاخبار ومحتمل اجماع الغنية حجة عليهم بل على معتبر المحكي لا ينافي ان ...

كتاب الصوم

علم ثبوت الاخرو ذلك يوجب علم الصوم وعند ثبوت الاحتقان الذي اورد عليه في ك غيرها بان يقتضي لتعاول بما هو وجواز الاحتقان كالنفس والدوام من ذلك الصوم عند جواز الاحتقان لا عند حصوله وان كان محرما كما هو واضح وان امكن مناقشته فيه بل مقتضاه البطلان لو جاز الاحتقان لمرض ونحوه بل ك البطلان عن ما من نحو هذه النواهي في العبادة لا التحريم خاصة كما هو صريح مجلسه فيجب القضاء على الاظهر خلافا لمن عرفت بل الاقوى انه لم ينعقد اجماع كما حكاه في الخ من استبعد وجوب الكفارة به لانه لا حجة فيمن ظن ومنعه اللهم الا ان يدعى اشتباه غيره منها وفيه بحث ومن الغريب بعد ذلك كله ما في الرياض من انه لولا اشتهار القول بالتحريم والتتابع بل عدم الخلاف فيه الا من المرتضى حتى انه يستفاد من الناصرية والغنية الاجماع على الافطار به والقضاء لكان القول بالجواز غير بعيد لما مر من الادلة في السقوط مع قوة احتمال الجمع بين اخبار المسألة بالحمل على الكراهة سيما الرضوي المتضمن المنهي عن السقوط بكلمة لا يجوز الدال عليها كما هي بالاضافة الى السقوط للكراهة فليكن بالاضافة الى الاحتقان كذلك لئلا يلزم استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز ونحو ذلك نرى ضعف لا شاهد عليه ولا داعي اليه بعد ما ذكره وغيره من الاصحاب من ان احتمال الجمع بالحمل مع انه فيه على خبر الخصوص المراد لا باس للصائم منها والكراهة بعض الظاهر والاحتياط وبحوث تلك بالطائفة يتكلف له بدعوى ارادة الامر من لا باس والاحتقان فيه والله اعلم

المسئلة الثامنة من اجنب ثم نام ناويا للغسل قبل الفجر ثم انتبه ثم نام ثانيا فاتفق طلوع الفجر لزمه مع القضاء الكفارة على قول مشهور وبل في ظاهر الغنية والوسيلة وغيرها مع صلاة الاجماع عليه وهو الحجة مع خبر المروزي وموثق عبد الحميد بكفيه بما بادل على القضاء خاصة في الانتباه الواحد ولانه كما يعد البقاء على الجنابة لان تعدد الانتباه مثل الفجر دال على ذلك ولكن مع ذلك فيه تردد عند المصنف بل جزم بعدم الكفارة في المع وتبعه الفاضل في محكي بعض كتبه على ما حكي المتاخرين للاصل وضعف سند الخبرين بل ودلالة لما ظاهرهما الكفارة على ناسي الغسل حتى الصبح بل في بعضها ما اذا تعمد الترك كما في خبر ابي بصير لكن بل اولى من التفصيل المزبور والبحث في هذا الاجماع معلوم وهذا الاصل مقطوع والقضاء محدود بل ان الدلالة ثم ضرورة امكان التفصيل بهما معا ولو سلم فهو ولي الشهرة وغيرها مما عرفت بل بحث فيه مما ضعف في شهادة التتبع لدليل المصنف وضعف منه البحث في اصل الحجة والدلالة هل هو في الغسل في الانتباه في الثاني من الحدث لغيره الاولى بالوجوب لطهارة لا اثم عليه في النوم وان ذاد على الثالث مع احتمال الانتباه لختار الامتثال بين الحاصل لا تلازم بين الكفارة والاثم

المسئلة التاسعة يجب القضاء خاصة في الصوم الواجب المتعين كشهر رمضان بتسعة اشياء عند المصنف الاول فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة على ذلك بل في الاستبصار ثم ظهر سبق طلوعه بلا خلاف اجده فيه بين علمائنا بل في صريح الانتصار وظاهر الغنية الاجماع عليه مضافا الى عموم القوائم في غير الصائم بعدم ارتفاع ابوم وسوالكان ظانا البقاء الليل او شاكا فيه وظانا عدمه لاشتراك الجميع في جواز الاقدام لحصول اليقين ولادلة الكريمة الظاهرة في عدم اعتبار الامر بما سبب النهار وانما يكفي بمجرد الامساك المقتضية للصوم مع ظن البقاء ايضا مضافا عن الشك مع انه لا خلاف في جواز تناول المفطرة كما اعترف فيه بعضهم في نفي الكفارة بالاصل السالم ثانيهم بعض العبارات في جوازها على الشاك مضافا عن الظان للعلم والحاصل للمنع والمعروف بين الاصحاب بل في الرياض لا خلاف اجده فيه انه لا قضاء على العاجز عن المراعاة كالمحبوس والاعمى بل لا خلاف فيه للاصل بجواز التناول له مع اختصاص النص والفتوى بحكم الاستناد وغيرهم من صورة القدرة كما لا يخفى على من تدبرها لكن قد يناقش بانقطاع الاصل بعموم من انه بناء على صدق اسم عليه بعدم الاستبانة في فصل اليوم في احتمال يكون لانما على عدم الباس فيه كما للتنبيه او من هنا كان تناول المفطر في خبر شهر رمضان بعد طلوع الفجر مفسد للصوم ولهذا كان ممنوعا مع المراعاة او يدل عليها ما عن صريح الانتصار وغيره الصحيح به وقد رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام واسحق بن عمار وعلي بن حمزة عن ابي بصير في خبر رمضان الشهر ما ان الكل في ذلك بغير الواجب المعين فاما الاظهر وفاقا للعلامة في وصفه خلافا من نظر نظر فيه بانه جواز التناول لا ينافي الاستصحاب وثبوت القضاء عليه ويمنع اختصاص النص بالقادر فاحتماله على الاقرب لامكان ذكره مع عدم المراعات من العاجز كعدمها في معاملته معاملة العاجز او تكون من عاشر ويصح في غيره فيكون هو المدار في القضاء وجهان اقواهما الاول والثاني الافطار اخلادا الى من اخبر كما يحاربه بقوله ان الفجر لم يطلع مع القدرة على عرفانه ويكون طالعا بلا خلاف اجده فيه ايضا بل في الغنية الاجماع عليه كالاصالة عدم الكفارة وعموم القوانين في القضاء في خبر ظال معوية بن عمار للصادق عليه السلام امر الجارية ان تنظر طلع الفجر ام لا فتقول لم يطلع بعد فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت فقال ثم يوما وتقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك شيء فضائه ومرسله ويمكن ولو في سقوط القضاء مع المراعات فيسكن مع انه لا خلاف فيه بل في صريح الانتصار وظاهر الحكمي عن الخ وغيره الاجماع عليه بل ظاهر النص والفتوى سقوطه مع المراعاة من كان شاكا او ظانا بالفجر ثم تبين انه تناول بعد طلوعه لكن قد يشكل باطلاق ما دل على القضاء بتناول المفطر بل وانه اولى بذلك من لطان بقاء الليل باخبار الجارية والاستصحاب ومن هنا مال اليه في ضر وهو لو لطان المبكن اقوى نعم ظاهر ما في الصحيح الموثق كالفتاوى اعتبار المباشرة في ذلك فلا يجب غيره وان كان ذا عدة كالمسعدة بن اختصاص السؤال في صدر بالجارية لا ينافي العموم المستفاد من الجواب خلافا لثاني المحققين والشهيدين وغيرهما فاسقطوا القضاء بالعدلين لكونها حجة شرعية بل عن غيرهما الاكتفاء بالعدل الواحد بناء على ان المقام من الاخبار لا الشهادة فيكون الواحد فيه حجة شرعية وهو معا كما ترى ضرورة انه ليس المدار في سقوطه على كون المتناول بحجة شرعية والا لكفى الاستصحاب بل على مباشرة المراعات فيدور معها بحيث يمكن منه حتما باحتمال الطلاق في ما دل على القضاء بذلك من خبر علي بن جعفر وغيره ويجب العدلين والعدل الواحد لانتفاء ثبوت القضاء والاحتمال بتخصيص ما دل عليها بما هنا او الثالث ترك العمل بقول المخبر بطلوعه ظاني المخبر في البقاء طلوعه كان عليه من الافطار لظنه ارادة المخبر كذبه للسخرية ونحوها بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر وعن غيره هنا الاجماع عليه بل هو اولى به فيعمل من الاول لانه من وجوب القضاء وسئل بعض القسم الصادق عليه السلام عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل فقال يتم صومه ويقضيه اما الكفارة فالجميع مشتركون في نفيها بالاصل ولا فرق بين تعدد المخبر والمخبر وعدله وفسقه خلافا للجماعة فاستقربوا الكفارة باخبار العدلين وبعلم يريدون انه لم يظن السخرية فيه باخبارهما فانه جواز التناول مع اخبار عادل بل اخبار العدل الواحد وترك المراعات عيانا بل على الاستصحاب الذي يشك في حجيته مع هذا الفرض مع انه لا يخفى من نظر تقول العمل بالحجة الكفارة

مثل ح

شهره

وعلامه

لانقطاع الاصل

لانقطاع الاصل بالخبر فهو كالمتيقن نعم لو اخبر العدلان او العدل الواحد بل الثقة بتبين الامر ذلك ساغ له التناول ولو ظن الخطاء او لا بناء على جواز التناول له
حال الشك فيه للوثوق بعدالتهما ما فطر الحي المجوف في الجملة ما هو وارد في الاخبار الاثم ما ادى شبهتا فاشكل الكل لو تبين له الفجر وقد حرم على ابن عم لو رأى الفجران
انه فجر وجعل كلوا واشربوا حتى يتبين لكم ومن ذلك ان الاحوال الثلاثة ولعل التقييد بما في المتن بظن الكذب باشارة ابهما اولى فتبين معها كما ان في خصوص الشيخ
على من راعى نفسه فاخطا انما له بالاطلاقها مثل الغلام وان كان المخبر عدلا او عدلين الا ان اختصاص هذا الحكم وسائر مما بينه بشهر رمضان دون غيره من الواجب
الملتزم المضيق والموسع لعين غيره بلا اشكال في شيء منه الا في المضيق لعين خصوصا بعدما لو ورد من اشتبه يوم اخر وافطر ذلك اليوم في قضاء رمضان الذي
سواء في من غيره بل الحاق بل قد يدعى ان مقتضى خبري بن الحمزة واسحاق بن عمار ذلك ان في بقول رمضان بل في الثاني منهما التعليل بانك اكلت مجانا بموجب
ح الى ما ابتدا كما انه اطلق في صحيح الحلبي الافطار انه تسحر في شهر رمضان مضافا الى انه الموافق للصلوات اخطر وفيه ظهور لا ولانه كقول الباقر في صحيح ابن مسلم لابطال ما
ما صنع اذا اجتنب ربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس ونحوه مما الطلوع من اعتبار الاجتناب عن ذلك في اعتبار الصوم اللغوي في الشرعي الا ما اخرج بالدليل
من المنيات ونحوه بل في خبر ابي بصير وسماعة في مسئلة الابتدار كالصريح في ذلك بل منه يظهر لا الذي لم نعلم اتموا الصيام عليه فلاحظ وقد يرجح نهوض الفرض
مقطوع لا مصلح للامتثال بالامر بالصوم فان كان مما لا بد له بنقل الى بدله الا سقط و موقوف ابن صحيح معوية بن عمار بل موثق سماعة كالصريح في اطلاق القضا مع المراعاة
من غير فرق بين شهر رمضان وغيره بل ربما قيل ان الصحيح منهما عام بترك الاستفصال فيه بل هما معارضتها باطلاق نصوص الافطار في قضاء رمضان وترك الاستفصال
فيهما مع رجحانها عليها بالظهور والصحيح بل لو نوقش في كون ذلك في شهر رمضان ومن ذلك بان صحيحهما في المعين فضلا عن غيره وان كان قد يخرج للاول بعدم معلومية
الفساد شرعا لاعميته فسادا الصوم لغة منه كما في الناسي ومع احتمال ذلك يجيء امتثالا تحصيلا للامتثال للامر القطعي فلا يجب القضاء لانه امر جديد ولا فوت معلوم بعد
عدم التقصير في الاجتهاد نعم هذا مختص بالواجب المعين لانه الذي يفرض فيه القضاء الموقوف على امر جديد المنفي فيما نحن فيه والا كان الواجب المطلق لان امره لعدم توقيته توقيت
بان فلا بد من الخروج عن عهدته ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته وفساده ومن هنا ظهر الحكم في المندوب بقسميه وبين ما في النصوص وانها مع ضعف السند
في بعضها بين مختص برمضان او واردة في قضائه مما يجري فيه الاصل المذكور ومنشأ منه عدم المراعاة لكن الجميع كما ترى خصوصا بعد ما عرفت من ظهور
الادلة في اعتبار الامساك الخاص عن المفطرات في الصوم شرعا الا ما ثبت كالناسي ونحوه ومقتضاه الافطار في الجميع اذ حقيقة الصوم ليست الا عبارة عن الامساك عن
المفطرات وهو في المقام لم يتحقق قطعا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اذ ليس معناه عنده الا ما هو المتبادر عند المتشرعة من الامساك وعدم وقوع المفطر باختيار المكلف
اصلا وهو منتف لذا لم يصح سلب اسم الصوم والامساك كما يصح اطلاق لفظ الافطار عليه فيه منه يتضح الاستدلال عليه ايضا بما في بعض نصوص القضاء من ظهور دورانه
على تحقق الافطار وانه متى ثبت القضاء بل لا يخفى على من يتتبع النصوص خصوصا الواردة منها فيما تقدم من المسئلتين غاية وضوحها في التنافي بين فعل المفطر والصوم
بحيث لا يجتمعان وان كان التناول جائزا شرعا لاستصحاب او نحوه في سحر والله اعلم وكذا يجب القضاء في الرابع من السبعة وهو الافطار تقليدا لمن اخبر ان الليل دخل
يجوز له التقليد لعمى ونحوه وقلنا بجواز التعويل فيه على العدل الواحد والعدلين ثم تبين فساد الخبر ضرورة عدم منافاة الجواز شرعا للقضاء الذي قد عرفت ظهور النصوص
في ثبوته بمطلق فعل المفطر الا ما قام الدليل عليه بل هو اولى بالقضاء من التناول في الليل باخبار المخبر بفساده المعتضد باستصحابه وحجية البينة او خبر العدل لا يثبت بالدليل
من ذلك خلافا لبعض فيثبت منهما سقوط القضاء المترتب على ما عرفت مع انه في الخلاف لعينه الاجماع على القضاء خاصة على من افطر شاكا في دخول الليل وكان غيره
وينبغي فيه بعض نواد المقام بل لو اريد من الشك ما يشمل الظن كما هو معناه لغة وفهم من كثير من الاخبار الواردة في بحث الخلل في الصلوة بل وفتاوى الفقهاء
اندرج فيه جميع نوادره اذ لا يحصل من المخبر بنفسه ولو كان شهادة ازيد من الظن لفرض عدم [illegible] الشك واما الكفارة فالاصل عدمها بعد عدم الاثم في التناول
والجواز شرعا نعم لو تناول باخبار المخبر وكان لا يجوز له التقليد اتجه وجوبهما مع القضاء لصدق الافطار عمدا ولو كان جاهلا بعدم جواز التقليد بل في بعض النصوص الصحيحة
ما يقتضي وجوبهما مطلقا من غير تقييد بالعمد بل هو في اكثر اخبارها وفي كلام الرواة خاصة فلا يصلح مقيدا لما اطلق من اخبارها وح فالاصل وجوبها الا ما قام الدليل
على العدم وليس منه ما نحن فيه وبعض الاخبار الدالة على اشتراط التعمد بالنسبة اليها بل والقضاء ايضا ضعيف السند بل والدلالة ومن ذلك كله يظهر لك محل النظر فيما في
جملة من كتب الاصحاب خصوصا المتاخرين من سقوطها مع صدق دعوى ظهور المتن فيمن لا يجوز له التقليد للاصل واختصر النظر من وجوه لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا
اللهم الا ان يقوم اجماع على بعضها كسقوط القضاء عمن جاز له التقليد وعمن لعله يخبر العدل والعدلين بناء على جواز ذلك ودون ثبوت حرط الفساد فتم جيد والله
اعلم بحقيقة الحال والخامس الافطار للظلمة الموهمة اي الموجبة لحصول الوهم بالمعنى المصطلح بدخول الليل او الشك كما هو لفظ النهاية مقابلا له في صورة القضاء بغلبته
الظن وح لا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء بل الاجماع بقسميه عليه لعموم ما دل عليه مما عرفت لكن قد يشكل عدم الكفارة ح بما سمعت مما يقتضي وجوبها بل هو
هنا من افعال العامد ولو بملاحظة الاصل الشرعي في عدم جواز الاقدام الذي لو استمر الاشتباه ودعوى اعتبار العلم بالافطار بالنهار في وجوبها بحيث لا يكفي الاصل
ونحوه والصحة المنع كما عرفته سابقا والاجماع الغنية ومحتمل اجماع الخلاف على سقوطها عمن تناول شاكا في الليل كما هو صريح [illegible] نعم قد يقول باسقاطها مع جهله
بعدم جواز الاقدام بذلك بناء على سقوطها عن الجاهل بالحكم ويريد ايضا مع مصادفة الواقع للاصل مع انه في فوائد الشرائع وحاشية الارشاد لا اشكال في الاخير كظاهره ومن قطع
معتقدا انه من رمضان افطر ابن عيد ونحوه لكن بعد ذلك في الاول والذي بالنسبة الى النظر حصول الاثم دون الكفارة وان اريد من الوهم الظن كما هو احد اطلاقاته بل ينبغي ارادته
عبر الغالب هنا بقرينة قوله فلو غلب على ظنه لم يفطر فلم يقض وفيه ان سقوط القضاء ح دون الثاني من مذهب ابن ادريس خاصة ولم نسبا عد عليه شيء من الادلة ضرورة
عدم الفرق بينها بين مراتب الظن حيث يجوز التعويل عليه او لا يجوز بل العلامة دعوى استفادة سقوطهما معا عن الغالب والكفارة خاصة عن غيره من الادلة لو اتبع و لمقتضى
مقتضى الجمع بين الاشاهد له بين النصوص من الغرائب للشارح المنكر عليه الحي وجعل منشأ احتماله هذا ما توهمه من كلام شيخنا ابي جعفر مما هو ليس مقصودا ومثله في
الغرائب ما عن الشهيد من تفسير الوهم على هذا التقدير بترجيح احد الطرفين لامارة غير شرعية والاخر الترجيح لها مع ما في ضمنه من عدم تمام ايضا الا ان الظن المجوز للافطار

يقول

ثالثها

خامسها

دون

قال

لا فرق فيه

كتاب الصوم

لا يفرق فيه بين الاسباب المبيحة له لكن لا يخفى ان تفسير الظن وما شابهه بالاول اى ارادة الشك من الوهم او الطرف المرجوح بعيد ايضا جدا بل قد عرفت ما فيه من اشكال عدم الكفارة ولعل الاولى ارادة الخطأ منه يعنى ان الظلمة او وقت الصائم فيها حتى يخيل انها الليل ومثله بحثه في وجوب القضاء للاطلاق السابق في خصوص موثق سماعة هنا بخلاف ما لو علم ان في السماء علة من سحاب ونحوه وظن دخول الليل معه فانه لا يقضى لا للرخصة الشرعية اذ قد عرفت عمومها من سقوط القضاء وانها لا تنافى اطلاق ما يقتضيه بل لان ابا الصباح الكنانى سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه والشحام روى عنه ايضا في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه والباقر عليه السلام قال لزرارة وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وبها يقيد اطلاق ما دل على القضاء كما انك قد عرفت دليل القضاء على الاول بناء على ما ذكره من التفسير مضافا الى اطلاق موثق سماعة سألته عن قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فظنوا انه ليل فافطروا ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذى افطر صيام ذلك اليوم ان الله تعالى يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا وهو كالصريح فيما ذكرنا بل من علم ان نظر الاصحاب في تعبيرهم الى النصوص وانهم كالمتفقين بالمعنى يقطع بكون المراد بما في هذا الخبر وهو صريح في تخيلهم كون السحاب الليل والمراد من الظن القطع بنحو قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم المعلوم فيه عدم جواز الاعتماد عليه مع عدم العلة والمنافشة في عدم دلالة على القضاء باحتمال ارادة وجوب اتمام صيام ذلك اليوم والاستدلال بالاية لا ينافيه بل يؤكده كقوله فمن اكل الخ اذ التعمد في الاكل الموجب للقضاء انما يتصور بعد الانجلاء لا قبله اذ هو افطار لا قبل اذ هو متعمد للاكل كناسي الصوم لا للافطار كما ترى مخالفة للظاهر من وجوه خصوصا بعد فهم معظم الاصحاب من ذلك التعبير عنه بالافطار وظهور الاستدلال في عرفيته ثم تممه بقوله فمن اكل في ارادة بيان قضاء ذلك اليوم كما هو واضح نعم لا وجه للاستدلال به كما عن المعظم على القضاء من افطر بظن الدخول لو للعلة في السماء مؤيدا باطلاق ما دل عليه والطعن في سند المعارض وفي دلالة الصحيح منه بان مضى الصوم لا يستلزم عدم القضاء وشذوذ العمل باطلاقه الشامل للصورة في الوهم والشك اذ لا قائل بهما فيه كالظن مع التمكن من العلم بالمراعاة ونحوها الذى لم يقل احد بسقوط القضاء به الا ما يحكى عن صاحب الذخيرة لهذا الصحيح الذى يمكن تخصيصه لهذه الصورة توفيقا بينه وبين الاصول المقتضية لاعتبار حصول العلم بدخول الليل المؤيد بما دل من النصوص على لزوم مراعاة الوقت بالنظر الى القرص والحمرة مع دلالة بعضها كما قيل على انه مع عدم القدرة لا بد في الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص وزوال الحمرة كل ذلك مع ندرة القائل باصل المعارض او شذوذه وانه لم يعرف القول به بحيث لم يرجع عنه بعد ذلك الا من الصدوق ورجوع الشيخ عما سمعته عنه الى القضاء في ظاهر عبارة الغنية وفي النص وابن البراج على ما في الكشف وان كان لا يوافق ما احضرني من نسخة الشك المحتمل ارادة المعنى الشامل للظن منه بل قيل انه المعروف منه لغة ويكونون من القائلين بالقضاء مع ان في الاخير بل الاجماع عليه لفاضل قد رجع عنه في الكشف ومال الى القضاء اذ لا يخفى عليك سقوط ذلك كله بناء على تفسير الصحيح بما ذكرناه ضرورة خلو نصوص السقوط حينئذ عن المعارض الا الاطلاق المقيد بها والطعن في السند بل العمل جميعها صحاح كما يعلم من البحث في الرجال والسند ممنوع بعد فتوى الصدوق والشيخ والقاضي والمصنف هنا وفي النافع وفي موضع في ذوي علماء غيرهم بل يمكن ارادة المثبت للقضاء مع الظن ما لا يجوز التعويل عليه فان المنجر فيه ذلك بل والكفارة مع العلم بعدم الجواز بل ومع عدم العلم بالجواز في وجه يعلم مما تقدم بل لعل المفيد الذى هو اصل الخلاف في المقام بنى ذلك على ما يظهر من كلامه من عدم جواز التعويل على الظن بحال بل يجب الصبر الى حصول اليقين ولعل غيره ممن وافقه كالمرتضى وابى الصلاح وغيرهم كذلك كما ان الظاهر المحكى عن ابن ادريس بناه ايجاب القضاء على من افطر بالظن الضعيف على عدم جواز العمل بالظن المذكور ومن ذلك كله ظهر لك ما في نفى في الكشف عن جواز العمل بالظن عنده نعم المحكى عن الذخيرة ان ما ذكره من نفي الخلاف غير واضح فان اكثر عباراتهم خالية عن التصريح به وفي كثير منها ما يشير الى وجود الخلاف في ذلك فلاحظ وتأمل وقد ظهر لك بما ذكرنا الحكم في جميع الصور حتى لو افطر بالاعتقاد الجازم حيث لا يكون في السماء علة ثم بان الخلاف فان المتجه وجوب القضاء عليه للاطلاق وصحيح زرارة غير معلوم شموله لمثله ويلحق به والاولوية من الظن حيث يعمل به ممنوعة وعلى كل حال فالامر في المراد من الظن ونحوه سهل بعد معرفة الحكم في شقوق المسئلة والله اعلم الثاني نقل الفقيه على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل الاجماع من المتأخرين بل في ظاهر الغنية والمحكى عن نهج الاجماع عليه وقد رواه الحلبي في الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام كالصحيح المروي عن كتاب على بن جعفر وارسله ابن بكير ايضا عن بعض اصحابنا عنه واضمره سماعة في الموثق الى غير ذلك من النصوص المعتضدة في مقام البناء على بيان القضاء خاصة بل في بعضها مع الامر بالاعادة التعرض لاتمه وانه ان شاء الله عذبه وان شاء غفر له وهو كالصريح في عدم الكفارة التي يرتفع الاتمام في تكفير الذنب واطلاق الصحيح احدها فيه الافطار منزل على ما في غيره مما اطلق فيه ذلك ثم عقبه بما هو كالبيان للمراد منه من وجوب القضاء عليه كل ذلك مضافا الى صريح اجماع الخلاف وظاهر غيره المؤيد بالتتبع بل لم نعرف القائل بوجوبهما معا منا وانما حكى عن المرتضى في رسالة كما انه لا دليل عليه سوى اطلاق نصوص الكفارة فيمن افطر عمدا الذى يجب الخروج عنه بما عرفت بل قيل ان المتبادر من الافطار الامساك بالاكل والشرب وان اطلاق الوصف عليه في نصوص المقام اعم من الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك وان كانت لمنافشة فيه واضحة حتى لو سلم تبادر الاكل من الافطار في نصوص الكفارة لكن التجوز باطلاقه عليه هنا يقتضى الاشتراك في وجوه الشبه والمنزلة اللهم الا ان يدعى تبادر الاثم والقضاء منها خاصة وفيه منع واضح نعم قد يؤيد في خصوص المقام لما عرفت كوضوح منع مجازية اطلاق الافطار عليه بعد وجوب القضاء به المتوقف على الفساد ضرورة سقوطه بصحيح العبادة عند الفقهاء والله اعلم وما ابعد ما بين هذا القول والقول بعدم وجوب شيء به اصلا كما عن المرتضى للاصل المقطوع بما سمعت وان الصوم الامساك عما يدخل الجوف لا عما يخرج منه الذى هو اجتهاد في مقابلة النص وحصر الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم ما يضر الصائم في اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس الذى ان لم نقل بارادة ذلك في الطعام فيه بناء على ارادة الاعم من ابتلاعه واخراجه منه وجب تقييده بما سمعت واما قول الباقر عليه السلام في الصحيح والموثق ثلاثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة فان المحمل على نفي الكفارة فالمراد منه ما هو الغالب في شأنه البلص وغيره من انه لو ذرع القيء سبقة فهي المراد بالذى لا خلاف اجده فيه نصا وفتوى سوى ما عن ابن الجنيد من وجوب القضاء به اذا كان من محرم بل اذا استنكره الكفارة ايضا ولا ريب في ضعفه وعدم الدليل عليه بعد البناء على عدم البطلان بابتلاع المحرم للامر بقيئه الذى

هو منظور كما عرفت كما هو ظاهر كلام الاسكافي لا المحكي عن [illegible] من وجوب القضاء الى ورع الفقيه فتم والسابع ما تقدم الكلام فيه من الحقنة بالمائع والثامن دخول الماء الحلق
للتبرد بالمضمضة او غيرها مما يغلب دخل الجوف والمراد دخول الماء الفم مما يغلب دخل ما يبطل به الصوم اى الحلق وعلى كل حال فالمراد واحد والحكم لا خلاف اجده فيه
بل هو من معقد النسبة الى علمائنا في المحكي عن المنتهى ورواه سماعة في موثقه لكن مضمرا بل في خبر الريان الصلت عن يونس لا شيء في الاعادة للدخول الى الحلق والمضمضة من غير
وفي العرض للتبرد وغيره الا ان الظاهر كونه من كلام يونس كما اومى اليه بنسبته الى الحسن وغيرهما او لوليه من القضاء بدخول الماء بالحلق في الوضوء لصلاة النافلة
كما في الصحيح عن الصادق ثم يمكن منعهما اولا واصل الحكم ثانيا كما ستعرف فالاولى الاقتصار في الاستدلال على قطع الاصل وعموم حديث لا تبع ونحو ذلك مما يقتضي بعدم القضاء
عليه اعرف انه يجب بالاحظ الترتيل ما عن الصادق في موثق الفطحية من انه لبس على المضمض اذا دخل حلقه الماء وشيء ان لم يتعمد ذلك في الاولى والثانية والثالثة
على غير مضمضة التبرد كما هو واضح ولا الحجة في القضاء لو سلمه لانتفاء الصوم بعد الوضع في الفم مثلا لا طلاق او لبل العفو عنه بعد انتفاء غيره من ادلة المقام خلافا
لظاهر المنع او صريحه فاوجبه وهو ضعيف نعم صرح بعضهم بالحاق العبث بالتبرد بل هو معقد اجماع المحكي في معقد اجماع الانتصار المضمض لغير الطهارة من التبرد وغيره
ولعله لا اولويته من المضمضة للعطش وصلاة الظهر النافلة وخبر يونس والمفهوم في موثق سماعة وانتفاء حقيقة الصوم به وخروج النسيان مثلا لا يقتضي بخروجه والاجماع
المحكي لكن في الجميع نظر اذ لعل العطش جزء سبب في دخول الحلق ولذا فرق النص بينه وبين العبث فيما سمعته في الفروع على ان النافلة فيها البحث الاتي ويونس لا حجة في
قوله المراد من المفهوم في موثق سماعة مضمضة العطش لا مطلق مضمضة غير الوضوء والاجماع المحكي لا يحسم هنا على دفع البعد عن تلك الادلة بعد ومنع انتفاء حقيقة
الصوم شرعا الا ان الاحتياط مع ذلك كله لا ينبغي تركه وكذا لو ادخل غير الماء فيه عبثا او لغرض صحيح فدخل جوفه لا دليل على القضاء به الا التنقيح وفيه منع واضح
كوضوح المنع ايضا في الحاق الاستنشاق للتبرد بها ابتداء على ان الدخول في الانف كالدخول في الفم وان كان هو صريح الحسن بل من معقد اجماع الغنية بل في الرياض بعد ان
حكاه قوي لانه احوط لم يذكر ينقل بكونه المتعين هذا كله في دخول الماء للتبرد ونحوه دون المضمض به للطهارة فانه لا قضاء لو دخل وكان في وضوء الفريضة المؤداة
بالخلاف نصا وفتوى بل الاجماع في الانتصار وغيره محكي في علية بل معقد الاول منها المضمض للطهارة والاخير المضمضة للصلاة نافلة كانت او فرضا
وهو اخص من الاول لاندراج الكون على الطهارة ونحوه فيه واحتمال الخصيصة الاول منه ايضا باندراج التجديد فيه بخلافه لعدم كونه طهارة حقيقة والطهارة من الاكبر
مثل جزء منهما معا وهذا التعميم هو الموافق للاصل وحديث لا تبع وموثق الفطحية وما ارسله من اخبار الطائفتين ثم والاجماع المحكي وغير ذلك الا في صحيح حماد عن الصادق
من ان عليه القضاء ان كان وضوءه لصلاة نافلة بناء على ارادة المضمضة للوضوء منها مستفادة بالاولى ينبغي حمله على الندب لضعفه عن مقاومة غيره عموما وخصوصا
من وجوه منها الموافقة لظاهر الفتاوى لا انه مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه سيما مع ما حكي عن جماعة من القول به والمضمض للتداوي من ازالة النجاسة لا قضاء فيه ايضا
لا للالحاق بالصلاة الذي يمكن منعه بل لاتحاد الجميع في اصالة عدم القضاء خرج المضمضة ونحوها للتبرد فيبقى غيره عليه خصوصا مع جواز المضمضة لا شرعا حتى للتبرد
للاصل ومرسل حماد عن الصادق وموثق الفطحية وغيرها نعم في خبر الشحام عن الصادق لا يبلع المتمضمض بل يفرغ حتى يبزق ثلث مرات كما ان في مرسل حماد عنه ايضا في الصائم
يستنشق ويتمضمض فقال نعم ولكن لا يبلع واليه اومى في شرح يكره كراهة المبالغة فيه للصائم ولولاه لامكن حرمتها باعتبار المبالغة والامر سهل بعد ان كان الحكم ادبيا
والمراد منه الاشكال في الجواز خلافا للمحكي عن كتابي الحديث للشيخ فمنعه للتبرد في الاستبصار وفي ب ان كان لغير الصلاة فدخل حلقه فعليه الكفارة والقضاء ولا
نعرف له الاول موافقا ولا دليلا معتدا به بل يمكن ارادة رجحان الترك من عدم الجواز فيه كما هو مقتضى المحكي من سنده الا لما في خبر ابن الريان عن يونس والافضل للصائم
ان لا يتمضمض وكذا الثاني حتى في نحو التبرد لذلك او جنابة القضاء فيه ايضا للاصل المؤيد بخلو نصوص الباب الحاجة عنها والفتاوى في ايجاب صيام الشهرين بالمضمضة والاستنشاق
وشم الرائحة الغليظة ودخول الغبار الانف والحلق بكتبه في خبر المروزي الضعيف حمله لذلك لا قائل باطلاقه تشموله لما اذا لم يتعمد الحلق فينبغي تقييده بما اذا تعمد الازدراد جمعا
ويقينيه بصورة التعمد خاصة فيه طرح لما مر من الادلة فتدبر جيدا والله اعلم والتاسع معاودة الجنب النوم ثانيا بعد احتلام او جماع او غيرهما الى النوم ثانيا حتى يطلع الفجر
الصادق ونادبا للغسل لا جماعي الخلاف والغنية الشاهد لهما التتبع والرضوي بناء على حجيته وصحيح ابن معوية وابي يعفور عن الصادق المحتاج دلالته على عدم الكفارة
المتيح لتاخير من وقت الحاجة ونحوه اما اذا لم ينتبه من النومة الاولى او قام ناويا لعدم الغسل فقد مر تفصيل البحث فيه فلاحظ والذاهل اولى من القضاء من الناوي
والظاهر عدم الاثم عليه بالنوم مطلقا للاصل والعفوية في صحيح ابن عمار من الاثم خلافا لبعضهم فحرمه بعد الانتباه ولا ريب في ضعفه بل ستعرف انه لا اثم عليه بالزيادة على الثالثة
فضلا عنها والله اعلم واما من نظر الى من يحرم عليه نظرها بشهوة فامنى فقد قيل ان عليه القضاء بل هو خيرة الشهيد والمحكي عن المنهاد وسلار والنهي وقيل لا يجب وهو
الاشبه عند المص وفاقا للمبسوط والفاضلين والشهيدين والقاضي والحلي للاصل المعتضد بما في ف ويحكي عن الناصرية من الاجماع ولا نهي مقتضي للفساد وكذا لو كانت
محللة لم يجب القضاء ايضا بل هو اولى نعم لو كان من عادته الامناء بذلك فقد صرح وجب الكفارة عليه فضلا عن القضاء لانه واحج فيما دل عليهما في الاستمناء
اذ لا فرق بين اللعب والنظر والتخيل وغيرها من اسبابه وكانه لا خلاف فيه كما اعترف به في الرياض بل في المخ والمعتبر وجوبهما معا بالقصد خاصة وان كان دخول الثاني
في الاستمناء بسبب اعتباره مع انه غير مقصود لا يخفى من نظر كما ان يجاب الكفارة بالقصد بدعوى الاندراج في ذلك كله خصوصا والموجود في نصوص الكفارة
الملاعبة واللزوق بالاهل ونحوها مما لا يشمل ذلك والالحاق يقضي بالكفارة ولو مع عدم القصد كما هو للمثنى في الملحق ولا قائل به نعم قد يقوى وجوب القضاء
بكل منها بل ويكل انزال غير مقصود وحصل من النظر او الاستمناء بشهوة لغلام او امراة محللة او محرمة وفاقا للفاضل في المخ والشهيد في المعتبر لما يفهم من فحاوى نصوص
اللمس والتقبيل وما فيها من التعليل بخوف الانزال مع عدم الامن منه وان بدا للفتنا للطام ونحو ذلك مما هو ظ في البطلان لو وقع ولذا حسن التحرز عنه نعم ان كان
الاثم بالنظر في فساد الصوم كما هو واضح والله اعلم فروع قد تقدم ما يعرف به الاول منها وهو لو تمضمض متداويا او طرح في فيه خرزا او غيره لغرض صحيح
فسبق الى حلقه لم يفسد صومه ولو فعل ذلك عبثا قيل عليه القضاء وقيل لا وهو الاشبه الثاني ما يخرج من بقايا الغذاء من بين اسنانه لو يخرج يحرم ابتلاعه للصائم

وفي العرض للتبرد وغيره

الحقنة بالمائع

عجيبة

لو الميل اليه

[illegible]

بل ولغيره اذا صار من الخبائث فان ابتلعه عمدا وجب عليه القضاء قولا واحدا عندنا خلافا لابي حنيفة فلم يوجبه والشافعية بعدم تسميته اكلا وعمار وابو بصير
سألا عن الصادق ع في الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك واهيته لعلوميته ازالته
مما يشتمل مثل ذلك من الاكل المحرم في الصوم ولا فرق بين محل البحث وما في الصحيح المحتمل لصلاة النفس المتصل بالحلق او كون لا ازدراد بغير اختياره كما هو الغالب
المراد بالقلس كما في موثق سماعة الجشاءة التي يرتفع الطعام بها من جوف الرجل من غير ان يكون تقيئا وقد سألته عن ذلك فقال لا ينقض صومه ولا يقطع صلاته
ولا يفطر صيامه ما في مختصره والصحاح انه خروج الطعام من الجوف مثل الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو القيء وحكاه في الصحاح عن الخليل بعد ان فسره فيه بما
ولولا اعتبار ملء الفم امكن ارجاع الجميع الى شيء واحد وسئل ابو عبد الله ع في الموثق الاخر عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع الى جوفه وهو
صائم فقال ليس بشيء وسئل الباقر ع عن القلس ايضا في صحيح ابن مسلم يفطر الصائم فقال لا اعطاه لا اجل عامدا الا في صحيح ابن سنان نعم في خبره عن علي ع لا قضاء
على القضاء فيمن ابتلع ما حصل في فيه من نزع القيء وعن ابن الجنيد والقلس لا يفطر فان حصل في الفم ثم عاد الى جوف الصائم فالاحوط القضاء وان تعمد فطره
رفع الحكم والظاهر انه يريد بذلك وجوب الكفارة فيكون المراد بما حكاه عن ظاهر ان تعمد افطر والتحقيق وجوبهما معا في ابتلاع ما يخالف في الفم من القيء او
القلس عمدا كما عن ابن ادريس التصريح به لانه واجد فيما دل عليهما خلافا للصريح الغنية فالقضاء خاصة بل ظاهره الاجماع عليه ولا ريب في ضعفه لصدق تناول
المفطر عمدا والاثم يجب به القضاء عمدا كما هو المفروض عليه واما القلس عمدا من قلس الشيء فيه اذا لم يصل الطعام فيه الى الفم ولو وصل ولكن سبقه رجوعه ولم يبتلعه
اختيارا فوجوب القضاء به لتفريطه بالتسبيب لا يخرج من فوقه بل هو من القيء فيشمله ح ما دل عليه ونصوص المقام محمولة على ما اذا حصل القلس قهرا او لم يصل به الطعام
الى الفم ومن ذلك كله ظهر لك ان لا شيء القضاء والكفارة ايضا في ابتلاع الخارج من الغذاء من بين الاسنان في العمد بل لا اجد فيه خلافا صريحا الا ايجاب القضاء
عليه ردا على ابي حنيفة من غير تعرض للكفارة لا يقتضي نفيها واما في السهو فلا شيء عليه وظان لم يكن قصر في التخليل اما معه فيجري الى ثوب يبقيه طعاما في خلال
الاسنان ففي قواعد الاول في وجوب القضاء خاصة لتعرضه صومه للافطار لتهاونه في تخليل الاسنان وللنظر فيه مجال والله اعلم **الثالث** لا يفسد الصوم ما
يصل الى الجوف بغير الحلق من منافذ البدن المعلومة عدا ما عرفت البحث فيه من الحقنة بالمائع لصدق اسم الصوم معه شرعا لكون المعتبر فيه عدم الوصول الى
الجوف مما يسمى اكلا وشربا لا مطلق الواصل او الوصول اليه كيف ما كان واصالة الصحة فيها لو كان ذلك طارئا بعد الانعقاد ونحو ما تعرفه من كراهة الكحل و
السعوط والاحتقان بالجامد والتقطير بالاذن وايصال الماء من منافذ الشعر بل الثوب والجسد ونحو ذلك ونحوها وحصر الباقر ع ما يضر الصائم في اربع
الطعام والشراب والجماع والارتماس وما في اخر عن الصادق ع الصيام من الطعام والشراب كما ان في جملة من النصوص تعليل عدم الفطر بالكحل والدهن بانه ليس بطعام والتا
فيما يصل بغير الحلق من منافذ البدن لا يسمى طعاما ولا شرابا نعم لو فرض منفذ ولو بالعارض لحامل البدن الى الجوف قطعا ان كان مما يصل به الغذاء اما لو كان في مكان
لا يتعدى ما الوصول منه لسفله عن الغذاء مثلا ففيه وجهان اقواهما عدم الافطار ح فما قيل من ان صب الدواء في الاحليل حتى يصل الجوف يفسده كما حكاه في الخ عن ع
قال قول وان كان يابسا المفطر واختاره هو فيه كما حكي عن جماعة مشكل الا بانه قد وصل جوفه مفطر بواحد لعله لكن بان المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما
في الحقنة في غاية الضعف خصوصا مع مكان منع منفذ المثانة الى الجوف وانما ترشح رشحا او معلوميته واضعف من ذلك ما حكاه فيه عنه ايضا فيه مع اختياره
له ايضا من الافطار بطعنه نفسه وامره به فوصل الى جوفه بخلاف ما لو طعنه غيره الذي هو كما لو اوجر في حلقه لكن لا كفارة للاصل بل السنة ضرب فيه ايضا مستظهرا لعن ح
الافطار بوصول الدواء الى الجرح الى جوفه والجميع كما ترى مع انه مخالف للادلة المخالف للمشهور بين الاصحاب بل الشيخ نفسه صرح في الخلاف بعدم الافطار بالتقطير في الذكر ولا
بوصول الدواء الى جوفه من جرحه ولا بوصول الرمح مثلا اليه رطبا كان او يابسا استقر في الجوف ولا مقتصر في حكاية الخلاف في ذلك على العامة ومن ذلك كله ظهر لك قوة
المصرف فيه ترددوا لو وضع الشيء في المنفذ ولم يعلم وصوله الى الجوف فلا افطار قطعا بل وكذا لو وصل وكان غير مقصود ولا معتاد واحتمال الافطار لهذا التفويض في غاية
الضعف لمحل البحث في الموضوع بقصد الايصال فوصل او كان معتاد الوصول بالوضع وقد عرفت انه لا قوة فيه العدم ايضا والله اعلم **الرابع** لا يفسد الصوم ابتلاع
النخامة وهي في مختصره البزقة التي تخرج من اقصى الحلق من مخرج الخاء المعجمة وفي الصحاح النخامة النخاعة وبالعكس لكن في المختصر المزبور النخاعة البزقة التي تخرج من اصل الفم
مما يلي النخاع وعن بعض انها النخامة او ما يخرج من الصدر او الخيشوم والمعروف ما يخرج من الخيشوم عند التنخع وعلى كل حال فلا يفسد ابتلاعها ولا اجتلابها ولا البصاق المجموع
في الفم ولو كان عمدا ما لم ينفصل عن الفم بل في كره نسبته الثاني الى علمائنا قال سواء جمعه ثم ابتلعه او لم يجمعه وفي ف نفي الخلاف فيه بل ظاهره ذلك في النخامة ايضا للاصل في
الجميع والسيرة في بعض والحرج فيه وفي الوجيزة اثر النخامة المتخلف بعد البصق في قول الصادق ع في الموثق لا باس بان يزدرد الصائم نخامته والمرسل قوله ع في خبر عبد الله بن سنان
من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرأته ونحوه بعض نصوص القلس ضرورة انه لا فرق فيه بين الوصول الى فضاء الفم وعدمه وبين جلبها وعدمه واحتمال ان
الثاني من قبيل القيء كما عن بعض العامة ومقتضاه الافطار به ولو دونها ايضا لدعوى مساواة فضاء الفم للخارج عند كما اختاره اول الشهيدين وثاني المحققين وغيرهما في غاية الضعف
لا شاهد لها بل عليها محقق كما عرفت نعم لو انفصل عنه ثم ابتلعها افسد كما لو كان من اجنبي بل في كره لو نزل في فمه حصاة وشبهها او اخرجها وعليها بلة من الريق ثم اعادها
وابتلع الريق افطر وان كان قليلا فاشكال ينشأ من انه لا يزيد على رطوبة المضمضة ومن انه ابتلع ريقا منفصلا عن فمه فافطر به كالكثير وفيها ايضا لو بل الخياط الخيط بالريق او
الغزال المغزول بريقه ثم يرده الى الفم على ما يعتاد عند الفتل فان لم يكن عليه رطوبة تنفصل فلا باس وان كانت وابتلعها افطر عندنا وهو قول اكثر الشافعية وان كان في جميع ما ذكره
منع واضح فلم يسهل به الى الفم بحيث بعد الابتلاع ريقه لا غيره وعليه يحمل نصوص ذوق المرق وغيره ومضغ الطعام ونحوه وسئل الرضا في خبر ابي الحسن الرازي عن السواك الرطب
يدخل رطوبته في الحلق فقال الماء للمضمضة ارطب من السواك الرطب وفي خبر ابي بصير وعلي بن جعفر في امتصاص احد الزوجين لسان الاخر انه اعم من الابتلاع كما ان لسنية
العامي من مص لسان عائشة كذلك مع انه اعم من رطوبته ايضا بل وخبر ابي ولاد الحناط الذي قال للصادق ع اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء فقال لا باس
عليك ليس عليك شيء ولعله اولى من حمله في كره على عدم القصد وعلى كل حال فمتى استهلك لم يكن به باس بل كان كما لو اخرج لسانه ثم رده وابتلع ماء عليه الذي صرح غير واحد بعدم الافطار به بل في كره

الجوهري ح

اك

من دون تخلف ما يبتلعه عمدا

باختيار او لا م

ابضاً

جوف ر

عليك ر

عمدا

عندنا وأما ما يتراءى من انفصال شيء من ... لم يفسد الصوم بلا خلاف ولا اشكال ولو تعمد ابتلاعه فسد كما في ...

في فضاء الفم ... [illegible]

من الجوف ... [illegible] ... العدم الفضاء ...

بل ... [illegible] ... بسببه باصالة العدم ...

المراد والمطلوب ... [illegible] ... يجب الكفارة مع القضاء ... وجوب كفارة الجمع بناء على حرمة ابتلاعه

... [illegible] ... عدم الافطار به لانه من الريق ... ولو شك في الفضلة

انها من الرأس والصدر ... ولا كفارة عليه ونحو **الخامس**

ما له طعم ... [illegible] ... ونحوه ... والفاضل ... بل الشيخ ... وان كان ... الاولى

نفي جواز العلك للصائم ... الفضاء ... الصوم ... ابن الجنيد ... [illegible]

الاكثر ... [illegible] ... صحيح ابن مسلم ... [illegible]

... [illegible] ...

... [illegible] ... الصائم يمضغ العلك ... لا اقول بعدم الجواز ...

الطعم لا يكون ... [illegible] ... بالحنظل ... لا يفطر

... [illegible] ... وصل منه شيء الى الجوف بطل صومه

كما لو وضع سكرة في فمه وابتلع الريق بعد ما ذابت فيه والله اعلم **السادس** ان طلع الفجر وفي فيه طعام لفظه ولو ابتلعه فسد صومه وعليه مع القضاء الكفارة اجماعا ...

... [illegible] ... الى الجوف ... **السابع** المنفرد برؤية هلال

شهر رمضان يجب عليه الصوم فاذا افطر عليه القضاء والكفارة ... [illegible] ... فلا يجب الكفارة وان وجب القضاء

المسألة العاشرة لا اشكال ولا خلاف في انه يجوز الجماع في ليلة الصيام حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار ايقاعه والغسل فان ... ولم يغتسل كان ...

جماعه ... [illegible] ... الجماع والغسل ... وطلع عليه الفجر ... فسد صومه وكان عليه الكفارة مع القضاء ...

... [illegible] ... الكفارة وان كان ... [illegible]

... [illegible] ...

... [illegible] ... عدم الكفارة ... في القضاء ...

... [illegible] ... **المسألة الحادية عشرة** تتكرر الكفارة بتكرر الموجب اذا كان في يومين من صوم

تتعلق به الكفارة ... [illegible] ... في الافطار المتعلق

عليه الكفارة ... [illegible] ... تكرر الموجب في يوم واحد ... تكرر الكفارة مطلقا

... [illegible] ... الاجماع ... الاكل والشرب ... والجماع ... وكذا

... [illegible] ... التكفير ...

الروايتين ... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

كتاب الصوم

الانفراد دون الاجتماع فلا تغير للماهية التي هي الافطار وليس هنا حالة الاجتماع والانفراد كما هو واضح ولا اثر ايضا لتخلل التكفير بعدما عرفت من ان السبب صدق الافطار الذي لا تفاوت فيه بين التكفير وعدمه ومن الغريب الاستدلال عليه بان الثاني مؤثر كالاول لاشتراكهما في الصدق فاما ان يكون اثره الاول ويلزم تحصيل الحاصل او غيره وهو المطلوب وفيه انه اذا لم يكفر فان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتحد والمتعدد والاصل براءة الذمة فيه مع انه مخالف للدعوى تغايرهما على اسم المتناول لا الافطار السابق في تخلل التكفير غير مجد على كل حال وان اردت تمام العجب فلاحظ ما في الخ ومن ذلك كله ظهر لك ايضا انه لا كفارة في افساد ما وجب قضاؤه من الصوم بترك مراعاة ونحوه من الاشياء السابقة لانه امساك لا صوم صحيح ولذا يسقط الا القضاء واحتمال الكفارة بوجوب صوم لغيره كما شرعيا لا لانه باطل وهذا لو لم يدع ظاهر اطلاق النص والفتوى عليه اسم القضاء كاطلاق اسم الافطار على مثله وكذا لا تجب الكفارة بافطار الصوم الذي عرض له شكوك لما نعرفه مثلا بناء على ان تمامه عند اهل هذه القاعدة لتوقف يقين البراءة عليه لانه غير معلوم كونه صحيحا او فاسدا يجب قضاؤه بعروض المشكوك مثلا لعدم العلم بالفوات والا وجب عليه اجتناب ذلك للاحتياط الواجب فلو تناول مفطرا في مثل هذا اليوم الذي قد فرض تنوع عروض المشكوك قبل تناوله لم يجب عليه الكفارة لعدم العلم بكونه افطارا لاحتمال تحققه قبله بعروض ذلك الذي لم يكن متعمدا له وانه به تحقق الافطار فحينئذ فرع من تعلقه ما يجب به الكفارة ثم سقط فرض الصوم بسفر او مرض او حيض او جنون وشبهه فقيل تسقط الكفارة واختاره الفاضل في جملة من كتبه ان لم يكن فعل المسقط للتخلص منها وقيل كما في فوائد الشرائع تسقط ان لم يكن اختياريا كالمرض ونحوه وان كنت لم اتحققه قائله وقيل لا يسقط مطلقا كما هو خيرة الاكثر بل في الخلاف الاجماع عليه وهو الاشبه لذلك لا لصدق الافطار اذ التحقيق انتفاء الامر المشروط مع العلم بانتفاء شرطه نعم يمكن ان يكون مبنى الكفارة ولو بمعونة الاجماع السابق المعتضد بفتوى الاكثر التكليف ظاهرا الذي به يحصل انتهاك الحرمة بالجواز بل قد يظهر ذلك من صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام الوارد في الفرار من الزكاة بعد حلفهما وانه كالفار من الكفارة بالافطار في السفر اخر النهار والا لتوجه الى بعض الدعوى فيه خصوصا اذا كان المسقط من فعل المكلف مقصودا به ابطال الكفارة وان حكى عن بعض المتأخرين ان موضع الخلاف في غيره ولعله لانه لو لم يكن كذلك لصار عدم السائر القضاء المتناول لين للحرمة وسببا من الضر الخوم بوجوب الكفارة على من افطر من المسافرين قبل البلوغ الى محل الترخص وان سافر بعد ذلك ولعله يخرج عن موضع النزاع ايضا كما ان الظاهر سقوط الكفارة عمن افطر ثم بان انه من شوال او غير ذلك ايضا وانه من المسلمات ولا باس به ان كان اجماعا او قلنا ان وجوبها على افطار شهر رمضان وانتفاء الاقتضاء على ان مدار الكفارة التكليف شرعا ظاهرا الخ وجوبها فيه ايضا كما او وطء الحيض وبنية ام الجنابة واتضح تحقق

المسألة الثانية عشرة من افطر في شهر رمضان عالما عامدا فان كان مستحلا فهو مرتد لانكاره الضروري لو كان باكل او شرب قال الباقر عليه السلام في صحيح بريد في رجل شهد عليه انه افطر شهر رمضان ثلاثة ايام يسئل هل عليك في افطارك اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا والى الشرط اشار النص عليه السلام بقوله عزر مرة فان عاد كان عزر ثانيا لكن قد يستفاد من الخبر في المسألة الاتية فقابل بخمسة وعشرين سوطا بناء على مساواة الجماع لغيره وان كان ظاهر الفتاوى هنا عدم التقدير كما انك سمعت ما في الصحيح المزبور وعلى كل حال فان عاد قتل عند اكثر الاصحاب بل في المشهور وراه سماعة ومثل يقتل في الرابعة لمراسلهم عن اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وان كان معارضا بهذا المرسل لقول العلم والتخصيص بل هذا المرسل معارض بالصحيح اصحاب الكبائر اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة الا ان الاول وهو خصوصا في الدماء خصوصا بعد الطعن في سند الخبر معا وللمام الكلام في المسألة محل آخر وعلى كل حال ففي كونه انما يقتل في الثالثة او الرابعة لو رفع كل مرة الى الامام وعزر اما لو لم يرفع فعليه التعزير خاصة وهو جيد

المسألة الثالثة عشرة من وطئ زوجته في شهر رمضان وهما صائمان ان مكرها لها كان عليه كفارتان ويعزر بان مجموعهما خمسون سوطا ولا قضاء عليها ان كان بوقوع الاجبار بل وبغيره في المشهور الاجماع عليه وعلى كل حال لا كفارة عليها فان طاوعته فسد صومهما وعلى كل واحد منهما كفارة عن نفسه ويعزران اي كل منهما بخمسة وعشرين سوطا كل ذلك لقول الصادق عليه السلام في خبر المفضل بن عمر في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا ولا يقدح ضعفها في اثبات حكم مخالف للاصل لانجبارها بفتوى المشهور وشهرة عظيمة بل لا اجد فيه خلافا الا ما حكاه في المختلف عن العماني مع ان ما حكاه من عبارته فيه يمكن منع ظهورها فيه بل في ظ المع وغيره وصريح ف الاجماع عليه بل في المع وعن المنتهى ونهج الحق ان علماءنا ادعوا الاجماع على ذلك مع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة ثم يجب العمل بها ونقل نسبة الفتوى الى الائمة باشتهارها بين ناقلي مذهبهم وان استندت في الاصل الى احاد من الضعفاء وهو جيد والمناقشة فيه بانه خبر واحد فلا ينبغي التوقف في الحكم المزبور خصوصا بعد مخالفته للجمهور من الاعتبار بانه باكراهه صار كان الفعلين منه فيجب لهما سببهما نعم ينبغي الاقتصار عليه فلا يلحق بالجماع غيره ولو للزوجة ولا اكرهها اياه ولا اكراه الاجنبي لهما على الفعل او على اكراه الاخر ولا النائمة خلافا للشيخ ولا المدلس عليها ولا تندرج الامة في المرأة المضاف اليه كما عثرنا عليه في رواية الخبر المزبور في كتب الفروع والاصول بل لم نعثر على نسخة بالتجويد من الاضافة على انك قد عرفت انها في المرأة فيه ما فيه كدعوى الالحاق وان لم تكن مثله جزما خلافا للفاضل فاستقرب الكفارتين باكراهها ايضا وقد يجتمع في حالة واحدة الاكراه والمطاوعة ابتداء واستدامة بلزوم حكمه ويلزمها حكمها كما في ضروب وفرض لعله ظهور النص في استمرار الاكراه الى الفراغ فينبغي عدم على مقتضى الضوابط فلا حاجة الى دعوى الاندراج في المطاوعة في النص او اوضح منها نعم قد يتوهم فيما لو اكرهها ابتداء انه وجب عليه الكفارتان باول مصداق الجماع وبه مطاوعتها بعد ذلك سبب اخر لوجوب الكفارة عليها باعتبار صدق الافطار لها مع انه لم تكن قد افطرت بالاكراه الاول ان كان رافعا للاختيار او قلنا بعدم الافطار به مطلقا والا فلا كفارة عليها لانها قد طاوعته بعد ان افطرت اللهم الا ان يدعى ظهور النص المزبور في كون الموجب للكفارتين الاكراه بتمام الوطء حتى انه لو ارتفع صدق الاكراه في الاثناء بنوم ونحوه بحيث كان وقوع تمام الفعل لا للاكراه الاول لم تجب الكفارتان وفيه بحث ولو كان مفطرا لسفر ونحوه وهي صائمة فاكرهها فعن بعضهم وجوب الكفارة عنها وعنه وقد يحتمل كما في غاية السقوط لكونه مباحا غير مفطر لها لانتفاء المقتضي للتحريم وهو فساد الصوم لان المفروض ان صومها لا يفسد بذلك لكن الاصح التحريم لاطلاق عدم جواز اجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه وفيه بحث ان العالم وتفصيل الكلام فيه بشهر رمضان فلا يعتد به لنص يمكن طرد الحكم في كل ما الكفارة من الصوم الواجب عليهما

صوما ما

قال ع فان

وهو

كفارة

كما تعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم مذاهبهم

نصوص نفيه

خصوص نية الصوم عند نية الله الا ان يدعى انسياق شهر رمضان والحكم مخالف للقواعد ومنه يعلم ما في قول المص وكذا يجب الكفارة ان لو كان الاكراه لاجنبية كما
لو عين بعضهم بعيرته قوله وقيل لا يتحمل هنا وهو لا يشبه للاصول وغلاظة الذنب لا يفيد ولو قلنا انه لا يقبل التكفير لعظمه كما في تكرار الصيد عمدا الا ان الانصاف عدم ثبوت
القول بها في حال ما سمعت في الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا ولو اكرهها على الوطء زوجته بانها اجنبية اذ لا عظم فيه للذنب فيح كما انه لا يخفى عليك بعد ما ذكرنا
ما يمكن من صوره من الفروع وان كثرت والله اعلم **المسألة الرابعة عشر** كل من وجب عليه شهران متتابعان في نذر او كفارة مرتبة ومخيرة كذا قيل ويمكن دعوى
انسياق المعينين من المتن وما شابهه بل المخيرة في محل الانتقال الى الفرد الاخر من التخيير كما ان المخير عدم عنوان الحكم المستفاد من الخبرين الاتيين به بمثل هذه العبارة
الظاهرة في المباينة لها باعتبار اشتراط تعدد الخصال الثلاث في الانتقال الى الثمانية عشر ولعل الذي عبر عنه بما يفيد ذلك فقال ولو عجز عن الخصال الثلاث صام ثمانية
عشر يوما متتابعا على الاشبه وقد يظهر من الاول من الخبرين ان الذي ينبغي مراعاته من الثلاث عند التعذر الاطعام لانها احصنها ومع فرض التخيير بما طالب المكلف
به لانه ادنى ما يتشاغل به فلو عجز صام ولعل صحيحي التصدق بما يطيق مما يومي الى ذلك والى قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور وعلى كل حال فلو عجز ثمانية عشر يوما
عن كل عشرة مساكين ثلاثة ايام فان عجز عن الصوم اصلا ففي فح في باب الكفارات بل في معتمد ما حكي من تصريحه لك وما حكي ايضا في ض عن الشيخ وجماعة تصدق عن
عن كل يوم من الستين بل والثمانية عشر على الخلاف لوجهين كما في ض وفيه نظر يعرف مما مر بل والا استغفر الله فهو كفارته الا انه لم اقف في الادلة على ما يدل
على ذلك نعم في الموثق عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق ولا ما يتصدق ولا يقوى على الصيام قال يصوم ثمانية عشر يوما وخبر ابي بصير وسماعة انهما سألا ابا
عبد الله ع عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما من كل عشرة مساكين ثلث وهما كما ترى
غير دالين على تمام ذلك ومقتضاهما كما في ك الانتقال الى الثمانية عشر بعد العجز عن الخصال الثلاث وان كان هما ذكره لا يخ من نظر بل الاول منهما في خصوص الظهار
وعن ابن سنان الثاني صدرا وذيلا اختصاص الحكم بصيامها بصورة العجز عن الخصال الثلاث التي هي في الكفارة خاصة بعد السئل خارج عن موردهما
لكن قد يناقش فيه بظهور السؤال في الاعم ولا ينافيه ذكر العجز عن العتق والصدقة لامكان ارادة التكفير بهما لو عجز عن اداء النذر ايضا فالم جيد فالاولى التعميم
بالنظر الى هذا الحكم نعم قد يقوى ان مقتضى الجمع بينهما وبين الصحيحين في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق التخيير في البدل كما في الحدائق لا انه الصوم خاصة كما عن المشهور لاقتضائه طرح الصحيحين كما ان التصدق المقتضي
طرح المعتبرين ولو لا العمل ولا دليل على الجمع بينهما بالترتيب بمعنى انه ان عجز عن الصوم تصدق بما يطيق فلم يبق الا التخيير ومما في ك بعد ان حكي عن جماعة القطع به من
انه جيد لو تكافأ الدليلان وليس لضعف سند الاول بل في حجية الاخيرين فيه ما لا يخفى من وضوح معاملة الصحيح بالمحل في اشتراط التتابع في الثمانية عشر قولان
ينشآن من الاطلاق ومن انه بدل عن صوم يعتبر فيه التتابع لكن قد يمنع الثاني بظهور الخبر المزبور في انه بدل عن الاطعام الا انه الاحوط ان لم يكن المنساق من الاطلاق كما
اختاره في س ولو حصل العجز بعد صوم شهر ففي ك احتمل وجوب تسعة لان الثمانية عشر بدل عن الشهرين فيكون نصفها بدلا عن الشهر والسقوط لصدق صيام الثمانية
عشر ووجوب الثمانية عشر بعد العجز لان الانتقال الى البدل لا يكون الا بعد العجز عن المبدل وما صامه اولا انما كان محسوبا من المبدل فلا يجزي عن البدل وهذا الاخير
لا يخ من قوة قلت قد يتجه بناء على المختار السقوط والتصدق بما يطيق لانه كان يجزيه من العجز اولا والله اعلم ولو عجز عن الثمانية عشر اتى بالممكن من الصوم والاطعام
وفي س انه قد يجب متخيرا وهو لا ينافي بالممكن منهما ابتداء حتى لو امكن الشهران متفرقين وجب ولو قدر على صيام الاكثر من ثمانية عشر ففي تعين الوجوب نظر قلت
لا دليل عليه كما ان ظاهرها عدم الاول لو قدر عليه خاصة واما الاستغفار فلم اجد في النصوص بعينه بدلية صيام نعم قال الصادق ع في خبر ابي بصير كل من عجز عن الكفارة التي
يجب عليه صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار والباقر ع في الموثق في كفارة
اليمين لما سئل فان عجز عن ذلك قال فليستغفر الله عز وجل ولا يعود وهما غير عامين لجميع صور وجوب الشهرين بل في اولهما التصريح بخروج يمين الاستظهار ثم ان
المراد منه كما في ض وغيره ولعله في البدلية عن الكفارة مضافا الى اللفظ الدال على الندم على ما فعل والعزم على عدم العود ان كان عن ذنب قلت انه لم ينعقد اجماع كما عساه
يظهر من ك حيث قال هذا الانتقال مع العجز عن الصوم الى الاستغفار مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهرهم انه موضع وفاق فان تم والا امكن ارادة سقوط الكفارة من
الخبرين ما دام عاجزا والاجتزاء بالتوبة على انها بدل عن الكفارة ويومي اليه ما في الموثق في المظاهر انه يستغفر ويطأ فاذا وجد الكفارة كفر وعن الشيخ العمل به في التهذيب
او لو كان بدلا لاجزأ وان تمكن وفي س لو قدر بعد الاستغفار فاشكال اذ لا يجب الكفارة على الفور من الامتثال اما لو قدر بعد الثمانية عشر وما امكن منهما فلا شيء
ولعل فيه شهادة على بعض ما ذكرنا وتمام الكلام في المسألة في باب الكفارات ان شاء الله **المسألة الخامسة عشر** لو تبرع متبرع بالتكفير عمن وجبت عليه
الكفارة جاز وان كان حيا لاقتضاء تنزيل نحوه من النصوص منزلة الدين ذلك مضافا الى بنائه حق الله على التخفيف لكن مقتضى ذلك عدم الفرق بين الصوم
وغيره كما هو المحكي عن ظ الشيخ واختاره في لف لا انه يراعى في خصوص الصوم الوفاة كما اختاره المص وان كان قد يوجه بان الصوم كالصلاة لا يؤدى عن الحي اصالة وان اذن
وفيه بحث ان لم ينعقد اجماع على خلافه والاقوى عدم التبرع عن الحي مط وفاقا للجماعة بل لعله المشهور للاصل اما الميت فالمعروف بين الاصحاب صحة التبرع عنه مط
لكن لا بأس بترتيب الاجزاء وعدمه في الحي على القولين في الميت فالاولى بالمنع لعدم تنزيلا وتحقيق الحال في ذلك محل اخر والله اعلم **المقصد الثالث فيما يكره للصائم**
وهو عند المص ستة اشياء **الاول مباشرة النساء** تقبيلا ولمسا وملاعبة مع ظن عدم الامناء لمن تتحرك شهوته بل كان اجماعا عن المنتهى وفي ك يكره القبلة للشاب
اذا كان صائما ولا يكره للشيخ بل لعله اجماع الفرقة وفي كره اجمع العلماء على كراهة التقبيل لذي الشهوة وسئل الحلبي الصادق ع عن مس الصائم شيئا من المرأة ايفسد
ام ينقضه فقال ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وسماعة ايضا عن الانصاب بالاهل فقال ما لم يخف على نفسه فلا بأس ومنصور بن حازم عن تقبيل
الجارية والمرأة فقال ان الشيخ الكبير مثلي واما الشاب الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين الحديث وروى الباقر ع عن المباشرة والتقبيل فقال انه فليتنزه
عن مثل هذا الا ايتن ان لا يسبقه منيه ومن ذلك كله قيد اطلاق الكراهة بما عرفت جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيدان وغيرهم لكن فيه ان الشاب وما التحقق في

ومثله فلا بأس

في ما يكره للصائم

كتاب الصوم

الاصول من عدم حمل المطلق على المقيد في امثال المقام واحتمال ان منشأ الكراهة التلذذ بخلاف ورد في كراهة شم الريحان لا لخوف الوقوع في المبطل مما قد يومي اليه قول
الشيخ لما سئل عن قبلة الرجل امرأته وهو صائم هل هي الا بمنزلة الريحانة يشمها بقرينة ما ستسمعه من كراهة شم الرياحين للصائم بمقتضى الجمع بين ذلك وبين ما يستفاد منه
اطلاق الكراهة كترك الاستفصال في خبر الاصبغ قال جاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال اقبل وانا صائم فقال عف صومك فان بدو القتال اللطام وقال له ايضا اما يستحي
احدكم ان لا يصبر يوما الى الليل انه كان يقال ان بدو القتال اللطام وصحيح محمد بن مسلم سئل الباقر ع عن الرجل يجد البرد ايدخل مع اهله في لحاف وهو صائم فقال يجعل بينهما
بالشدة والضعف ولعله لذا اطلق جماعة الكراهة منهم المصنف هنا وفي غيره بل هو مقتضى ما تسمعه من رواية عبد الله بن سنان رخصة للشيخ في المباشرة من اطلاق اسم الرخصة
بل سئل رفاعة ابا عبد الله ع عن رجل لامس جارية في شهر رمضان فامذى فقال ان كان حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابدا ويصوم يوما مكان يوم وان كان من
حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوما مكان يوم لكن نسبه في [illegible] الى الشذوذ ومخالفته لفتوى اصحابنا كلهم ثم الى وهم الراوي لانه شرع فيه بفرق بين الحلال والحرام
ثم سوى بينهما في الحكم ولعل حمله على الاستحباب كما عن موضع من المنتهى اولى من [illegible] التقييد بالابد لابد للطاق ارادة رمضان وغيره في الاول دون الثاني يومي اليه التسوية المزبورة
والفرق بين رمضان وغيره في الحلال وقد يشهد له خبر ابي بصير سئل ابا عبد الله ع عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فقال ليس عليه شيء وان امذى فليس عليه شيء
والمباشرة ليس بها باس ولا قضاء يومه ولا ينبغي له ان يتعرض لرمضان وكيف كان فلا اشكال في اصل الجواز خصوصا بعد ما رواه ابو بصير عن الصادق ع نفي الباس عن وضع الرجل
يده على جسد امرأته وهو صائم وعن مصها اللسان وعلي بن جعفر عن اخيه موسى ع نفي الباس عن مص كل منهما لسان الاخر نعم ينبغي تقييده بما اذا لم يقصد الانزال
بل ذلك ولا كان من عادته والا حرم في الصوم المعين لانه كمحاولة الابطال اللهم الا ان يدعى توقفه على حصول الانزال والا فلا كما عرفته سابقا واما اذا لم يغلب على ظنه ذلك ففي
كونه الاقرب الكراهة لا الحرمة لان التعريض للافساد مشكوك فيه ولا يثبت التحريم بالشك قلت قد يومي اليه ايجاب الكفارة بناء على ملازمتها للاثم الا ان يعلم العدم
على الانزال ثم اهمله فانزل في الموثق الشامل لمحل الفرض كما قد الاجماعات عليها وان لم يكن من قصده الانزال ولا هو من عادته في المقام اذا عرفت هذا فلو قبل او لمس فانزل
وجب القضاء والكفارة عند علمائنا وفي المدارك بل قد يدعى بارادة الحرمة من تلك النصوص لتقييدها حينئذ ما ورد بلفظ الكراهة منها بناء على انها للاعم منها ومن
المصطلح في العرف القديم ومنه يعلم وجه الجمع بينها بغير ما ذكرناه من الشدة والضعف الا انه ينافي ذلك حكم الاصحاب هنا بالكراهة اما مطلقا او لخصوص من تحرك شهوته
ولا يملك اربه الشامل لصورة الظن وظاهر فيمكن ان يكون هذا منهم مع ضميمة ما ذكروه سابقا من الكفارة لو انزل بالملامسة والتقبيل وان لم يكن من قصده لعدم التلازم
عندهم بين الكفارة والاثم كما اومأنا اليه في السابق بوجه هاج بذلك لا ينافي الكراهة في مقدمة الانزال كما هو صريح نهاية الشيخ لو كان صريحها فتأمل جيدا والله اعلم

والثاني الاكتحال بما فيه صبر ونحوه مما يجد طعمه ومسك بلا خلاف اجده وهو المراد من الباس في معقد [illegible] مضمرها اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في
الحلق فلا باس وقول احدهما في صحيح ابن مسلم اذا لم يكن كحلا يجد له طعما في الحلق فلا باس لا الحرمة اجماعا محكيا صريحا وظاهرا ان لم يكن محصلا مضافا الى نفي الباس عن
مطلق الكحل في خبر ابن مسلم وابن ابي يعفور والقلانسي معللا بانه ليس بطعام ولا شراب وعن خصوص ما فيه مسك في خبر ابن ابي [illegible] عند [illegible] نعلم بطلان
احتمال الجمع بينها بالاطلاق والتقييد كما في خبرة على انك قد عرفت الاجماع على الكراهة نعم قد يحتمل الجمع بين هذه النصوص وبين النهي عن الكحل بما ورد وشبهه في
شهر رمضان وعن الكحل في صحيح الحلبي معللا بانه يخاف ان يدخل راسه [illegible] وفي صحيح سعد [illegible] سعد بالرخصة فيه مطلقا مع الكراهة وشدتها فيما فيه مسك
او يجد طعمه في الحلق والتسامح فيها وقاعدة حمل المطلق على المقيد في نحو هذا وقد يتوهم من التعليل بخوف دخول الراس الانظار لو علمه وليس بها احساما عرفته
سابقا من عدم وصول مثل ذلك مما ليس بطعام وشراب من غير الحلق الواصل وفيما يخاف منه والشدة في الاول فتأمل جيدا والله اعلم **والثالث** اخراج الدم المضعف
او ما يخشى منه الضعف بحجامة وغيرها وان مورد النصوص الاولى الا ان التعليل فيها بخوف الفساد او ثوران المرة او الضعف يقتضي التعميم بل الخبر اخرج الدم مما يورث شيئا
من ذلك من غير فرق بين شهر رمضان وغيره للاطلاق وقول الصادق ع في صحيح ابن سنان لا باس بان يحتجم الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان لا يخاف
على نفسه محمول على الشدة فيه نعم كما ان نفي الباس عن الاحتجام للصائم في موثق ابن سماعة وان لا ينبغي ان يحتجم وهو صائم محمول على الاول وشدة الكراهة في
الثاني لما بعث نصوص المقام على نفي الباس مع عدم الخوف وهو كذلك كما ان في خبر الفلاح منها عن ابي عبد الله ع عن ابيه انه لم يكن يرى بان الحجامة لا تفطر الصائم و
ان قد احتجم النبي ص وهو صائم مضافا الى الاجماع بقسميه عليه لكن قد يقيد ذلك في الصوم المعين بما اذا لم يعلم حصول الغشيان الحرمة الابطال به كما هو واضح

والرابع دخول الحمام كذلك اي ما يخاف معه الضعف ونحوه لما عرفت من التعليل المزبور مضافا الى قول الباقر ع في صحيح ابن مسلم وقد سئل عنه لا باس ما لم
يخش ضعفا ومنه يعلم تقييد اطلاق نفي الباس في خبر ابي بصير عن الصادق ع او يحمل على مطلق الرخصة للاجماع على عدم العزيمة **والخامس** السعوط بما لا يتعدى الى ما
يحصل به الافطار من الحلق كما في كثير من عبارات المتاخرين لقول الباقر ع في خبر غياث لا باس بالكحل للصائم وكره السعوط للصائم وسئل ليث المرادي الصادق
عن الصائم يحتجم ويصب في اذنه الدهن فقال لا باس الا السعوط فانه يكره لكن لا يقيدهما بما في المتن كالخلاف فيه ويحكى الجمل الاقتصاد والمرتضى وحصر ما يضر
الصائم في صحيح ابن مسلم في غيره وما سمعته من تعليل نفي الباس عن الكحل بانه ليس بطعام ولا شراب فتوى كراهة الاكتحال بذي الطعم وما تقدم في الفرع الثالث فلا
المحكي عن المفيد وسلار وان كان [illegible] الاول غير صريح في ذلك فاوجبا القضاء والكفارة به وعن المرتضى نسبته الى قوم من اصحابنا وفي العقيلة لا يجوز لكن قد
الكراهة بقرينة ما عن المقنع لا باس وكيف كان فلا دليل عليه سوى دعوى ارادة الحرمة من لفظ الكراهة في الخبرين المزبورين وسوى انه اوصل الى الجوف او دماغ
المفطر وفيه ولا منع لزوم السعوط الوصول اليهما فهو اعم من تعمد الوصول وحصوله من دونه لا يوجب القضاء فضلا عن الكفارة ومنع قدح الاول منهما ولذا لم
يفطر التقطير في الاذن بلا خلاف اجده فيه بل فيعني من المفيد الا ما يحكى عن ابي الصلاح وخبر ليث وصحيح حماد وحسنه واطلاق غيرها والاصل حجة عليه وقد عرفت المراد من تعليل
الكحل في صحيح الحلبي بل منع قدح الثاني ايضا بعد ما عرفت في الفرع الثالث ومنه يعلم منافاة تقييد المصنف هنا لاطلاقه السابق كما انه منه يعلم ما في المحكي عن ابي
الصلاح وابن البراج من ايجاب القضاء بخاصة بل وفي الحق من انه ان تعمد الوصول الى الحلق فقضى وكفر والا فلا وما ابعد ما بين هؤلاء وما عن ابن الجنيد والصدوق ومنع

الوافي

عدم

للاصل

من عدم الكراهة

من عدم الكراهة لاطلاقهما نفي البأس لكن قد يريد انه مطلق الجواز والله اعلم **والسادس** شم كل نبت طيب الريح وعن بعض اهل اللغة تسميته بالرياحين بل الخلاف
اجده فيه بل عن ظاهر الانتصار الاجماع عليه للنهي عنه في خبر ابن راشد وخبر الصيقل والمرسل معللا في بعضها بانه لذة ويكره للصائم ان يتلذذ نحو ما او وعن الصادق (ع) انه سئل
عن ... تشم الريحان وقال اكره ان اخلط صومي بلذة وفي ... بانه يدعو الصائم بخلاف الطيب فانه سنة ومنه مضافا الى الاجماع المزبور وخبر ابي بصير وصحيح الحلبي
وخبر سعد بن سعد واشعار التعليل وغير ذلك يعلم ارادة الكراهة من النهي كما هو مقتضى الجمع بينهما وان ضعف سند نصوص النهي فلا غرو في ارادة الكراهة
للمشاعر منها كالمقتضي فيما عدا النرجس منها اي غير ما علم تأكد الكراهة في النرجس للنهي عنه بالخصوص في خبر ابن رئاب معللا بانه ريحان الاعاجم وفي
خبر بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا وقالوا انه يمسك الجوع وفي الاستبصار كان للمجوس يوم يصومونه فلما كان في ذلك اليوم كانوا يشمون
النرجس ومراد الجميع جماعة من ان النهي خلافا لهم ولا ونأى به عن التشبه بهم ومن الجميع علم شدة الكراهة فيه وزيادتها على الكراهة في الريحان من التلذذ ونحوه
بل لذلك هذا كله في نصوص الريحان ونصوص النرجس ولا ينفي خبر ابن راشد كان ابو عبد الله (ع) اذا صام تطيب ويقول الطيب تحفة الصائم وفي المرسل السابق
ما سمعت من تفريق بينهما بانهما السنة والبدعة وفي الخبر ان من تطيب اول النهار وهو صائم لم يكن يفقد عقله بل عن المختلف وابن حمزة الخلاف في خصوص المسك فالحق به
بل عن العلامة الحاقه بالنرجس منه لكنه لا دليل عليه وخبر غياث عن جعفر عن ابيه عن علي (ع) انه كره المسك ان يتطيب به الصائم دال على الاول ومؤيد بما تقدم من كراهة
الاكتحال بالكحل فيه مسك والغبار الغليظ والدخنة التي في ... وعن ابن البراج وجوب القضاء والكفارة بشمها حتى يصل الى الحلق وعن المرتضى انه اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان
او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين وان ابن ... لا يدل على محل الخلاف في وصولها الى الجوف
دال على وصول لمحلها وهو موجب الحظر وان كان فيه من الضعف ما لا يخفى مع معارضته بما في الصحيح من الاصل والحصر في صحيح ابن مسلم وغيره وخبر موثق عمرو بن سعيد
عن الرضا (ع) سألته عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فيدخل الدخنة في حلقه فقال لا بأس وغير ذلك **والسابع** الاحتقان بالجامد على ما تقدم من الكلام فيه
والثامن بل الثوب على الجسد بلا خلاف اجده فيه وقال ابن راشد للصادق (ع) الحائض تقضي الصلاة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول
من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك وسأل الصيقل عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال
لا وسمع عبد الله بن سنان يقول لا تلزق ثوبك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره لكن الاخير يقتضي رفع الكراهة بالعصر مع انه لا يرتفع اسم المبلول به فاما ان يراد منه ما قبل
العصر او التخفيف جمعا بين الادلة كما ان خبر الصيقل يقتضي كراهة اللبس وان لم يكن على الجسد ولا بأس به سابقه ولا حجة لعدم المعارضة بل ولا لقول الصادق (ع) في صحيح
مسلم الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس رأسه في الماء بعد ارادة الرخصة منه وكيف كان فالمراد الكراهة من النهي المزبور
ظاهر للاصل والاجماع في الظاهر والحصر والصحيح المزبور والمنساق بل الثوب من المنزر به فيه وشامل له مضافا الى ضعف نصوص النهي والله اعلم **والتاسع** جلوس
المرأة في الماء على المشهور بين الاصحاب بل لا خلاف فيه للنهي في موثق حنان عنه معللا بانه تحمله بقبلها وهو مضافا الى الشهرة العظيمة والاصل والحصر في الصحيح وغيره
واطلاق الرخصة في استنقاع الصائم في الماء وعدم الوصول الى الجوف فيه بل لعل الاستنجاء اعظم منه وغير ذلك مما لا يخفى شاهد على ارادة الكراهة من النهي
وعدم الوصول الى الجوف قطعا لا الحرمة الموجبة للقضاء خاصة كما عن الحلبي او مع الكفارة كما عن القاضي وابن زهرة مدعيا عليه ثانيهما الاجماع الموهون بمصير
غيره من عرفت الى خلافه الذي هو مظنة الاجماع لا ما ذكره فمن العجيب ميل سيد الرياض اليه في الجملة نعم هو احوط ويلحق بالماء غيره من المائعات كما الحق في اللمعة بالمرأة الخنثى
والخصي الممسوح لمساواتهما لها في العلة والله اعلم **الركن الثالث** من اركان الصوم في الزمان الذي يصح فيه الصوم وهو النهار دون الليل اجماعا بل ضرورة من المذهب
بل الدين ومع فلو نذر الصيام ليلا لم ينعقد لعدم مشروعيته والنذر انما يلزم المشروع لا انه يشرعه من غيره ولا فرق بين ضمه النهار معه وعدمه بل الظاهر عدم انعقاده معه
بعضا كما عن كره التصريح به واستحسنه في المدارك لكونه بعضا من غير المشروع الذي لم ينعقد بالنذر وكذا لا يصح صوم العيدين بحال اجماعا من المسلمين ومع فلو نذر صومهما
لم ينعقد خلافا لما عن بعض العامة من انعقاد النذر وان عليه قضاءه مبنيا على انه لو صام اجزأه عن النذر وسقط القضاء وهو كما ترى بل لا فرق فيما ذكرنا بين جهل الناذر
وعلمه فلو نذر وهو جاهل انه عيد لم ينعقد اجماعا بل لم يكن عليه قضاؤه ضرورة عدم مدخلية الجهل بالحكم او الموضوع في المشروعية فلو نذر العيد لجهل بكونه عيدا
او بحرمة الصوم فيه لم ينعقد ولم يكن عليه قضاؤه قطعا وكذا لو نذر يوم السبت المخصوص مثلا وكان هو العيد واما لو نذر يوما معينا باسم مخصوص فاتفق كونه احد
العيدين كما لو جعل لله عليه صوم كل سبت مثلا فاتفق يوم مخصوص جمع فيه الوصفان بعد ان فرق كل منهما بمصداق فلم يصح صومه قطعا واجماعا ترجيحا لما دل على
حرمته على ما دل على الوفاء بالنذر ولكن هل يجب قضاؤه لصدق اسم الفوات الذي يكفي فيه حصول عنوان الوجوب وان منع المانع الاخر عن التأدية الذي هو كالحيض
والسفر والمرض ونحوها مما يمنع صحة الصوم لا انه يكشف عن بطلان تعلق النذر ولمكاتبة القسم بن ابي القسم الصيقل اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما
ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك او قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام
في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم انشاء الله وصحيح ابن مهزيار قال كتب اليه يعني ابا الحسن (ع) يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم
يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في ذلك
هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم قيل والقائل الصدوق والشيخ وابن حمزة يجب قضاؤه وقيل والقائل الشيخ في موضع اخر من ط وابنا البراج وادريس وابو الصلاح
والفاضلان وثاني الشهيدين وغيرهم لا يجب قضاؤه للاصل ولظهور عدم تعلق النذر بتخصيص عموم الوفاء بالنذر بما دل على حرمة صوم العيد والقضاء وان قلنا انه بفرض
جديد لكن لا بد فيه من حصول سبب الاداء وليس هنا حرمة كونه كذلك والسنة الخارج عنها يوما العيد ونحوهما والعامان من وجه بعد تحكيم احدهما على الاخر يكونان كالعام
الخاص المطلقين في خروج محل التخصيص عن حكم العام والفرق بين المقام وبين السفر والمرض والحيض واضح ضرورة كون الزمان هنا غير صالح فلا وجه للقضاء الذي هو تدارك
مصلحة الاداء بخلاف الثلاثة فان الزمان صالح الا ان المكلف منعه مانع فيه ويضعف المكاتبة لا ولي بجهالة الكاتب والمكتوب اليه وتعليق القضاء فيها على المشيئة بلفظ ان المبني

في كراهة شم الرياحين

في كراهة الاحتقان

في الجمل

كتاب الصوم

هي المعتمد فيحمل على الندب واشتمال الثانية على ما اجمع الاصحاب على خلافه من مساواة يوم الجمعة ليومي العيدين ومن هنا كان هذا هو الاشبه عند المص بحيث لكن مبناه الاصل مقطوع بما عرفت ومنع ظهور عدم تعلق النذر بعد ان كان بعنوانه موجودا نعم لما تعارضت الادلة كان مقتضى الجمع بينهما بترجيح دليل الحرمة باعتبار امكان تدارك الواجب بالقضاء دونها وكذا بالنسبة للحيض والسفر والمرض اذ لا فرق بين يوم العيد ويوم الحيض في جميع ذلك فيكون المنع في الاول والثاني في المكاتبة غير مجد والضعف في المكاتبة بعد معلومية منعها بالنسبة الى الاضمار خصوصا في المقام المشتمل على ما لا يقع منهم مع غير الامام غير قادح بعد المكاتبة الصحيحة المصرح فيها بالسؤال واشتمالها على يوم الجمعة غير قادح على انه مخصوص [illegible] دون الكافي والتعليق على المشية معلوم ارادة التبرك منه ضرورة عدم الفرق بين الواجب والندب في عدم التعليق عليها على انه لا خلاف في وجوب القضاء بالنسبة الى ما اشتملت عليه من السفر والمرض وغيرهما ورواية وغيرها المشتمل على نفيه في السفر مطرح فلا يصح الاشكال فيها من هذه الجهة كما لا اشكال في عدم صحة حملها على الندب ومن هنا كان الاحوط ان لم يكن الاقوى وجوب القضاء وكذا البحث في ايام التشريق وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة باعتبار لحوم الاضاحي فتشرق فيها اي تقدد او لان الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس الاجماع في المنع على نحو صومها لمن كان بمنى فيكون حكمها حكم يومي العيدين كما اشتمل عليه المكاتبتان وان كان لتمام البحث في اعتبار الكون بمنى في الحرمة وللنسك مقام اخر والله اعلم

الركن الرابع من يصح منه الصوم وهو العاقل المسلم فلا يصح صوم الكافر اجماعا وان وجب عليه بناء على خطابه بالفروع كما هو المعروف عندنا بل لو ارتد في الاثناء فسد صومه وان عاد الى الاسلام بعد خلافا للمص في محكي ط والخلاف ويحيى بن سعيد ووفاقا للفاضل والشهيد وغيرهما لبطلان جزء منه بفوات استدامة النية والصوم لا يتبعض ولا دليل على سراية تجديد النية لو تجدد ولو كان قبل الزوال فضلا عن غيره ذلك مضافا الى قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ودعوى اشتراط ذلك بالموت على الشرك منافية لاطلاق الاية فلا ريب في كون الاسلام في مجموع النهار شرطا بل قد عرفت فيما سبق ان الايمان شرط في صحة العبادات التي منها الصوم فضلا عن الاسلام فلا تصح عبادة المخالف وان جاء بها جامعا للشرائط عندنا نعم قد اشرنا سابقا الى احتمال الصحة مع جمعها للشرائط عندهم اذا تعقب الايمان مع ان المحقق خلافه وان عدم التدارك لها فضلا عن الزكاة تفضلا من الله تعالى ولا صوم المجنون الذي رفع الله القلم عنه مطبقا او ادواريا مستغرقا للوقت او بعضه لفوات الامر المعتبر بقائه في صحة العبادة ضرورة كونه كالمجنون والى ذلك اشار في محكي [illegible] في الاستدلال على ذلك بانه زوال عقل سقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه وزاد بان كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه افسده اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وبان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول ثابت على ما ياتي فيتحقق الثاني لكن مع ذلك كله في المقنعة فان استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض ونحوه في ف والى ذلك اشار المص بقوله وقيل اذا سبقت من المغمى عليه النية كان بحكم الصائم بل في [illegible] انه نقل عن ظ الشيخ في خلافه انه ساوى بين المجنون وبين المغمى في الصحة مع سبق النية قال ولا يخفى ما فيه من [illegible] في جميع ما تقدم بمنع الملازمة فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا والمنع من كون الاغماء مفسدا للصوم مع سبق النية بل ذلك محل النزاع يحتاج الى دليل وبان القضاء يجامع صحة الاداء ونسيانا كما ان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض مستأنف يتوقف على الدليل وبانتفائه فلا يكون سقوط القضاء دالا على سقوط الاداء ثم قال والحق ان الصوم ان كان عبارة عن مجرد الامساك عن الامور مع النية كما هو المستفاد من العمومات وجب الحكم بصحة صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية كما اختاره الشيخان وان اعتبر مع ذلك وقوعه بجميع اجزائه على وجه الوجوب والندب بحيث يكون كل جزء من اجزائه موصوفا بذلك اتجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع في حال الاغماء لانه لا يوصف بوجوب ولا ندب يلزم من فساده فساد الكل لان الصوم لا يتبعض الا ان ذلك منفي بالاصل ومنقوض بالنائم فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا وفيه ما لا يخفى من وضوح الفرق بين النوم والغفلة وبين الجنون والاغماء ولو من حيث الادلة الشرعية وما ذكره من الدليل الثاني اقتضاء الصحة في المجنون ونحوه الذي لا ينبغي لفقيه التزامه ضرورة معلومية عدم الاكتفاء في الصوم بالنية واتفاق الامساك مع عدم اهلية المغمى عليه له والا لصح من الميت ونحوه اذ لا فرق بينه وبين المجنون في رفع التكليف بل لعل اللازم بناء على ما ذكره الصحة ولو مع عدم الامساك وعدم الافطار بما يقع منه كالغافل والنائم ومن ذلك ظهر لك ما في كلام الاخير الظاهر في الميل الى الشق الاول من الشقين مضافا الى القطع بعدم كفاية ذلك بعد ظهور النصوص في اعتبار مصاحبة النية لتمام العمل وهذا من جملة المؤيدات لكونها هي الداعي التي يمكن دعوى مصاحبته لتمام العمل بخلاف الاخطار والتصحيح معه في الاثناء في النائم ايضا لكنه بعيد فتأمل ومن ان المراد من الدليل الثالث سقوط القضاء دليل على سقوط الاداء والاصدق عليه اسم الفوات الذي علق عليه ذلك القضاء فليس هو الا كالصبي ونحوه ممن لم يصدق عليه اسم الفوات فتدبر وبين ذلك كله ظهر لك انه لا شبهة باصول المذهب وقواعده اذ لا ريب في عدم صدق الصائم على المجنون والمغمى عليه والسكران بخلاف النائم ونحوه ولعل مراد الشيخين من كونه بحكم الصائم بالنسبة الى سقوط القضاء لا الصحة بمعنى امتثال الامر وكان الذي دعاهما الى التعبير لزوم [illegible] القضاء وعدمه في المغمى عليه بين ذلك فاوجباه على من لم تسبق منه النية بخلاف من سبقت منه فوضح التعبير عنه بصحة صومه وانه بحكم الصائم من هذه الجهة لانها عندهما بمعنى اسقاط القضاء ومن هنا نقل ثمرة الخلاف في الفرض بناء على سقوط القضاء عنه كما ستعرف الحال فيه وعلى كل حال فيصح صوم الصبي المميز مع جمعه لما عدا البلوغ من الشرائط صحة شرعية يترتب عليها الثواب بناء على ما سلف لنا سابقا من كون عباداته شرعية لا تمرينية ولا انها صحيحة بمعنى [illegible] من اعتبار كونها من احكام الوضع التي لا يعتبر فيها البلوغ فيكون حينئذ معنى صحتها ترتب الاثر عليها ولو لا ان نعقد الامر ولعل هذا هو المراد بما حكي عن ثاني الشهيدين من ان الصحة لا تستلزم كون صومه شرعيا لانها من خطاب الوضع وهو لا يتوقف على التكليف وان كان هو كما ترى في [illegible] انه غير جيد وقد تقدم تفصيل الحال في ذلك والله اعلم واما النائم فلا خلاف ولا اشكال في صحة صومه اذا سبقت منه النية ولو استمر الى الليل بل الاجماع بقسميه عليه بل لعله من الضروريات المستغنية عن الاستدلال بالاجماع والروايات وما في محكي [illegible] من ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا محمول على ارادته ان الامساك في حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب لعدم الامر فلا يوصف بالصحة التي هي بمعنى موافقة بخلاف الصحة التي بمعنى اسقاط القضاء فانه لا محيص من تغليطه في ذلك فان الامر بحكم الصائم وانه لا يسقط عنه التكليف بذلك [illegible] محله خصوصا قوله اخيرا وانه لا يسقط الخ وان اراد ما اطال به ثاني الشهيدين في مسالكه حيث قال ان تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شرط التكليف [illegible]

سقوط

وجه

الاول

شبه من حيث

فيه من حيث الابتداء به بمعنى توجه الخطاب الى المكلف امره بايقاعه على الوجه المامور به بعد الخطاب وقد يظهر من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد اليه ذلك ما ليهم عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل الفرض امتثال الامر يقتضي العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر ونحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليه فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما ستبينه ان شاء الله نعم واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب والتكليف لا صالة كالجنون والاغماء وعلى احد القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتداءه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعاوات منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا يمنع استدامة اذا وقع على وجهه وهو ايضا كالجزء مخالف للاتفاق كلامهم في امتناع تكليف الغافل وحديث رفع القلم الصريح الدليل الذي عول عليه الامام في امتناعه من كونه قبيحا عقلا والجواب بانه مجرى تكليف البهائم والجمادات من غير فرق بين الابتداء والاستدامة والاكان تمام الاخلال بهما وهو باطل بالضرورة نعم لا باس بدعوى اجراء الشارع اياه مجرى الصحيح في استحقاق الثواب ونحو ذلك فان كان المراد بالاستدامة ذلك على معنى اكتفاء الشارع في المركبات ولا تم وقوع الفعل منها كما اشترط ايضا ثانيا فرحبا بالوفاق والاكان محلا للمنع كمنع دعوى مساواة المجنون والاغماء للنوم والغفلة ضرورة وضوح الفرق بينهما ولو باعتبار يسر عن الاولى كونهما كالسبب الثابت للانسان بل لا يتمكن بغيبته بدون النوم ولعل لذا فرق الادلة بينهما او كيفيتها فافهم والله اعلم نعم لو لم يعقد صومه بالنية مع وجوبه طلع الفجر عليه نائما واستمر حتى زالت الشمس وغلبه القضاء بلا خلاف ولا اشكال لفساد الاداء بفوات النية التي هي شرط فيه بل المتجه بناء على ما قدمناه سابقا من تقدم عليه ايضا مع تخلل النوم لصوم شهر رمضان مثلا على ما للسيد فكذا لا خلاف ولا اشكال في انه لا يصح صوم الحائض ولا النفساء بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص متواترة في الحائض المنجبر حكم النفساء معها على ما بيناه في محله سواء حصل العذر قبل الغروب وانقطع بعد الفجر وكذا لا اشكال فيه ولا خلاف في انه يصح من المستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها من الاغسال او الغسل وغيرهما وانما الكلام في بطلان صومها اذا اخلت بذلك وبالاغسال خاصة والنهارية منها خاصة او بالليلة السابقة الى يوم الصيام بخلاف البول الذي بعده فانه لا خلاف فيه لا خلاف في غسل الليلة وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في باب الحيض وغيره فلاحظ وتامل وكيف كان فالمشهور فلا وجوبا بل لا كلام في ان لا يصح ... ولا الواجب صوم شهر رمضان او غيره من سائر الاقسام لقضيره الا ثلاثة ايام في بدل الهدي والثمانية عشر يوما في بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا ... والنذر المشروط سفرا وحضرا على قول مشهور بل لا خلاف معتد به للنصوص التي يمكن دعوى تواترها منها قول ابي جعفر عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر كقول ابي عبد الله عليه السلام في خبر الساباطي لا يحل الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية وقوله عليه السلام في صحيح عمار بن مروان من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وقال سماعة سألته عن الصيام في السفر فقال لا صيام في السفر قد صام اناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فسماهم العصاة الا الثلاثة الايام التي قال الله عز وجل في الحج وقال محمد بن حكيم سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو ان رجلا مات صائما في السفر ما صليت عليه الى غير ذلك من النصوص نعم يستثنى من ذلك صوم الثلاثة دون السبعة للاية والاجماع المحكي ان لم يكن المحصل والخبر المزبور وخبر يونس عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تمتع ولم يكن معه هدي قال يصوم ثلاثة ايام قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال فقلت له اذا دخل يوم التروية وهو لا يجوز ... يصوم ايام التشريق قال فاذا رجع الى مكة ... في الطريق ... واهل الكتب ... لا اقتصار في الاستثناء على غيره في المحكي عن المرتضى في الجمل والشيخ في الاقتصاد وسلار والراوندي وابي حمزة وغيرهم يقتضي عدم جوازه للاول ... المفيد بما عرفت عن الصدوق من جواز صومها اي الثمانية عشر سفرا في جزاء الصيد وستسمع الكلام فيه ان شاء الله واما النذر المقيد به فعلى المشهور عبارة المتن بوجوب الوفاء به الا اني لم اجده لاحد من اصحابنا كما اعترف به بعضهم للصحيح علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب عليه السلام وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بكل يوم على سبعة مساكين ولا يقدح جهالة الكاتب بعد قراءة علي ولا اضمار المكتوب اليه بعد العلم بكونه الامام عليه السلام كما هو محرر في محله ولا احتمال كون المراد نوى الصوم مسافرا فيخرج عن الدلالة على المطلوب ضرورة عدم منافاته للظهور الذي مناط الاستدلال في اكثر الاحكام عليه فهو جامع لشرائط الحجية خصوصا بعد اعتضاده بما عرفت فلا ينبغي التوقف من انه لمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا اما تشعر بتوقفه فيه وتبعه بعض متأخري المتأخرين في غير محله قطعا كما ان من الواضح تقييده خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر سيما مع معارضته بخبر كرام قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم عليه السلام فقال صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه من رمضان وخبر القاسم بن ابي القاسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله وخبر زرارة ان امي جعلت عليها نذرا ان رد الله عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم او تفطر فقال لا تصوم وضع الله عز وجل عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها وخبر معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يجعل لله عليه ان يصوم شهرا او اكثر من ذلك ... فعرض له امر لا بد له ان يسافر ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره المعتضدة بعموم ما دل على النهي عن الصوم في السفر من النصوص ... مضافا الى الكتاب باطلاق النذر لتناوله السفر وبعموم الوفاء بالنذر والضعيف ضرورة اشتراط نفسه خصوصا المفروض الحضر فلا يبعد ... على الاجماع والعموم المزبور مع ان التعارض بينه وبين ما دل على النهي عن الصوم في السفر من وجه والرجحان لما عرفت من وجوه يجب تخصيصه بناء ... بعد الدليل على شرعية ... اطلاق النذر وان قلنا بجواز صوم النذر في السفر ... بالنذر عليه خصوصا وان قلنا بجواز صوم ... في السفر ... واضح والله اعلم واصحابنا ذلك علي التفصيل ... عن حول مطلق الصوم الواجب لا شهر رمضان في السفر لاطلاق ما دل على وجوبه الذي

كتاب الصوم

يجب الخروج عنه ببعض ما عرفت وضدا عن جميعه ولان الافطار في السفر رخصة من الله للناس وهدية لهم فيها اوجبه هو عليهم فلا ينبغي ان يردوا هديته لانها اوجبوا هم على انفسهم بسبب نذر لا اشباهها او محامله بعض النصوص كخبر الحسين بن اسباط عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ونحوه خبر اسمعيل بن سهل عن رجل عنه عليه السلام ايضا الا انه كما ترى لا يصلح بمثل ذلك الخروج عن تلك النصوص الدالة على خلاف ذلك نصا وظاهرا التي يمكن دعوى تواترها بل خبر كرام المتقدم يدل على خلاف ما ذكره وانه اذا اسقط الصوم الذي ابتدأ الله بالجاهر عليه فاولى بالسقوط ما اوجبه المكلف على نفسه وفي خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وان ظاهره وهو مسافر افطر حتى يقدم مصا فالى ما تقدم وغيره من النصوص الدالة على خلافه بالخصوص فضلا عن العموم المقطوع بعدم ارادة خصوص شهر رمضان منه هذا ودعا فيه ان خلافه المقيد ليس في مطلق الواجب كما حكاه عنه الفاضلان والشهيد وغيرهم بل انما هو في خصوص المتعين ولو يا لشروع فيما يجب فيه التتابع وقد يؤيده صدر عبارته في المحكية لكن ذيلها وما فيها من التعليل للشهيد الاول فلاحظ وتامل وعلى كل حال ضعيف بمكانة من الوضوح كضعف المحكي عن الصدوق من جوازه في سفر في كفارة جزاء الصيد وربما يأتي تمام البحث فيه والله اعلم هل الكلام في الواجب اما من يصوم مندوبا فقيل والقائل الصدوقان وابنا البراج وادريس وغيرهم على ما حكي عن بعضهم لا يجوز بل نسبه الاخير الى جملة المشايخ الفقهاء من اصحابنا المحصلين وقيل والقائل ابن حمزة نعم يجوز بل يكره وقيل والقائل الاكثر على ما في شرح الاصبهاني يكره وهو الاشبه عند المصنف وجماعة جمعا بين ما دل على المنع من الاطلاقات والعمومات وخصوص صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره وخبر محمد بن مسلم المروي عن تفسير العياشي عنه ايضا انه لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر تطوعا ولا فريضة وصحيح البزنطي سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال فريضة قلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلاة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم وخبر الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية وبين ما دل على الجواز من مرسل ابن سهل عن ابي عبد الله عليه السلام خرج ابو عبد الله عليه السلام من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له اتصوم شعبان وتفطر في شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار وخبر الحسين بن بسام الجمال قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ونحوه ما دل على جوازه والظاهر في ثبوت مشروعية قبله وما عساه يشعر به استفصال ابي الحسن عليه السلام في صحيح البزنطي المتقدم والمناقشة في سندها بل فيهما الا انجبارهما بما عرفت وفي دلالتهما باحتمال الاختصاص بالائمة وفي الصوم بينهما تنافيا والظاهر منهما ان لم يكن المقطوع منهما فلا بأس بالعمل بهما الا للتسامح في ادلة السنن كما عرفت هذا دائر بين الوجوب والحرمة الذاتية كصوم يوم العيد ومستلزم للتخصيص لا الحرمة بل يجمع بها شرائط الحجة ولو بملاحظة الانجبار بالشهرة والاعتضاد باطلاق ما دل على صوم التطوع الذي بينه وبين ما دل على حرمة الصوم تعارض العموم من وجه وعلى كل حال فيستثنى من الكراهة والحرمة صوم الثلاثة الايام للحاجة بالمدينة بلا خلاف فيه لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار ان كان لك مقام بالمدينة ثلاثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فان ذلك مما يعد الله الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كان لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وآله في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضى حاجتك ان شاء الله والحق بها المفيد غيرها في المشاهد قال فيها ولا يجوز لاحد ان يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا الا صوم ثلاثة ايام لدم المتعة من جملة العشرة الايام ومن كانت عليه كفارة يخرج عنها بالصيام وصوم النذر واذا نواه في الحضر والسفر معا او علقه بوقت من الاوقات وصوم ثلاثة ايام للحاجة اربعاء وخميس وجمعة متواليات عند قبر النبي صلى الله عليه وآله او في مشهد من مشاهد الائمة عليهم السلام وقد روي حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام وجاءت اخبار بكراهة ذلك وانه ليس من البر الصيام في السفر وهي اكثر وعليها العمل عند فقهاء العصابة فمن اخذ بالحديث لم يأثم اذا كان اخذه من جهة الاتباع ومن عمل على اكثر الروايات واعتمد على المشهور منها في اجتناب الصيام في السفر على كل وجه سوى ما عددناه كان اولى بالحق ومنهم ابن ادريس منها حرمة صوم التطوع ولعل ذلك هو الظاهر منه وهذا بعيد عن ارادة الحرمة من الكراهة في لحوقها الا ان قوله ثم تخلخ بنائي في ذلك بل هو نص في الجواز بل يؤيده ما حكي عنه قبل ذلك من جواز صوم الواجب عدا شهر رمضان في السفر فضلا عن المندوب فقد عرفت حقيقة الحال في ذلك واما سلار فالمحكي عنه انه بعد ما عد صوم الواجب في السفر من المحرم وصوم النافلة فيه من المكروه قال ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا صوم الثلاثة الايام لدم المتعة وصوم النذر واذا علقه بوقت حضر في السفر وصوم الثلاثة ايام للحاجة اربعاء وخميس وجمعة وقد روي جواز صوم التطوع في السفر وقيل لعل المراد ان ينبغي الصيام في السفر ما يعم التحريم والكراهة وبالجواز انتفاء الكراهة وهو كما ترى وقال ابن حمزة واما صيام النفل فضربان مستحب وجائز فالاول صيام ثلاثة ايام عند قبر النبي صلى الله عليه وآله للصلاة للحاجة والثاني ما سوى ذلك وروي كراهة الصوم في السفر والاول اشد قيل وهو يعطي جواز المندوب في غير الثلاثة بالمعنى الاخص المرادف للمباح وفيه ان الصوم الشرعي لا يكون الا عبادة والعبادة لا تقع الا راجحة فيمكن ان يكون المراد بالاستحباب المتأكد منه وبالجواز غير المتأكد والامر سهل بعد ان عرفت حقيقة الحال والله اعلم هذا كله في الصوم في السفر الموجب للتقصير اما المنقطع فلا اشكال في صحة الصوم فيه ضرورة خروجه بذلك عن حكم المسافر نحو من له حكم المقيم كناوي الاقامة في وطنه عشرا والمتردد ثلاثين يوما والعاصي بسفره وكثير السفر وغيرهم مما تقدم تفصيله في الصلاة بلا خلاف اجده فيه قال الصادق عليه السلام هما بمعنى التقصير والافطار واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت كما هو واضح والله اعلم هذا وقد تقدم الكلام في انه لا يصح صوم شهر رمضان ولا غيره من الصوم الواجب من الجنب اذا ترك الغسل عامدا مع القدرة

وهو

عندها

في وطنه

حتى يطلع الفجر

حتى يطلع الفجر واما لو استيقظ بعد طلوع الفجر جنبا فالمعروف بين الاصحاب انه لم ينعقد صوم قضاء عن شهر رمضان لصحيح عبد الله بن سنان كتب الى ابي عبد الله ع
وكان يقضي شهر رمضان قال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وما رواه هو ايضا عنه في الصحيح قال سئل
عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وفي ك ان اطلاق النص وكلام
الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من اصبح في النومة الاولى او الثانية ولا في القضاء بين الموسع والمضيق وفيه منع اطلاق النص بل يقتضي الاخير خصوصا بعد قوله
وصم غدا بل قد يمنع شمول اطلاق الفتوى لذلك نعم هما مطلقان بالنسبة الى الاول ومن هنا استدل في ك على اصل الحكم مضافا الى اطلاق الخبر بان القضاء
موسع ومقتضاه ان المقتضي لعدم الانعقاد كونه موسعا ثم قال نعم لو تضيق رمضان امكن جواز القضاء الثاني كما ينعقد مع ذلك كل صوم معين وفي المدارك انه يحتمل مساواته لصوم
رمضان فيصح اذا اصبح في النومة الاولى خاصة وفيه انه لا دليل على المساواة فان مورده على وجه يخرج عن القياس المحرم فلا يبعد الحكم بصحته مطلقا تمسكا بالاطلاق المقتصر
الى تقييده بالاصباح عمدا لخلاف الفرض الذي هو بحكم الجنابة في النهار نسيانا او نحوه بل ان لم ينعقد اجماع على البطلان في الموسع امكن ذلك فيه ايضا بحمل الصحيح
المزبور على الاصباح عمدا بل قد يدعى ظهوره في ذلك ومن هنا حكي عن الذخيرة الاعتراف بعدم وضوح الدلالة على البطلان وعدم البطلان لا انعقاد او لو سلم فينبغي
قصر الحكم عليه خاصة لكن في ك انه يحكم القضاء النذر والمطلق والكفارة قبل التلبس بها بل في ظاهر حاشية الكركي على الكتاب نسبته الحاق ذلك والنذر الى الشيخ او مطلقا
وان عليه الفتوى ولعل الوجه فيه ان مبنى البطلان في القضاء التوسعة المشتركة بين الجميع لكن قد يمنع ذلك ومن هنا قال في ك انه يمكن المناقشة في الحاق النذر والمطلق
وصوم الكفارة بالقضاء لعدم وضوح مستنده قلت ويؤيده اطلاق الاصحاب في اول الكتاب المفطر بتعمد البقاء على الجنابة الظاهر في عدم القطع بغيره وفي عدم الفرق بين
صوم شهر رمضان وغيره وفي ك ايضا انه لو كان ذلك في اثناء الكفارة حيث يشترط التتابع او في اثناء صوم يشترط تتابعه فالوجه عدم صحة الصوم ولا ينقطع التتابع
لعدم التقصير وناقشه في ك بان عدم التقصير انما يقتضي انتفاء الاثم لا تحقق الامتثال مع عدم الاتيان به على وجهه قلت يمكن ان يكون مستنده ما سمعته في محله
من عدم قطع التتابع بما يقع بغير اختيار كالمرض ونحوه نعم يتجه المناقشة في حكمه بفساد الصوم بما عرفت بل هنا اولى بالصحة لانه كالمعين ومن ذلك كله يعرف الوجه

والحيض ثم

فيما يشعر به قول المص قيل ولا يصح الصوم ايضا ندبا باعتبار ان الغرض من تمريض هذا القول وان حكي في ك الى الشيخ والمحقق كما سمعت اذ مبنى البطلان فيه الالحاق بالقضاء
لعدم التعيين فيه ولان الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال والصوم لا يتبعض لكن قد عرفت ان الالحاق بعد عدم الدليل عليه لا يخرج عن القياس كما اعترف به في ك مع
ان عبد الله بن بكير قد روى عن الصادق ع في الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار وحبيب الخثعمي عنه
ايضا في الصحيح قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم بل
مقتضى الخبر الاول الجواز في القضاء ايضا باعتبار توسعة الامر فيه لكن خرج للادلة السابقة فيبقى غيره على الجواز وفي ك وان كان الصوم نفلا ففي رواية ابن بكير
صحته ولو علم بالجنابة ليلا وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل ويحمل على المعين والمنذر للنهي عن قضاء الجنب في رواية عبد الله بن سنان لكن في ك ان ما اسنده الى
رواية كليب هو مضمون رواية ابن بكير والرواية التي ذكرها لم اقف عليها في كتب الاخبار بعد التفحص والتتبع قلت لكن حمل الرواية على ما ذكره ظ في المفروغية من الجواز في المعين
والنذر وفي ذلك عنه يؤيده ايضا جواز تجديد النية في النذر للعازم على الافطار خصوصا بعد الزوال وهو ايضا مناف للصوم وعدم قابلية الصوم للجنب انما يمنع
من حالة الجنابة اما بعد الغسل فلا ويمنع عدم تبعض الصوم مطلقا كيف وقد تقدم النص الصحيح بان الناوي بعد الزوال انما له من الصوم ما بعد النية وهذه الادلة
وان قصر بعضها الا انها لا تقصر عن ادلة التجوز وصوم النافلة سفرا وقد عمل الشيخ وجماعة بها تسامحا بادلة السنن وخبر من بلغه شيء من اعمال الخير فليعمل بها او ناقش في ذلك
وان وافق على الجواز فيما عدا شهر رمضان وقضائه للاصل وصحيح الخثعمي ومن ذلك كله يظهر لك الحال في الالحاق المزبور وان لا ينبغي الصحة مع تعمد الاصباح جنبا في النذر
فضلا عن حال عدم التعمد ان لم ينعقد اجماع على الخلاف فلاحظ وتامل وكيف كان فيصح الصوم من المريض ما لم يستضر به بلا خلاف ولا اشكال لاطلاق الادلة السالمة
عن معارضة اطلاق ما دل على الافطار للمريض من الاية والرواية بعد معلومية كون المراد منه خصوص المتضرر به منه نصا وفتوى لا مطلق المرض وعلى ذلك يحمل خبر
عقبة بن خالد عن الصادق ع في رجل صام وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد بل عدم جواز الصوم للمريض الذي يتضرر بالصوم بزيادة مرضه او بطوء برئه او حدوث مرض

مريض ثم

اخر او مشقة لا تتحمل او نحو ذلك وانه اذا تكلفه مع ذلك لم يجز بل كان اثما بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة فيه او متواترة مضافا الى قوله
تع فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بل لا يبعد البطلان مع الغفلة عن المرض كما ستعرف والمدار في معرفة الضرر الى الانسان لانه على نفسه بصيرة
قال سماعة سألته عن حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر فقال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصم كان
المرض ما كان وقال عمر بن اذينة كتبت الى ابي عبد الله ع اسأله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه فيه الصلاة من قيام قال بل الانسان على
نفسه بصيرة وقال ذاك اليه هو اعلم بنفسه ونحوهما غيرهما ويكفيه الظن بالضرر ولو من امارة او تجربة او قول عارف ونحو ذلك بل قد يقوى الاكتفاء بالخوف الذي لا يعتبر
في صدقه غالبا حصول الظن كما هو مقتضى تعليق الحكم على الخوف في اطلاق المحكي عن الاكثر بل العلم المراد من الظن في عد وس والمعتبر نعم في شرح الاخير على الخوف في عدم كفاية
مجرد الاحتمال فاوجب الصوم مع اشتباه الحال للثبوت في الذمة فليستصحب ما لم يعلم مسقطه وهو العلم بالضرر او ظنه وفيه ان الاصل برائة الذمة الى ان يحصل القطع
وصوم كل يوم عبادة مستقلة والتمسك باطلاق ادلة الصوم ليس باولى من التمسك باطلاق الاية والنصوص مضافا الى تعليق الحكم على الخوف في صحيح حريز عن الصادق ع
الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر ودعوى ارادة الظن منه لا شاهد عليها كما انه لا مقتضي لها بل منافية لنفي الحرج في الدين وارادة الله بالناس اليسر دون
العسر وسهولة الملة وسماحتها نعم يعتبر فيه كونه خوفا معتدا به لا نحو الناشئ من الاوهام السوداوية وكذا الكلام في غير المقام المشترك معه في كون المدار حسن التجنب عن كل
ما فيه خوف بل رعاية ما كانت النفوس مجبولة عليه من غير اعتبار للظن بل ربما لا يمكن حصوله في كثير من المقامات كما هو واضح والله العالم وعلى كل حال فاذا بان عدم
الضرر لم يكن عليه اثم في افطاره ولتعمده بل انما الكلام في الصحة لو صام بزعم عدم الضرر فبان خلافه فيحتمل عدمها لعدم الامر في الواقع به وان تخيل هو الامر به

١٠١

كتاب الصوم

كونه كالحائض التي لم تعلم بحيضها والمسافر الذي لم يعلم بسفره ودعوى ان المنساق منها النهي عن التغرير بالنفس مثلا وليس في الفرض تحمل علم الضرر بل مجرد احتماله
منع كون المنساق ذلك بل الظهور ادلة المقام في خروج هذا الموضوع عن الاوامر بل وادخاله في المنهي عنه الصوم واضعافه ويحتمل التصحيح لتعليق الحكم في صحيح حريز على الخوف
المفروض انتفاؤه فيكون حينئذ مامورا والامر يقتضي الاجزاء وتعليقه في غيره على الضرر والمنصرف الى الواقع لا يجدي بعد الصحيح المزبور والمتيقن هو بمنزلة المقيد له ويكون الحاصل
من المجموع انه اذا خاف الضرر وجب الافطار عليه لعله الا يكون من قوة كيف كان فقد ظهر لك ان المدار في الافطار على خوف الضرر ومن غير فرق بين المريض والصحيح
في ذلك للاطلاق وقوله كل ما اضر به الصوم فالافطار له واجب ولانه المناسب لمقتضى سهولة الملة وسماحتها وارادة الله اليسر بالناس دون العسر ولظهور النصوص
في ان الفطر في المريض للضرر فلا يتفاوت بين الصحيح والمريض معا لكن تردد فيه في الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام من ذلك ومن عموم الامر بالصوم السالم عن
معارضة المرض وفيه ما لا يخفى خصوصا بعد ما عرفت من عدم مدخلية المرض والا لابيح له الافطار مع عدم الضرر وهو معلوم البطلان نصا وفتوى بل المدار على
المرض الذي لا تفاوت فيه بين الصحيح والمريض الذي من اقسامه من يخشى حدوث مرض آخر بالصوم الذي هو كالصحيح الذي يخاف المرض بالصوم وبالجملة فالعمدة في اتحاد اشتراك
الصحيح والمريض في معظم المسوغة للافطار كما هو واضح والله اعلم **مسئلتان الاولى** البلوغ الذي يجب معه العبادات ويصح معه العامات الاحتلام اي خروج
المني من الذكر والانثى في اليقظة والنوم بالجماع وغيره او الانبات للشعر الخشن على العانة او بلوغ خمس عشرة سنة في الرجال على الاظهر الاشهر بل المشهور وعظيمة
خلافا لابن الجنيد فاكتفى ببلوغ الاربع عشرة ولا ريب في ضعفه وضعف غيره من الاقوال المحكية في المقام على فرض تحققها او بلوغ تسع سنين في النساء كما بينا ذلك كله وغيره
او جميع ما يشتمل عليه في كتاب الحجر مفصلا عند تعرض المصنف له فلاحظ وتامل **المسئلة الثانية** يستحب للولي ان يمرن الصبي والصبية على الصوم وغيره من العبادات قبل
البلوغ ويعودا عليه سواء قلنا ان شرعية عباداتهما او لا لحصول تمرينهما على وجه يمكن حصول الصورة منهما وفي المتن ويحكى عن جد ابو وغيرهما وشدد عليهما لسبع ومقتضاه
حصول التمرين قبلها وهو جيد اذا فرض حصول التمييز والطاقة قبلها وفي المحكي ويؤخذ الصبي بالصوم اذا بلغ ست سنين واطاق الصوم واستحسنه في صحيح زرارة والحلبي
حسنهما عن ابي عبد الله انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا
اطاقه وخبر سماعة سألته عن الصبي متى يصوم قال اذا قوى على الصيام لكن في اللمعة وقع ان يمرن الصبي لسبع ولعله لحسن الحلبي عن ابي عبد الله انا نامر صبياننا
بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش افطروا حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه
فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا وفيه مع اشتماله على الفرق بين صبيانهم وصبيان غيرهم الذين هم محل البحث وللمرسل
والمرسل عن الصادق الصبي يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر
على التمرين في سنة كالمحكي عن ابني بابويه على الطاقة والتسع انه يمكن ان يكون ذلك مبنيا على ما هو كالغالب من الفرق بين صبيانهم وصبيان غيرهم في شدة
التمييز والطاقة الذين هما المدار في التمرين ويشتد باشتدادهما وربما كان في المحكي عن ط نوع ايماء الى ذلك قال ويستحب اخذه اي الصبي بذلك اذا اطاقه وحد ذلك
بتسع سنين فصاعدا وذلك بحسب حاله في الطاقة هذا كله بناء على تفرقة الرواية بين صبيانهم وصبيان غيرهم اما على كونها بالسبع فيهما كما رواها في الخ فهي دالة
على استحباب التمرين للسبع كما سمعته من بعضهم وعلى كل حال فالتحقيق الذي يجتمع عليه الادلة ما ذكرناه والا فيما في صحيح معاوية بن وهب سألت ابا عبد الله في كم يؤخذ
الصبي بالصيام فقال ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته ضرورة عدم المنافاة بين الاخذ
في هذا الوقت وبين الامر به قبل هذا الوقت مع احتمال كون المراد الاخذ الشرعي دون التمريني على ان يكون المراد انه يؤخذ به اذا بلغ ويحصل البلوغ بالاحتلام
على احدى السنتين غالبا فانه جيد ومن الغريب ما عن الشارح من ان مقتضى هذه الرواية عدم تحديد مبدأ وقت التمرين اذ فيه انه لو كان كذلك لم يبق لقوله
فان هو صام قبل ذلك فدعه وقوله ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته فائدة واما ما رواه السكوني عن ابي عبد الله اذا اطاق الغلام صوم ثلاثة ايام متتابعة
فقد وجب عليه صيام شهر رمضان فلم اجد من افتى به سوى ما يحكى عن المقنعة من انه يؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلاثة ايام متتابعا قبل ان
يبلغ الحلم ولعل المتجه حمله على شدة التشديد عليه اذا كان كذلك والله اعلم وقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا فرق في استحباب التمرين بين الصبي والصبية على الوجه الذي ذكرنا
ضرورة اشتراكهما في حكمة التي او ما اليها في حسن الحلبي وفي ك انه قطع الاصحاب باستحباب تمرينهما قبل البلوغ والتشديد عليهما للسبع لكن قال ولا ريب في استحباب التمرين
الا ان تعيين مبدأه يتوقف على الدليل قلت قد يعرف الحال فيهما بما سمعته من الصبي وعلى كل حال فقد قيل انه يجري في الصوم الواجب من كل عبادة واجبة من عليهما
نية الوجوب والندب فالوجوب لان الغرض التمرين على الواجب والندب لعدم وجوبه عليه وفي ضة انه ذكر ذلك المص وغيره قلت لكن في ك رجح الوجوب قال وينوي
الوجوب والندب جائز وفي كرى هل ينوي الوجوب او الندب الاجود الاول ليقع التمرين موقعه قال ويكون المراد بالوجوب في حقه ما لا بد منه يعني ولو نوى
الواجب على المكلف ويمكن الثاني لعدم وجه الوجوب في حقه وفي ضة ان الندب اولى وعن نة انه اقتصر عليه واختاره بعض المتاخرين لانه لا معنى لا فعل شيئا
على غيره ولا معنى للوجوب التمريني الا الاولوية المتحققة في الندب او الوجوب العقلي لقبح مخالفة الامر من الولي ونحوه عقلا ولا عبرة به اذا خالف الشرع ولا يجدي
كون الغرض التمرين على فعل الواجب فان التمرين عليه لا يستلزم التمرين على ايقاعه بوجهه على ان الغرض من التمرين تسهيل التكليف عليه لتعوده به ولا صعوبة في
التمرين عليهما بل الاولى ان لا ينوي الا القربة فان الندب ايضا لا معنى له في حقه فان الاحكام الشرعية كلها مما ينتفي شيء منها من غير المكلف فكما لا وجوب عليه
شرعا لا ندب بالنسبة اليه الا ان يمنع عدم خطاب المميز بالندب وبانها باعتبار فالبس مكلفا بها ومعنى رفع القلم انما هو رفع قلم الايجاب في رفع المؤاخذة فان من
البين كونه مثابا بفعل الطاعات بل ذلك متعين بناء على شرعية عبادة الطفل على جهة الندبية ولا ينافيه كون الحكمة في ذلك التمرين ضرورة كون المراد منه التمرين
على نفس الافعال لا ساقيها كما هو واضح نعم بناء على التمرينية قد يتجه ذلك لكون لا اثم فيه نية الوجوب في الواجب والندب في المندوب ودعوى انه لا معنى للوجوب التمريني
الا الاولوية المحققة في الندب او الوجوب العقلي لقبح مخالفة الامر من الولي ونحوه عقلا ولا عبرة به اذا خالف الشرع يدفعها بعد الاغضاء عما فرضه من مخالفة الشرع

المبيح

خمس عشرة

في استحباب تمرين الصبي والصبية

وغيرهم

الفعل

لما حكم العقل

للحكم العقلي في الغنيان المراد منه التشبيه بالبالغين بابراز الصورة الصادرة منهم كما هو واضح والله اعلم

والفاسد وهي ايضاً تنقسم اقساماً ... ويطلق الصوم الكامل على ... واجب وندب ومكروه كراهة عبادة ومحظور ولو للتشريع اما الواجب فستة باستقراء الادلة الشرعية ... الاول صوم شهر رمضان

والثاني صوم الكفارة التي سبق تفصيلها انشاء الله والثالث صوم بدل دم المتعة في الحج والرابع صوم النذر ... ومثله اليمين والعهد ونحوهما والخامس صوم

الاعتكاف على بعض الوجوه كالنذر واعتكاف يومين لوجوب الثالث والسادس صوم قضاء الواجب المذكور ... قضاء الكلام في علامات شهر رمضان والكلام

اما الاول فلا اشكال ولا خلاف بيننا في انه يعلم الشهر برؤية الهلال ... ولو وجب عليه الصوم ولو انفرد وكذا لو شهد فردت شهادته ... لو انفرد برؤية هلال

شوال كل ذلك لصدق الرؤية المأمور بالصوم والافطار بها او صدق شهادة الشهر بالسنة المستفيضة او المتواترة والاجماع ... خلافاً للناس بعض العامة من عدم صوم

المنفرد وفطره الا مع جماعة الناس وهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع واما من لم يره فلا يجب عليه الصوم للاصل وظاهر كثير من النصوص الا ان يمضي من شعبان ثلثون

يوماً فيجب الصوم ... على الوجه المزبور وان كان مفيداً للظن كان الحكم عدم الاجزاء ... للاصل السالم عن المعارض

وظاهر النصوص خلافاً للفاضل ... فاكتفى بمساواة الظن الحاصل من شهادة العدلين بل حكاه في ... عن الشارح وغيره قال ولعل في موضع من الشرح اعتبار زيادة الظن

على ما يحصل منه بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في تعدية الحكم من الموافقة الا ان ذلك كله كما ترى ... ومبنى على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللاً بافادة

الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ... لتحقق الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا يعتبر مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن

الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين وكان اقوى وهو باطل اجماعاً فلا دليل حينئذ سوى ... الاكتفاء بالظن في جميع التكاليف ... والامر

دائر مداره واما الخبر ... الا ... بصحيح محمد بن مسلم وموثق عبد الله بن بكير وخبر ابي العباس وخبر ابرهيم بن عثمان الخزاز ... بعضها الا

ان الامر فيه على غيره المفيد للعلم كما لا يخفى ... ذكر لفظ الشياع فيه بنفسه حتى يستند الى صدقه ... وكذا الاستدلال عليه بخبر جماعة المشتمل على

الامر بالصوم اذا راه اهل المصر وكانوا خمسمائة وخبر عبد الحميد الازدي وخبر ابي الجارود المشتمل على الامر بذلك بالصوم بصوم الناس والفطر بفطرهم ان لم يحملا

على ارادة الصوم بصوم العامة والافطار بفطرهم للتقية وعلى كل حال فالادلة لا تدل على غير ما عرفت ولا ينحصر المخبرين في عدد ولا يعرف في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير

والكبير والانثى كما في خبر التواتر ضرورة كون المدار على حصول العلم الذي تدور معه التكاليف كيف كان فان لم يتفق ذلك ويشهد شاهدان عدلان قبل ولكن لم

نعرف القائل لا يقبل وقيل والقائل الصدوق والشيخ وبنو زهرة وحمزة والبراج وابو الصلاح يقبل مع العلة خاصة ومع عدمها يعتبر خمسون نفر في عبارة بعضهم خلاف

بالنسبة الى داخل المصر وخارجه ... من المقنع واعلم انه لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلاً عدد القسامة ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانوا من خارج

البلد وكان بالمصر علة ... فقبول شهادتهما مع الخروج عن البلد لكن في شرح الاصبهاني للمعتبر الموجود فيما عندنا من نسخ المقنع بالواو ثم قال ولعلها او ... ان

الظاهر ... بلفظ ... تجب ... كما عن غيره وقال في ... ما حاصله انه مع العلة يقبل شهادتهما من البلد ومن خارجه وبدونها لا يقبل الا شهادة القسامة خمسين

رجلاً من البلد او خارجه ونحوه عن ابني زهرة وحمزة وقال في ... لا ... في هلال رمضان الا شهادة شاهدين فاما الواحد فلا يقبل من ... مع الغيم فاما مع الصحو فلا

يقبل فيه الا خمسون ... اثنان من خارج البلد ... ان كان في السماء علة لم يقبل الا شهادة خمسين رجلاً من اهل البلد وعدلين من خارجه وان لم

يكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون من خارج البلد انهم راوه وكذا عن ابن البراج ... من المعلوم ارادتهم اعتبار الخمسين اذا لم يحصل الشياع

بالاقل والا فالتواتر فظاهر كما هو واضح وقيل والقائل المشهور يقبل مطلقاً وهو الاظهر سواء كانا من البلد او من خارجه وسواء كان في السماء علة او لا للاطلاق ما دل على قبولهما وخصوص

المعتبرة المستفيضة كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ان علياً كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيح منصور بن حازم عنه ايضاً انه قال صم لرؤية

الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وصحيح عبد الله الحلبي عنه ايضاً قال علي عليه السلام لا اقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين

عدلين وصحيح الشحام عنه ايضاً انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر فقلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوماً اقضي ذلك

اليوم قال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم الى غير ذلك من النصوص ... المعتضدة بغيرها التي لا معارض لها سوى خبر

ابرهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوه بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة

فيقول واحد قد رايته ويقول الآخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة واذا راه مائة راه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كان في

السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر وخبر حبيب الخثعمي قال ابو عبد الله عليه السلام لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلاً عدد القسامة وانما يجوز شهادة

رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما راياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية الذين ... بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد

اليقين بل قوة الظن وهي بشهادة العدلين ... وبالجملة فانه مخالف لعمل المسلمين كافة فكان ساقطاً وفي ... بالمنع من صحة السند ولعل المانع من ... ان

... العدلين ... وبالجملة فانه مخالف لعمل المسلمين وان كان الظاهر الوفاق ... من اصحاب يونس بن ... رواية عنه ... وجهاً لاجتبيب

في سند الثانية وفي ... بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في اخبارهم وظني والله اعلم انهما تعريض لما في ... العامة من الاجتزاء بشهادة رجلين في

الصحو مع القطع بكذبهما باعتبار عدم العلة في الرؤية ... وكثرة المطلعين وغير ذلك وعلى كل حال فلا ريب في سقوطهما في مقابلة ما عرفت لكن ... في

... قد جاء في ... لم ... احد من الاصحاب هو الجمع بين هذين الخبرين وبين غيرهما من النصوص الدالة على الاجتزاء بشهادة الشاهدين بانه لا بد من العلم

مع عدم العلة من الغيم ونحوه ولا يجزي التظني وان كان من شهادة العدلين ... ويقولهم ... اذا راه الواحد راه عشرة واذا راه عشرة راه مائة وليس

... يقول ... ويقول ... هناك غيم ونحوه ... للشاهدين ... بالرؤية دون غيرهم

بل ... من ... ان اعتبار الخمسين في الخبرين

لبيّن الا ان المراد حصول العلم بخصوص الاجتزاء بالشاهدين لبيّن فيهما الا الاهمال المتحقق في حال الغيم وعلى تقديره الاطلاق فهو مقيد بالخبر المزبور بين الا ان ذلك
جميعه كما ترى اذ هو مع امكان تحصيل الاجماع المركب بخلافه واضح الضعف من وجوه خصوصا بعدما عرفت من ان مبنى تلك النصوص الانكار على ما هو متعارف
عند العامة من الشهادة زورا وانه يجئ الواحد منهم فيقول رأيته من بين الجم الغفير وربما ادعى رؤيته في غير امكانها كما لا يخفى على من له علم باحوالهم وفساد مذهبهم
فوجهت هذه النصوص مخرج الانكار عليهم لا لبيان عدم الاجتزاء بالشاهدين العدلين اللذين قد اكتفى الشارع بهما في جميع الموضوعات الخفية بما هو اعظم من رؤية
الهلال من غيرها كالدماء ونحوها فلا ينبغي التوقف في ذلك ولا الاطناب في مثله مما يخالفه والله هو العالم والظاهر من النص والفتوى الاجتزاء بهما من غير اعتبار حكم
الحاكم بشهادتهما بل لكل من قامت الشهادة عنده الصوم والافطار بعد فرض جواز العدالة تمسكا باطلاق الادلة بل قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور بن حازم
فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي صحيح الحلبي وقد قال امير المؤمنين عليه السلام ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما فاقض ذلك اليوم قال الا ان تشهد لك
بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم بل الظاهر من اطلاقهما الاجتزاء بهما وان ردهما الحاكم لعدم تحقق عدالتهما او نحو ذلك مما لم يكن كذلك
عند غيره ممن شهدا عنده ولو اختلف الشاهدان في صفة الهلال بالاستقامة والانحراف ونحو ذلك مما لم يكن كذلك عند غيره ممن شهدا عنده ولو اختلف الشاهدان
في صفة الهلال بالاستقامة والانحراف ونحو ذلك مما يقتضي اختلاف المشهود عليه بطلت شهادتهما وكذا لو اختلفا في زمان الرؤية مع اتحاد الليلة ولو شهد احدهما
برؤية شعبان الاثنين وشهد الآخر برؤية رمضان الاربعاء احتمل القبول لاتفاقهما في المعدود وعدمه لان كل واحد يخالف الآخر في شهادته ولم يثبت احدهما ولعل الاقوى
هذا وكذا لا يكفي قول الشاهد اليوم الصوم او الفطر بل يجب على السامع الاستفصال لاختلاف الاقوال في المسألة فيجوز استناد الشاهد الى سبب لا يوافق
مذهب السامع نعم لو علم الموافقة جاز الاطلاق كما في الجرح والتعديل وقد يناقش بان مقتضى شهادته كونه كذلك واقعا وهو لا اختلاف فيه ولذا لم يجب استفصاله
بالشهادة بالملك او الغصب او النجاسة ونحوها مما هي مختلفة الاسباب ايضا وكذا الجرح والتعديل وان ظهر منهم المفروغية من وجوب استفصال الشاهد بهما
ولعل الامر بالعكس كما يشهد له الاكتفاء بما ذكره علماء الرجال فيهما بل السيرة من العلماء وغيرهم على عدم استفصال الشاهد اذا شهد بالفسق والعدالة
لا لما ذكرناه فتأمل جيدا والله اعلم ثم ان الظاهر ثبوت الهلال بالشهادة على الشهادة لاطلاق او عموم ما دل على قبولها ولان الشهادة حق لازم الاداء فيكون
الشهادة كسائر الحقوق خلافا للفاضل في المحكي من تذكرته فلم يثبته بها بل نسبه فيها الى علمائنا مستندا الى عليته باصالة البراءة واختصاص مورد القبول بالاموال و
حقوق الآدميين وفيه بعد انقطاع الاصل بما عرفت ان مورد القبول بذلك لا يقتضي العموم كما ان الاقوى ثبوته بحكم الحاكم المستند الى الاطلاق ما دل على نفوذه وان
عليه كما دل عليهم من غير فرق بين موضوعات الخصومات وغيرها كالعدالة والفسق والاجتهاد والنسب ونحوها وحينئذ فلو قامت عنده البينة فحكم بذلك وجب
الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتحقق به العدالة الى قوله فيكون مقبولا في جميع الموارد و
مقتضى المفروغية من الثبوت بحكم المستند الى شهادة العدلين ومع ذلك فيتجه الاستناد الى ... الثبوت عند الغير المشتبه لبيّن الاحكم الحاكم
الى الغرض ان شهادة الشاهدين عنده ليس شهادة عند غيره والحصر في قوله لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين مراد منه بالنسبة الى الشهادة بمعنى
في الشهادة على رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين لا فاسقين او مجهولين كما هو عند العامة ولا عدل واحد لا ان المراد عدم ثبوته الا بذلك ضرورة ثبوته
بالشياع وبالحكم بالبينة وبغيره كذلك فاحتمال العدم ح للخبر المزبور الذي هو بعد الاغضاء عما ذكرناه ومعارض لما دل على قبول حكمه من وجه ولا ريب في رجحانه
عليه من وجوه في غاية الضعف واضعف منه الاستناد الى عدم ثبوت عموم حكم الحاكم بما يشمل ذلك مما المسلم منه في خصوص المخاصمة دون غيرها اذ هو كما ترى مناف
لاطلاق الادلة وتشكيك فيما يمكن تحصيل الاجماع عليه خصوصا في امثال هذه الموضوعات العامة التي من المعلوم الرجوع فيها الى الحكام كما لا يخفى على من له خبرة بالشرع
وسياسته بكلمات الاصحاب في المقامات المختلفة فما عن بعض متأخري المتأخرين من الوسوسة في ذلك من غير فرق بين حكمه المستند الى علمه او البينة او غيرهما
لا ينبغي الالتفات اليه والمعروف من ثبوت الهلال بذلك بل الظاهر عدم الفرق في ذلك بين الحاكم الآخر وغيره فيجب الصوم او الفطر على الجميع نعم لو قال اليوم الصوم او الفطر من
غير تصريح بكونه لرؤيته او شهادة ففي وجوب استفساره على السامع ثلاثة اوجه ثالثها ان كان السامع مجتهدا استفسره قلت قد يقوى في النظر عدم وجوب استفساره
ضرورة كون ذلك منه حكما فيجب اتباعه لاطلاق ما دل عليه وكيف كان فاذا رأى الهلال في البلاد المتقاربة كالكوفة وبغداد ونحوهما مما لم يختلف فيه المطالع وجب
على ساكنيهما اجمع بلا خلاف ولا اشكال بعد قول الصادق عليه السلام في صحيح منصور فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي صحيح هشام فيمن
صام تسعة وعشرين يوما ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوما وغيرها من النصوص وفي البلاد المتباعدة كالعراق و
خراسان مما علم فيه اختلاف المطالع او احتمل فلا يجب الصوم ولا القضاء بل يلزم حيث رؤيته للاصل بعد انصراف النصوص الى غير الفرض لكنه قد يشكل بمنع اختلاف المطالع
في الربع المسكون اما لعدم كروية الارض بل هي مسطحة فلا تختلف المطالع ح واما لكونه قدرا يسيرا لا اعتداد به باختلافه بالنسبة الى علو السماء وربما يومئ الى ذلك
الاطلاق المزبور خصوصا صحيح هشام المشتمل على النكتة الشائعة المنافية للجميع على البدل لقوله في الدعاء وجعلت فيه الجميع الناس مرئيا واحدا وعدم
اتفاق حصول الاختلاف بين البلاد الشرقية والغربية في ذلك ولعله لذا قال في ... بعد نسبته ما في المتن الى قول الشيخ ويحتمل ثبوت الهلال في البلاد الغربية برؤيته في
البلاد المشرقية وان تباعدت للقطع بالرؤية عند عدم المانع بل المحكي عن فخر المحققين اختياره في اول كلامه لكن قال في آخره وبالجملة ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم
طلوعه في بعضها للتباعد عنه لكروية الارض لم يتساو حكماهما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق واستجوده في الحدائق ويمكن ان لا يكون ضرورة عدم اتفاق العلم بذلك عادة
فالوجوب ح على الجميع مطلقا قوي وح يسقط ما ذكره في ... من التفريع بانه لو رأى الهلال في بلد ثم سافر الى آخر يخالف ... حكمه انتقل حكمه اليه فيصوم زائدا او يفطر على ثمانية
وعشرين يوما حتى لو اصبح معيدا ثم انتقل امسك ولو اصبح صائما للرؤية ثم انتقل فيجوز الافطار نظرا الى لو رأى الهلال في بلد ليلة الجمعة مثلا ثم سافر الى بلد بعيد
مشرقيه فلم ير الهلال فيه ليلة السبت او بالعكس صام في الاول احدا وثلاثين يوما ويفطر في الثاني على ثمانية وعشرين يوما ولو اصبح معيدا ثم انتقل اليوم و...

تخصيص علمه

موضوعا

وسافر

الزوال امسك

الزوال امسك بالنية واجزأه ولو وصل بعد الزوال لم يجزه وعليه القضاء ولو اصبح صائما للرؤية لاحتمال جواز الافطار والانتقال الحكم المحقق للرؤية وسبق التكليف بالصوم ضرورة
سقوط ذلك كله على المختار لكن في شمول النص له تأمل والاحتياط في هذه الفروض كان اولى وفي الخاتمة لا ريب في ذلك لان المسألة من مواضع الاشكال قلت لكنه يسهل الخطب ندرة
وقوع شيء من الفروض السابقة والله اعلم ولا يثبت الهلال بشهادة الواحد على الاصح خلافا لسلار فاجتزأ في هلال شهر رمضان بالنسبة الى الصوم دون حلول الاجل
ونحوه بشهادة العدل الواحد لقول الصفار عن ابي جعفر عن خبر محمد بن قيس قال امير المؤمنين اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط
النهار او آخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم افطروا لكن مع ندرة خلافه بل يمكن دعوى استقرار الاجماع بعده بل وقبله على ذلك وكون خبره في شوال مضافا
الى الطعن في سنده باشتراك محمد بن قيس بين الثقة والضعيف وان كان قد يدفع بان هذا البجلي بقرينة كون الراوي عنه يوسف بن عقيل ومن ثم لا كذا في بعض الطرق لفظ
العدل على الواحد تارة او لانه مصدر يقع على القليل والكثير فيقال رجل عدل ورجلان عدل واضطرابه لان الشيخ رواه في الاستبصار بطريقين في احدهما سمعت لسان
اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين في قصوره عن المعارضة للمعتبرة النصوص المستفيضة المتضمنة لعدم الاكتفاء بما دون العدلين من وجوه
لا ينبغي الالتفات لمجاموا واضح وكذا لا يثبت بشهادة النساء منفردات منضمات الى الرجال اجماعا بقسميه ونصوصا وكذا لا اعتبار بثبوته بالجدول الذي هو حساب
مخصوص عند المنجمين مأخوذ من سير القمر واجتماعه مع الشمس للاستفاضة النصوص في عدم ثبوت دخول الشهر الا بالرؤية او مضي ثلاثين يوما من الشهر السابق على
اكثر الحكام التنجيم من الحدس الذي يخطى اكثر من صواب بل هم لا يثبتون اول الشهر على وجه لزوم الرؤية بذلك وانما هو على معنى تأخير القمر عن محاذاة الشمس لا يرتبوا عليه
مطالبهم من حركات الكواكب وغيرها ويعترفون بانه لا يمكن رؤيته وانما يظنون في بعض الاحوال مقارنة الرؤية للتأخر المفروض فقد يخطى وقد يصيب لضبط الحساب
المزبور وكونه كايام الاسبوع وعندنا انه من المقطعيات وليس من احكام المنجمين لا نقتضي تحقق الرؤية التي مظنتها النجم بسبب التأخر المزبور ومنها عن بعض الجمهور وشاذ
منا ما تحققه من الثبوت به لقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وبيان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات التي هي امور شرعية واضح الضعف ضرورة تحقق الاهتداء
بالنجم بمعرفة الطرق ومسالك البلدان ومعرفة الاوقات ونحو ذلك وان لم يرجع اليه في الوقت والقبلة مشاهدة النجم لا ظنون اهل التنجيم الكاذبة في اكثر الاوقات التي
بما رووه من صدقها كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد وكذا لا اعتبار بالعدد المراد به هنا ما صرح به المصنف في المحكي عن معتبره عد شعبان ناقصا ابدا وشهر رمضان
تاما ابدا الذي يكذبه الوجدان والنصوص الصحيحة الصريحة كقول الصادق في صحيح حماد بن عثمان شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان وقال
له الحلبي في الصحيح ايضا اريت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك
اليوم وقال ابو جعفر في صحيح ابن مسلم اذا كانت علة فاتم شعبان ثلاثين يوما الى غير ذلك من النصوص التي لا يعارضها غيرها من النصوص المنسوبة الى اهل البيت التي
جميعها او اكثرها لا يخفى من ضعف وان تكثر عددها واشتملت على القسم بالله خصوصا بعد اعراض الاصحاب عنها بل في المحكي عن المنتهى ان عمل المسلمين على خلافها بل لو صح
سندها لوجب تأويلها بما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار او غيره او طرحها بعد منافاتها للوجدان والمشاهد بالعيان فما عن قوم من الحشوية كما في المنتهى من العمل بها الا
ينبغي ان يلتفت اليه ولعل المراد بها بسبب اشتمال بعضها على القسم بالله على ان شهر رمضان لا ينقص التعريض بما يستعمله المخالفون في هذه الازمنة من نقصانه يوم او يومين
بدعوى رؤية الهلال على وجه لم يعلمون كذبه او لم يعلم ويقولوا العيد فطر ولا اضحى الا من الغرباء عن المقيد في بعض كتبه من القول بالعدد الا انه رجع
عنه في الشهور الذي يستعرف بطلانه ولعرب منه ما من لا يحتسبه الفقيه حيث انه بعد ان ذكر جملة من الروايات الدالة على ذلك المشتركة في الضعف كما في الذي قال
من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة اتقي كما تقي العامة ولا يتكلم الا بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة
انما تمات وتبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله وكانه البشارة المتصل ببعض الحشوية لكن لا ينبغي ترك الادب معه لانه من اجلاء الطائفة ومن خزان آل محمد وهو اعلم
بما قال او يقصد منه ما هو اعظم من ذلك من القول بجواز السهو على المعصومين ووقوعه لهم من ضرورة مذهب الشيعة خلافه ونسئل الله العفو والعافية
والمغفرة لنا وله فانه الغفور الرحيم الرؤف الحليم العليم الحكيم وكذا لا اعتبار بغيبوبة الهلال في ليلة الرؤية بعد الشفق في ثبوت كونه لليلة السابقة للمرسل من
النصوص المعتضد بالعمل بل لعل الوجدان على انه قد يكون كذلك فيما هو معلوم انه هلال الليلة اذا كان الشهر تاما خلافا للصدوق ايضا في المحكي عن مقنعه قال فيه
اعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وان رأى فيه ظل الرأس فهو لثلاث ليال ولعله للقول الصادق في خبر اسماعيل بن الحر اذا غاب
الهلال قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين الذي هو مع ضعفه معلوم القصور عن معارضة غيره من وجوه بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه مضافا
الى ما سمعته من دعوى الوجدان التي لا يصلح هذه الاخبار لمعارضته والله اعلم وكذا لا اعتبار برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال في ثبوت انه لليلة الماضية على المشهور
بين الاصحاب شهرة عظيمة يمكن تحصيل الاجماع معها ولذا نسبه في محكي الى اكثر علمائنا الا من شذ منهم بل في الغنية دعواه انه على ذلك معللا له بان من خالف من
اصحابنا لم يؤثر خلافه في الاجماع بل نسبه في محكي الى علمائنا اجمع مشيرا الى شذوذ المخالف وفي نسبته الى الرواية عن امير المؤمنين وابن عمر وانس
ثم قال ولا مخالف لهم فدل على انه اجماع الصحابة وعلى كل حال فذلك هو الحجة بعد الاصل وخبر محمد بن عيسى المعتضد بما عرفت قال كتبت اليه جعلت فداك ربما غم
علينا الهلال في شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رأيناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا وكيف تامرني في ذلك فكتب يتم الى الليل
فانه ان كان تاما رؤي قبل الزوال والمناقشة في سنده او جهالة المكتوب اليه واضحة السقوط بعد الانجبار بما عرفت ومعلومية كون المكتوب اليه هنا الامام ولو
بالقرائن الموجودة في نفس الخبر المذكور كسقوط دعوى طرحها باعتبار اضطرابها لكون المفروض في السؤال وقوع الاشتباه في شهر رمضان وانه انما رؤي في غد تلك
الليلة وهو يوم الثلاثين من شعبان وعلى هذا فالحكم بصوم ذلك اليوم يدل على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال وقول السائل فترى ان نفطر الخ كالتعليل في الجواب يدل
على ان الاشتباه في هلال شوال وانه لا اعتبار برؤيته قبل الزوال في الحكم به لليلة الماضية لانه قد يتفق برؤية الهلال لليلة اللاحقة قبل الزوال فلو كان الشهر تاما
...ين مضطربة سائطة في نفسها فضلا عن النظر الى معارضتها لغيرها ضرورة كون المراد بهلال شهر رمضان هلال شوال توسعا او لو يفرض تسليم ذيل الرواية لصدق

كتاب الصوم

لا مفر بادية ملا حسن ولعر بيب من ذلك معروف لا انها عطا الاعتبار يحمل قوله ان كان تاما الخ على ان المراد ان كان الشهر المستقبل تاما وقد هلاله قبل الزوال
اذ لا يخفى عدم مدخلية تمام الشهر المستقبل ونقصانه في رؤية الهلال قبل الزوال وعدمها فقد يرى هلاله وان كان ناقصا باعتبار تمامية الشهر الماضي كما هو
واضح وخبر جراح المدايني عن الصادق من راى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه والمناقشة في سنده مدفوعة باعتبار وفي دلالته بكونه مطلقا يحمل
على المقيد وهو ما اشتمل على التفصيل بينهما معلوم منه اعتبار المقاومة في الحمل المزبور وهي مفقودة هنا من وجوه والمرسل المروي عن بعض الكتب عن امير المؤمنين اذا رايتم الهلال او شهد ذوا عدل منكم فطار افطروا حتى تغرب الشمس كان ذلك في اول النهار او في اخره وقال لا تفطروا الا لتمام ثلثين من رؤيته
او بشهادة شاهدين عدلين انهما راياه بل لا يخفى عليك ما فيه من الاشعار بان المراد من اطلاق الرؤية في الليل وح فتكون النصوص المستفيضة او المتواترة الدالة على ان الصوم والافطار للرؤية دالة على المطلوب ضرورة ظهورها او صراحتها في حصر الطريق بذلك على ان الامر بالصوم فيها انما يكون قبل
وقت الصوم اذ لو امر به بعد مضي جزء من وقته فاما ان يتوجه الى مجموع الوقت او الى الليلة المستقبلة من النهار والاول باطل لانتفاء القدرة عليه
والثاني لعدم كونه صوما شرعيا فتعين كون المراد الامر بصوم يوم ليلة الرؤية وافطار يوم ليلتها والمناقشة في ذلك بان ظهور لفظ الرؤية في الرؤية الشايعة المتعارفة لا يدل على عدم ارادة غيرها من اللفظ وانما يقتضي ذلك القطع بارادتها منه ويتوقف ارادة الغير وعدمها على دليل يدل عليه ومع فرضه لا يكون ذلك
معارضا لذلك كما لا يدل اللفظ على ارادة الرؤية الغير الشايعة فكذا لا يدل على عدم ارادتها وليس الظهور هنا الا لظهور اللفظ في المعنى الحقيقي اذ ذلك يقتضي ارادة
خاصة منه من لزوم المجاز بخلافه هنا فان المفروض لا لزوم اللفظ حقيقة عليهما معا الا انه ينصرف الى الذهن منهما الشايع المتعارف مع فرض دليل يدل على ارادة الاخر معه لا يكون منافيا له فظهر لك ان المعنى من اللفظ منهما احدهما الموضوع له اللفظ وثانيهما الفرد الشايع من المعنى الموضوع له اللفظ والاول هو الذي يقتضي عدم
ارادة غيره بخلاف الثاني الذي ما نحن فيه منه فانه لا يعارض ما يدل على اعتبار الرؤية قبل الزوال وبان المراد من الامر بالصوم بعد مضي جزء من الوقت هو الامساك
في البقية المستقبلة على وجه الاعتداد به كما ورد استعماله بذلك في كثير من الاخبار الواردة في الصوم المندوب الذي اراده في اثناء النهار ولم يكن قد نواه او افطر كصحيح
عبد الرحمن وموثق ابي بصير وغيرهما بل يدعيها او لا اقتضائها اعتبار الرؤية قبل الزوال لعدم ما الكشفها عن صلاحية الرؤية في الليلة المستقبلة الا انه اتفق المانع من غيم
او انحطاط المطلع او نحو ذلك فيمكن دعوى الضرورة على خلاف دوات المعتبر انما هو الرؤية في الليل دون النهار وبالمعنى المزبور وثانيا انه بعد تسليم ظهور تلك النصوص
في ارادة الحصر وتسليم كون المنساق الى الذهن الرؤية الليلية بكون المعنى لا تصوموا الا للرؤية الليلية ولا تفطروا الا لها فتعارض ح ما دل على اعتبارها قبل الزوال
كما هو واضح بادنى تامل وان اطلاق الامر بالصوم على الامساك في البقية في بعض النصوص بالقرينة الدالة عليه لا ينافي ظهوره مع عدمها فيما قلناه وبالجملة لا يكاد ينكر
ظهور تلك النصوص في عدم اعتبار غير الرؤية الليلية كظهور النصوص الواردة في افطار يوم الشك بحجرد الاستهلال في ليلته وعدم رؤيته فيها اذا كانت صحية
غير متعرض للاستهلال في النهار كصحيح هرون بن خارجة وخبر ابي الربيع بن بلال وخبر محمد بن مسلم وخبر عبيد بن زرارة ودعوى كون المراد منها عدم الرؤية في جميع زمن اعتبارها
الذي منه قبل الزوال لحالف لظاهرها او صريحها كما لا يخفى على من لاحظها كدعوى دفع ذلك وكثرة بان الرؤية قبل الزوال كاشفة عنها في الليل ولكن اتفق خطاء المطلع
او حصول المانع او نحو ذلك اذ هي واضحة المنع ان اريد كشفها على جهة العلم بل لا يدعيها الخصم ولئن ادعاها كان دونها عليه مفرغا منه وداخلة تحت النظني الذي قد استفاضت
النصوص او تواترت في عدم الاعتبار به هنا ان اريد كشفها على جهة الظن بعد التسليم ودعوى خروج خصوص هذا الظن بالدليل القاصر عن معارضة بعض ما سمعت من وجوه
كما ترى ان ليس هو الا نصوص قد سمعت على حسب غيرها مما ورد في العمل بالجدول والعدد والتطوق ونحوها مما هو مطروح عند الاصحاب لمعارضته المتواتر من غيرها كما اعترف
ملتفتا به مكررا او محمول على بعض الوجوه التي لا مدخلية لها فيما نحن فيه منها الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله اذا رايت الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رايته بعد
الزوال فهو لليلة المستقبلة ومنها موثق عبيد بن زرارة عنه ايضا اذا رايتم الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان ومنها صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر قال قال امير المؤمنين
اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا ومنها موثق اسحق بن
عمار عن ابي عبد الله سألته عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا تصم الا ان تراه فان شهد اهل بلد اخر فاقضه واذا رايته وسط النهار فاتم صومه الى
الليل ومنها خبر داود الرقي عن ابي عبد الله اذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير فهو هيهنا هلال جديد راى او لم ير ومنها المرسل عن ابي جعفر اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال
وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى العيد واذا راى هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا راى بعد الزوال فذلك
اليوم من شهر رمضان لكن لا يخفى عليك شذوذ هذه النصوص لما قد بعضها بعض شرائط الحجية وانها كغيرها من نصوص العدد والجدول والتطوق وغيرها فقد القاها الطائفة
واعرضت عنها واستقر عملها على ما قدمناه من النصوص اعلى نصوص الرؤية فالواجب طرحها او حملها على بعض الوجوه ولو بعيدا لكونه اولى من الطرح وللذا حمل الشيخ الاولين منها الذين هما العمدة
في هذا المقام ولذا اقتصر عليهما بعض على اعتبارها مع شهادة الشاهدين بالرؤية في الليل في الصحو لذي بعينه فيه او لا لها الخمسون الا انه كما ترى مع بعده في نفسه لا يتم على القول
باعتبار الشاهدين مطلقا للظاهر مما دل على اعتبار الخمسين وما دل على حكم الشاهدين ولا يدفع من ورد كذاب بالتخصيص في الاولين كما لا يخفى لعل الطرح اولى من هذا
الحمل او يحملان على ارادة بيان كونه للامارة يستفاد منها الظن وربما تفيد اذا انضمت مع غيرها كشهادة الواحد والمتعدد ممن لا تعتبر شهادته حصول القطع ولعل ذلك هو
الوجه في ذكرها او ان المراد منهما بيان ذلك ليظن السامع ممن يتقي منه الاخبار وهما وان لم تكن هكذا فتندفع التقية بذلك مع عدم التصريح بالاعتبار وكون المحكي عن الشافعي
واصحابه ومالك وغيرهما عدم اعتبارها لا يناف ذلك بل قيل انه المشهور بينهم فتوى ورواية لانها في وجود ما من غيرهم كابي ثور وابي يوسف وغيرهما الذين هما في زمن الصادق وغيره بل
حكاه المرتضى عن ابن مسعود وابن عمر وانس وقال انه لا مخالف لهم بل الظاهر ان استفاضة النصوص بعدم العمل هنا بالشك والظن في ان شهر رمضان او نصف من فرائض الاسلام لا يوجب
بها العمل بها في لو عليه وان المشهور بين رواتهم ومحدثيهم ذلك والله اعلم واما صحيح محمد بن قيس فقد يق بدلالته على المطلوب باعتبار كون المراد من الوسط فيه ارتفاع الحلم فيها
ويخصص ذلك بكونه المظنة في ابتداء رؤية الهلال النهار بالخارف او طلوع الشمس فيتعين الا اقل من الاحتمال الذي يبطل به الاستدلال ودعوى كون المراد من الوسط ما بعد

الزوال فيدل بالمفهوم على خلاف المطلوب لا شاهد فيها بل لعل اشتراك الوسط فيما بين قبل الزوال وبعده ينافيها ويكلف تخصيص خصوص الاخير منها الا ان يقال انه

في الوسط على نقيضه بدخول جزء مما قبل الزوال الا ان الداعي له مع احتمال كونه للفائدة لا منافاة كونه لتلك الليلة ومظنة الرؤية نهارا كما او مانا اليه فتأمل جيدا ولعل لذلك

نحوه بعضهم دليلا للمشهور وكذا موثق اسحق ايضا بناء على كون المراد من الوسط فيه ما عرفت فيكون المراد الامر باتمام صومه على انه من شعبان كما فهمه الراوي حيث قال انه صام

صومه على الليل على انه من شعبان دون ان ينوي انه من رمضان الا ان المراد منه ما قبل الزوال لحمل الامر فيه بالاتمام على الوجوب فلا يكون ذلك الا للحكم بكونه لليلة الماضية

للرؤية قبل الزوال الذي هو كما ترى ولا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال والمراد من الخبرين والرضوي فالظاهر كون المراد منه الحكم بطلوعه في الليلة المستقبلة بمجرد عدم الرؤية في المشرق

فيها قبل تلك الليلة لعدم الحجز وهو خارج عما نحن فيه وان كان هو ايضا لا عبرة به لذلك كما اومى اليه في غير ذلك ولا عبرة بعدم طلوعه من المشرق في دخول الشهر في الليلة

المستقبلة الاتي في روايته داود الرقي بل والمتقدم حيث قال ولا عبرة بالحفاء الليلتين في الحكم بعدها بناء على ورود ما بالتاء المنقطعة من فوق ثلاثا فيكون بعين ما في غير رواية

يؤيده انه ليس في نص ولا فتوى اعتبار خفاء الليلتين حتى يكون اشارة اليه اللهم الا ان يكون اشارة الى ما يشعر به المرسل عن الصادق عليه السلام قد يكون الهلال لليلة وثلث او لليلة

وليلة وثلثين وليلتين ولا يكون هو لليلة من ان ينتهي الحفاء الليلتين وعلى كل حال لا عبرة بذلك لما رواه بالوجدان من الحفاء ازيد من ليلتين واقام مرسل الصادق

فهو مع كونه حجة كخبر داود الرقي يجري فيه بعض ما ذكرناه وقد بان لك من ذلك كله انه لا ينبغي للفقيه العارف بقواعد الفقه ولسان الركون الى هذه النصوص والاعراض عن تلك

النصوص التي ادعي تواترها والموافقة مع ذلك لقوله ولتكملوا العدة بناء على ارادة الثلاثين منها مع قيام نحو هذه الامارات اليه بعض النصوص ولقوله ثم اتموا الصيام

الى الليل كما اشار اليه بعض اجود الاصل والاجماع المحكي وغيرها مما عن المرتضى في الناصريات من اعتبار ذلك حيث قال بعد ذكر قول الناصر اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة

الماضية قال هذا هو الصحيح وهو مذهبنا وقال ان عليا وابن مسعود وابن عمر وانسا قالوا به ولا مخالف لهم وقد سمعت ما حكاه الشيخ في عن هؤلاء وربما استظهر

ذلك ايضا من الصدوق والكليني باعتبار ايرادهما رواية التفصيل في الفقيه والكافي خصوصا الاول الذي ذكر في اوله انه ما يورد فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته وبين ربه

لكن من تتبع كتابه لم يورد يعلم عدم الوثوق بذلك كما ان من تتبع الكافي يعلم انه قد يورد فيه ما لا يعمل به فانحصر الخلاف في من عرفت نعم مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين

الا ان منشأه اختلال الطريقة لكن من غرائب الاتفاق خبرة العلامة الطباطبائي له في مصابيحه مع استقامة طريقته واما ما ذهب اليه الشيخ في الخلاف من التفصيل بين الصوم

والفطر فيعتبر في الاول دون الثاني فكانه ليس قولا في المسألة ضرورة ان منشأه الاحتياط بل قال في اخر البحث لو رأى الهلال في اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة احد و

ثلاثين هلال شوال وجب صومه ان كان هذا الفرض ممكنا او حصلت علة لان الاحتياط للصوم متعين فلا يجوز الاقدام على الافطار بناء على مثل هذه الروايات المفيدة

للظن المعارضة بمثلها او من يعلم ان المراد بالاحتياط تأكد الصوم في الاول بنية انه لا يبتدئه من رمضان وانه يقوى به احتمال تقدم الهلال فلا حرج لما قد تقرر بان

الاحتياط في الصوم الاخير معارض بحرمته في العيد وسبابة مما النية كونه من رمضان نعم قد يقال ان الحكم فيما ذكره من الفرع كذلك مع قطع النظر عن الاحتياط اذ من

الواضح كون ذلك عند القائل امارة يجوز تخلفها فهو حج كما لو ثبت بشهادة العدلين والله اعلم وبما يؤيد ان ما قاله ليس قولا في المسألة وضوح عدم الفرق بل ولا بين ساير

الاهلة في الامارة المزبورة خصوصا مع اطلاق بعض الادلة اللهم الا ان يقال باختصاص الشهرين لقضاء النصين الخالف الاصل على المتيقن الحكم كما ترى والله اعلم وكذا لا يعلم بتطوق

بظهور النور في جرمه مستديرا وان اختلف جماعة فيه كما لا عبرة بذلك عند الامامية على ما يظهر من الصدوق في الفقيه حيث روى فيه الصحيح الدال عليه بناء على ما ذكره في صدره من انه

لا يورد فيه الا ما يعمل عليه وربما مال اليه المحدث البحراني في حدائقه للخبر الدال عليه وهو صحيح مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رأيت ظل راسك فيه

فهو لثلث ليال وكون نسبته الى ما يعارضه نسبة المقيد الى المطلق الذي هو ما دل على وجوب الصوم بالرؤية او الشاهدين او مضي ثلاثين يوما وما دل على عدم وجوب قضاء يوم الشك

الا مع قيام البينة بالرؤية في الليلة السابقة وفيه ان الشرط في حمل المطلق على المقيد المكافأة المفقودة في المقام فظاهر من وجوه بعد الاغضاء عن سنده الذي منع صحته في كره و

احتمال الاختفاء تحت الشعاع لليلتين او ثلث كاحتمال خبر العيبوبة قبل الشفق وبعده وذلك ايضا يقوى في الظن ان المستفاد من نصوص النهي عن العمل بالشك والتظني

هنا هو ذلك ونحوه مما عرفت وتعرف ومن الغريب في ذلك نعم مع مبالغته للعمل بامثال هذه النصوص حتى جعلها مخالفة للمعلوم من الادلة بالتواتر وغيره قال هنا بعد ما اورد

هذا الصحيح وخبر اسماعيل بن الحر المتقدم انفا والوجه في هذين الخبرين وما يجري مجراهما مما هو في معناهما ان ذلك انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء

علة من غيم وما يجري مجراه فيجاوز اعتبار في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال ومغيبه قبل الشفق او بعد الشفق ولعل مراده ما استنبطه منه في النصوص الاتية من

الاحتياط في معنى انه ينبغي الاحتياط مع ذلك لقوة الظن بكونه لا يام الشك من شهر رمضان والاقلال في ابين الغلة وعدمها في ذلك عدم كونه كذلك على انه مع ذلك قول بما هو

خارج عن النصوص جميعا ولاحتمال الاكتفاء هنا بالظن كالوقت بالنسبة الى الفريضة خلاف ظاهر النصوص والفتاوي وصريحهما وان كان هو مبنيا من حيث القياس المعلوم

بطلانه عند الامامية وكذا لا عبرة بعد خمسة ايام من اول الهلال في السنة الماضية وصوم يوم الخامس وان كان موافقا للعادة في المحكي عن عجائب المخلوقات للقزويني قد

امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان صحيحا وخبر عمران الزعفراني قلت لابي عبد الله عليه السلام ان السماء تطبق علينا بالعراق اليوم واليومين والثلاثة فاي يوم نصوم قال افطر اليوم

الذي صمت من السنة الماضية وصم اليوم الخامس وخبره الاخر قال ايضا قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال افطر اليوم

الذي صمت من السنة الماضية [illegible] خمسة ايام وصم اليوم الخامس ومرسل الصدوق عنه اذا كان شهر رمضان في العام الماضي في يوم معلوم فعد في العام المستقبل من ذلك اليوم

خمسة ايام وصم يوم الخامس [illegible] محمد بن عثمان الخدري عن بعض مشايخه عنه صلوات الله عليه صم في العام المستقبل يوم الخامس من يوم صام الاول وخبر عاصم بن حميد عن

جعفر [illegible] اليوم الذي تصومون فيه ثلاثة ايام بعده وصوموا يوم الخامس فانكم لن تخطئوا اذ خبر عياث الذي هو بنحوه نعم في ذلك بعضهم بغير السنة الكبيسة اما فيها

فيعد ستة ايام [illegible] الى العسكري [illegible] عن ذلك في عد خمسة ايام بين اول السنة الماضية والسنة الثانية التي تأتي

فكتب [illegible] السنة الخامسة [illegible] هو خمسة خمسة قال السياري وهذه من جهة الكبيسة قال وقد

حسبه [illegible] ثلاثين [illegible] الا انها لا نعمل بها لا اهل الحق [illegible] السنين ومن [illegible] كانت

على الامارات

البحث

صمت

عدم

كتاب الصوم

الكبيسة ثم يصبح لو هلال شهر رمضان اول ليلة فاذا صح الهلال لليلتين وعرف لسنين صح ذلك نعم ولعل هذا من كلام الكليني وان عوله في … ليس منها باب التاريخ

الكتابة الاولى التي رواها اولا … يكون ذلك جميعا النصوص المزبورة جميعها او انها خاصة فيمن يعرف ذلك … في هذه المرقم على وجهها القطعي في اهل البلد خاصة

خاصة او يحمل النصوص المزبورة على ارادة بيان الامر بصوم يوم الخامس لا على انه من شهر رمضان بل من شعبان ليحصل الاجزاء به لو بان انه من شهر رمضان او يعلم … بين من

لخصائص لا اعتبار بها مع غم الشهور او لو كانت في السماء علة بناء على الاجتزاء بالظن حتى وان كان الاقوى عدم اعتباره مطلقا لعدم … ومعارضته عنه بها او لو بالتقييد

من النصوص المزبورة التي ادعى تواترها ولعلها كان القنوع … على وجه يمكن تحصيل الاجماع عليه خصوصا مع ملاحظة المحكي من … جماعة وخصوصا مع …

ولعله يكون هذه النصوص وما جرى مجراها لا يفيد … الينا الا الظن من الشواذ المهجورة المطرحة التي خرجت منهم مخرج التقية او الخصوص لعالمها على وجه يحصل

القطع دون الظن والتخمين او يراد منها الاحتياط لكونها من الامارات المفيدة للظن … وان ثبت فليس هنا الا الطرح ورده الى علمهم … ولعله …

ذكر مثل ما هنا من عدم العبرة بشيء من الامور السابقة فالخفاء الليلتين في الحكم به بعدها خلافا لما روي في شواذ الاخبار من الاعتبار لذلك كله وهو جيد لكن لم …

على من افتى باعتبار الخفاء الليلتين في الحكم بخروج الهلال بعدهما ولا على خبر دال عليه اللهم الا ان يكون اشار به الى ما رواه الصدوق في المحكي عن مقنعه مرسلا عن ابي عبد الله عليه

وقد يكون الهلال لليلة وثلث ليلة … ثلثين ليلتين ولا يكون … باعتبار اشعاره الاقتصار على ليلتين انه لا يكون لثلاث الى اخر … ليلة

السلام اذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير فهنا هلال جديد رؤي او لم ير الا انهما كما ترى مع ضعفهما وارسالهما … ظاهر في شيء من ذلك ومن هنا قد يحتمل

في عبارته لثلثين بالتاء … ويكون متعلقا بجميع ما ذكره سابقا اي لا عبرة بشيء من ذلك لكون الهلال لليلة الثلثين ويكون المراد بالخفاء … والمزبور كما

قال … ولا عبرة بعدم طلوعه من المشرق في دخول الشهر في الليلة المستقبلة الا في رواية داود ولعل ذلك … لان الخفاء ليلتين مما لم يذكره احد … الينا كلامه والله

اعلم وقد بان لك من ذلك كله انه لا يحكم بشيء من ذلك عدا الرؤية نعم يستحب صوم الثلاثين من شعبان بنية الندب بل … نصا وفتوى بل الاجماع …

على انه ان انكشف من الشهر اجزأه مضافا الى النصوص … لو صام بنية رمضان لامارة قبل تحريه وقيل … كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا …

فان افطره واهل شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان قضاه قطعا لانكشاف … علم نقصان الشهر عن تسعة وعشرين …

رؤيته ليلة الثلاثين من شعبان بلا خلاف نصا وفتوى ولا اشكال انما اذا كان هلاله ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان …

انواعها الاول اجزاه للبينة … والله اعلم وحيث بان لك عدم العبرة بشيء من الامور السابقة كان المتجه في كل شهر … بعد ما قبله ثلاثين …

غير فرق بين شهر رمضان وغيره لاصالة بقاء الشهر … المعارضة عادة … لو كان الاشتباه …

بنقصانهما في صحيح محمد بن قيس كان امير المؤمنين عليه السلام يقول وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم افطروا وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام … ثلاثين

ونحوها غيرها اما لو غمت شهور السنة كلها فالاكثر … عد كل شهر منها ثلاثين … ايضا لكن اشكل في ذلك بان ذلك خلاف …

ويمنع كون التمام هو الاصل انه ليس للشهر شرعا حقيقة معينة حتى يكون خلافها خارجا عن الاصل وانما المعتبر شرعا الاهلة وهي محتملة للامرين واجاب بان معنى الاصالة

ان الشهر المعين كشعبان مثلا اذا وقع ثابت فالاصل استمراره الى ان يتحقق زواله ولا يتم ذلك الا بمضي ثلاثين … القول في غيره …

فالاصل بقاؤها وعدم امكان الرؤية الى ان يتحقق خلافه بمضي الثلاثين ولكن يتوجه في الشهرين والثلاثة اما في جميع السنة كما هو المفروض ففيه اشكال …

نظيره ومن ثم قال جماعة من الاصحاب منهم العلامة والشهيد … بالرجوع الى رواية الخمسة ولا باس بالعمل بها … وقضاء العادة لكن يبقى الاشكال فيها …

السنة خاصة كما هو الواقع … الثلاثين للشهرين … ثم ذكر خبر … وخبر عمران … والرواية مرسلة في طريق وضعيفة في اخرى …

… الجميع … الى تقييد الخمسة بغير السنة الكبيسة … عملا بالعادة ومقتضى الحساب … مثل … القضاء والعادة

بالنقيصة لكن … القول … بعضها … مع … النقص … التخصيص … والقائل الشيخ في المحكي …

مبسوطه والفاضل في المحكي من جملة كتبه والشهيد … ويعمل بذلك برواية الخمسة … المعتمد في ذلك الرواية … لطراد العادة بالنقيصة

على هذا الوجه … الرواية للعمل بها … فلا ريب ان الاولى … باصول المذهب وقواعده مع كون المراد … الشهر او شهرين … ذلك …

المكلف … ضرورة امكان جريان الاصل … بلا معارض … اذا كان محل التكليف تمام السنة كما لو نذر … سنة هلالية … غم الشهور …

… على ثلاثين للاصل المعلوم وعادة انقطاعه فالمتجه … فيما لم … بمقتضى … نقصانه وكذا كل ما كان من هذا القبيل … لو كان

محل التكليف شهرا مخصوصا او شهرين … ولا يخفى عليك ان العادة لا تعارض حكم الثلاثين في الشهرين … عدم الحكم بتمامها … نقصان

ما بعدها … بمقتضى الاصل الذي هو حجة في مقتضاها خاصة دون لازمه كما هو واضح فتامل فانه لا يخلو من دقة ومنه يعلم كون المدار على ثلاثين الا مع العلم بعادة

بالنقصان ولو على الوجه المزبور والله اعلم ومن كان بحيث لا يعلم الشهر شهر رمضان بخصوصه كالاسير والمحبوس صام شهرا تغليبا له على غيره اذا كان قد تحرى فغلب

هو على ظنه انه شهر رمضان دون غيره من الاشهر لاحتمال وجوب … اما عليه المقدمة منافا لنفي الضرر والعسر في الشريعة وصوم غير المظنون مناف

… المرتبطة … فان استمر الاشتباه فهو بريء وان اتفق في شهر رمضان او بعده اجزأه وان كان قبله قضاه بلا خلاف اجده بل الاجماع في المحكي … وفي … عليه

صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحسب فان كان الشهر

الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان اجزأه ولا يشكل ذلك بان شرط صحة القضاء نيته لتعيين وهو لم ينو القضاء وانما نوى الاداء اذ هو مع

انه اجتهاد في مقابلة النص والفتوى يمكن التخلص منه بما قيل من انه نوى الوجوب عما في ذمته فان كان … الشهر شهر رمضان اجزأه ذلك لما عرفت من الاكتفاء

بنيته القربة لانه لا يقع فيه غيره وان كان ما بعده تعين كونه قضاء لانه هو الثابت في الذمة … عدم وجوب التعرض لنية الاداء والقضاء وان كان

دالشهر

للشهر

العادة

متعددة

قد ثبت فيه

فربما اشكل فيه بانه غير جازم بكونه في شهر رمضان لاحتمال التقدم على شهر رمضان وعلى كل حال فقد صرح غير واحد من الاصحاب بانه يلحق بما ظنه حكم الشهر من وجوب
الكفارة في افطار يوم منه اذا لم يتبين تقدمه والا كان عليه لو افطر [illegible] وجبت الكفارة ثم سقط فرض الصوم عنه بحيض او مرض او نحوهما او كان ان يتبين تأخره
كان في وجوب كفارة الافطار في رمضان او كفارة الافطار في قضائه وجهان ويجب التتابع والاكمال ثلاثين لو لم ير الهلال في الطرفين فان تأخر بما لم يمكن عليه
الا صوم شهر هلالي فيتم او يتبين انه لغير رمضان وكان رمضان تاما كان عليه قضاء يوم وان لم يكن الشهر الذي صامه شوالا والا قضى يومين او اكمل
العيد وايام التشريق نعم لو كان رمضان ناقصا وقد صام شوالا او كان تاما لم يكن عليه قضاء ويلحقه ايضا احكام العيد من الصلوة والفطرة ونحوهما الصوم وغيرها من
من احكام الشهر ولحيانه ومنه [illegible] لكن قد يشكل ذلك بانه ليس في النص الذي هو العمدة في المقام ما يقتضي ذلك من اطلاق منزلة ونحوها ومجرد وجوب الصوم
للظن به [illegible] لو سلم فان الوجهين فيما لو بان التقدم بل التأخر في غاية الاشكال ضرورة ظهور عدم افطاره شهر رمضان الذي هو تحري يوما من شهر رمضان
فافطر ثم بان انه ليس منه واشكل من ذلك كله ما ذكروه ايضا من غير خلاف فيه بينهم بل ربما ظهر من بعضهم الاجماع عليه من انه لو لم يظن شهرا تخير في كل سنة شهرا مراعيا
للمطابقة بين الشهرين في سنتين بان يكون بينهما احد عشر شهرا لا ازيد ولا انقص ولا كان احد الشهرين على اليقين غير رمضان ثم يجري عليه الاحكام السابقة وفيه
اولا انه لا دليل على هذا التخيير ودعوى اختصاص الامتثال فيه بعد العلم ولو بالاطلاقات والاستصحاب ونحوهما بابقاء التكليف به [illegible] العلم بابقاء التكليف
نعم العلم بسقوطه لعدم الطريق الى الامتثال [illegible] والتخيير [illegible] شرعا الانتقال اليه من وجوب فرض الخطاب بالصوم [illegible] مع فقد الطرق الممكن تكليف
الشارع به [illegible] من القرعة ونحوها ثم بعد الاغضاء عن ذلك كله لا يجري احكام شهر رمضان عليه كما ترى مع انه [illegible] ثم يقطع بذلك النسبة الى التتابع الصوم
الاول فضلا عن الثانية فانه قد توخى شهرا [illegible] يوجب التتابع فيه وان كان له ان يصوم قبله وبعده ولعله لذلك كله وغيره مال بعض المحققين من مشايخنا الى
سقوط الاداء عنه ويتعين عليه القضاء ولو حصل له العلم بعدم التقدم او صام امكن القول بوجوب صومه اداء [illegible] منه من الاداء والقضاء فيه جيد ثم انه اذا اختار شهرا
فهل يتعين عليه ذلك بحيث لا يجوز له العدول عنه الى شهر اخر وجهان اقواهما العدم كما ان الظاهر العدول في المظنون لو تجدد له ظن بغير الشهر الذي ظنه اولا والله اعلم وكيف كان
فوقت الامساك عن المفطرات طلوع الفجر الثاني بلا خلاف بين علماء الاسلام بل اجماعهم بقسميه عليه وقد قال الله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر نعم في خبرها انه يستثنى من ذلك الجنابة فيجب [illegible] قبل طلوع الفجر زمانا لم يسع [illegible] الغسل [illegible] الصوم ويتعمد البقاء على الجنابة وهو كذلك
مع فرض قصور الوقت عن الغسل والتيمم اما اذا كان عن الاول خاصة فقد [illegible] ان تيمم بالجنابة كتعمد البقاء عليها لضيق الوقت والاثم بذلك لا يمنع من البطلان نحو من اراق
الماء بعد دخول الوقت لكن لا يخفى ما هنا من الاشكال باعتبار عدم دليل يعتد به في قيام التيمم مقام الغسل خصوصا بعد ان لم يرد هنا نحو ما ورد في الصلوة
من عدم سقوطها بحال ونحوه كما اشرنا الى ذلك سابقا والله اعلم ووقت الافطار غروب الشمس بلا خلاف ايضا كما ان الكلام في حده والتحقيق انه ذهاب الحمرة المشرقية كما اشبعنا
فيه البحث في كتاب الصلوة خلافا للجماعة منا وكثير من العامة [illegible] ويستحب تأخير الافطار حتى يصلي المغرب الا ان تنازع نفسه او يكون من ينتظره للافطار لصحيح
الحلبي سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الافطار قبل الصلوة او بعدها فقال ان كان معه قوم يخاف ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر ومرسل
عبد الله بن بكير عنه ايضا يستحب للصائم ان قوي على ذلك ان يصلي قبل ان يفطر وموثق زرارة وفضيل عن الباقر عليه السلام في رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون
الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ بالصلوة قلت ولم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال
تصلي وانت صائم فتكتب صلوتك تلك فتختم بالصوم احب الي ولعل المراد كما قيل انه تكتب صلوتك مختومة بالصوم بمعنى كتابتها صلوة الصائمين وروى في المقنعة عنهم عليهم السلام
تقديم الصلوة على الافطار الا ان تكون مع قوم يبتدؤن بالافطار فلا تخالف عليهم وافطر معهم والا فابدأ بالصلوة فانها افضل من الافطار وتكتب صلوتك وانت صائم
احب الي [illegible] وما ظهر من العبارة المستحب تأخير الافطار ان نازعته نفسه في تقديم الصلوة ولم اقف على ما يدل عليه [illegible] تقديم الصلوة
على هذا الوجه فوات الخشوع والاقبال المطلوب في العبادة وعندك ان الاولى تقديم الصلوة في هذه الصورة لاطلاق النصوص المتقدمة ومنازعة النفس في الميل الى خلافه فان الخبر
عادة فلا تمنع المقنعة وايضا في تلك الحال اذا كنت تتمكن من الصلوة وتفعلها [illegible] قبل ان تفطر فالافضل ان تصلي قبل الافطار وان كنت ممن تنازعك نفسك
للافطار وتشغلك شهوتك عن الصلوة فابدأ بالافطار ليذهب عنك وسواس النفس اللوامة غير ان ذلك مشروط بان لا يشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقت الصلوة
وربما توهم كون ذلك في الفتوى من النص وغيره كما في [illegible] للتسامح وفيه انه هنا مقتض لرفع مستحب اخر فيشكل جريان دليل التسامح فيه بناء على اختصاصه بما اذا كان
المقابل احتمال الاباحة على انه قد يمنع استحباب الافطار في الفرض بدعوى كون الظاهر من النص والفتوى عدم استحباب تقديم الصلوة لا استحباب الافطار [illegible] وربما
في مقام توهم ترك الاولى [illegible] عدم كونه كذلك لكنها كما ترى خصوصا مع ملاحظة الموثق [illegible] منازعة النفس على [illegible] والزوال ونحوها
انه لم يدخل بحث الزوال من الافطار وعلى كل حال فالظاهر اختصاص الحكم في شهر رمضان لاطلاق الادلة وعدم اعتبار كون المنتظر قوما وان كان هو [illegible] في النصوص المزبورة [illegible]
كون الخارج عن اصل المسئلة [illegible] ظهور النص والفتوى في الصوم المعتبر شرعا [illegible] صحيح الحلبي [illegible] في المستثنى مخافة حبس القوم عن عشائهم هذا وفي [illegible]
ان المراد بالصلوة المأمور بتقديمها في هذه النصوص هي صلوة المغرب وحدها محافظة على وقت فضيلتها الضيقة فيكفي في تأدية السنة تقديمها خاصة وفيه انه لك وان
كان في المقام ايضا الا انه قد ينكر لظهور النصوص في ذلك خصوصا مع ملاحظة تعليل الختم بالصوم ومنه يعلم كون الحكمة في ذلك المحافظة على وقت الفضيلة فانه لمستحب
كما هو واضح كما انه قد يعلم من التأمل في بعض النصوص المزبورة خصوصا الموثق المزبور كون المراد هنا افضلية الافطار في المستثنى لا ان الاستحباب مخصوص بغيره
لو لم يفطر وقدم الصلوة في الفرض المزبور لم يترتب له شيء من الثواب بل المراد انه في هذا الحال الاولى مراعاة المنتظر وكان العكس فيه جيد والله اعلم **الثاني** في الشروط
وهي قسمان **الاول** ما باعتباره يجب الصوم وهو ستة البلوغ وكمال العقل فلا يجب على الصبي ولا على المجنون الا ان يكملا قبل طلوع الفجر فانه يجب عليهما بلا خلاف
ولا اشكال [illegible] لو كملا بعد طلوعه لم يجب الصوم على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك عند ابن ادريس فانه بعد ان حكى ما في الشيخ من ان

الصبي ان

الصبي ان نوى الصوم اول النهار ولم يفطر وبلغ وجب عليه الاتمام الذي يرجع الى ما عرفت انه اذا بلغ حال تعبده كان المحكي عنه في الجمل والاقتصاد وكتابي الصلوة من [..] في الخلاف
ان عليه الامساك بقية النهار ندباً لا وجوباً مع عدم تقييد فيتناول المفطر بل استدل له في الاخير بعد ان نص على عدم وجوب القضاء عليه على عدم وجوب الامساك بان
اول النهار لم يكن مكلفاً فيجب عليه العبادة وبقية النهار لا يصح صومه ووجوب الاعادة يحتاج الى دليل والاصل براءة الذمة ومن ذلك يعلم ضعف ما يحكى عن الاقتصاد من وجوب
القضاء بعد القول بعدم وجوب الامساك كما انه يعلم ضعف الخلاف المزبور والمحكي عن ابن حمزة القول به بل اطلق وجوب الصوم عليه ان بلغ في الاثناء ولم يفطر من غير
تقييد بالنية وعن المنتهى في المعتبر انه قواه متمسكاً بان الصوم ممكن في حقه ووقت النية باق ثم قال لا يقال لم يكن الصبي مخاطباً لانا نقول لكنه الآن صار مخاطباً ولو قبل الاكمال
صوم بعض اليوم قلنا متى امكن ومن نيته يسري حكمها الى اول النهار اولا لم يمكن وههنا هو متمكن مع نية تسري الى اوله ومال اليه في ك وفيه منع ما يدل هنا على سريان النية
بعد ان لم يكن مكلفاً الا القياس المحرم عندنا بل المتجه منعه هنا عند غيرنا ايضاً لكونه مع الفارق هذا وقد تقدم في اخر المواقيت من كتاب الصلوة في مسئلة ما لو بلغ
الصبي في اثناء الصلوة ما له نفع في المقام في الجملة فلاحظ وتامل وكذا الحال في المجنون بل وكذا المغمى عليه وان افاق قبل الزوال وقد سبقت منه النية لما عرفته فيما تقدم
من كون الاغماء مفسداً كالحيض وعرفت ايضاً ضعف ما قيل من انه ان نوى الصوم قبل الاغماء وصح صومه والا كان فاسداً او عليه القضاء ولا ريب ان الاول اشبه باصول
المذهب وقواعده كما ان الاشبه ايضاً سقوط القضاء عنه ايضاً كما تعرفه في محله ان شاء الله ومنها الصحة من المرض لما تقدم سابقاً من عدم صحة الصوم من المريض الذي يتضرر به
اجماعاً بقسميه وكتاباً ونصوصاً مستفيضة او متواترة فان برئ قبل الزوال ولم يتناول شيئاً يقتضي الافطار وجب عليه الصوم لتجديد النية على المشهور لتمكنه منه مع بقاء
وقت النية فيشمله عموم ما دل على وجوب صوم الشهر لكن قد يناقش بمنع ما يدل على بقاء وقت النية فيه الا القياس على المسافر والناسي والجاهل ونحوهم وهو معلوم البطلان
عندنا ولعله لذا اطلق ابن زهرة استحباب الامساك للمريض اذا برئ وعد ابن حمزة من الصوم المندوب صوم المريض اذا برئ واطلق في المسافر اذا قدم اهله قبل الزوال
ولم يفطر وجب عليه الصوم فكانه فرق بينه وبين المريض للنص وهو جيد ان لم يقم الاجماع على المساواة في ذلك وكيف كان فان كان قد تناول قبل البرء او كان بعد الزوال
امسك استحباباً لخبر احترام الشهر رمضان وتشبيهاً بالصائمين وامنه من تهمة من يراه وقول علي بن الحسين في رواية الزهري وكذلك من افطر لعلة من اول النهار ثم قوي
بقية يومه امر بالامساك عن الطعام بقية يومه تأديباً وليس بفرض خلافاً للمقيد والمرتضى فاوجبوه ويمكن ان يريدا تأكد الندب لعدم الدليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه لكن
في الغار ومن سفره وكان قد افطر والمريض اذا برئ والحائض اذا طهرت والنفساء اذا انقطع دمها يمسكون بقية النهار تأديباً او كان عليهم القضاء وقال ابو حنيفة ليس عليهم
الامساك وانما يمسكوا كان احب الينا دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ولان هذا اليوم واجب صومه وانما ابيح الافطار لعذر وقد زال العذر وبقي حكم الاصل
ثم قال اذا بلغ الصبي والكافر اذا اسلم والمريض اذا برئ وقد افطروا اول النهار يمسكون بقية النهار تأديباً ولا يجب في تلك الحال ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وايضاً الاصل
براءة الذمة ولا يجب عليهم الا بدليل وربما جمع بينهما بنفي الوجوب اصالة لا ندباً فليح تأديباً قلت منه يتضح الشك في دلالة الخبر المزبور الا ان الجميع كما ترى لا يصلح
لقطع الاصل وغيره والله اعلم ومنها الاقامة عشراً وما في حكمها من الحضر والتردد ثلاثين يوماً او كثرة السفر وغير ذلك فلا يجب الصوم على المسافر ولا يصح منه
بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص بعد الكتاب العزيز مستفيضة او متواترة فيه وفي انه يلزمه القضاء مضافاً الى الكتاب والاجماع وح فلو
صام لم يجزه مع العلم بالنهي وغيره نعم يجزيه مع الجهل بكون السفر موجباً للافطار حتى خرج الوقت بلا خلاف اجده فيه للصحيح عن ابن ابي قلت لابي عبد الله رجل
صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وسأله ايضاً عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن رجل
صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزأ عنه الصوم الى غير ذلك من النصوص التي لا ريب في
صراحتها بان الجهل هنا عذر على حسب ما سمعته في القصر والاتمام ومن هنا لا يخفى عليك جريان كثير مما تقدم هنا فلاحظ وتامل كي تعلم ان المتجه الاقتصار
فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى فلا يلحق بالجاهل بالحكم الناسي وان حكي عن بعضهم ذلك للاشتراك في العذر وهو كما ترى قياس المعلوم بطلانه عندنا
فيجب عليه القضاء ومن الغريب ما في ك من ان الناسي هنا كالجاهل وان افترقا في الصلوة اذ لا يتصور اعادة الناسي هنا في الوقت فلو كان مراده ان مثله في العذر وتبعه المرتضى في
ضرورة عدم اقتضائه عدم مضروره يراد بذلك بل اقتضائه انه يتعين عليه القضاء لو لم يذكر حتى خرج الوقت فيجب الافطار عليه مع ذلك لو تذكر قبله كالجاهل الذي
علم في الاثناء فانه لا اشكال في وجوبهما عليه كما هو واضح وعلى كل حال فلا يلحق به المريض لو تكلف الصوم وصام عمداً للنهي الشارع عنه لما عرفته من حرمة القبيح
نعم لو حضر المسافر بلده او بلد يعزم على الاقامة فيه عشراً كان حكمه حكم المريض في الوجوب لو كان قبل الزوال ولم يفعل المفطر وعدمه لو كان بعد الزوال او كان قد فعل
المفطر ويستحب له الامساك بقية يومه بلا خلاف معتد به اجده في شيء من ذلك ففي خبر احمد بن محمد سألت ابا الحسن عن رجل قدم من سفر في شهر رمضان ولم يطعم
شيئاً قبل الزوال قال يصوم وخبر ابي بصير سألته عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به وصحيح موسى بن
عبد الرحمن عن الكاظم انه قال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه بناء على كون المراد الجنابة عن احتلام ونحوه
مما لا يقدح البقاء عليها في الصوم ومن ذلك يعلم بقاء وقت النية بالنسبة كالناسي والجاهل بكونه شهر رمضان وفي الغنية من اطلاق استحباب الامساك للمسافر
اذا قدم اهله يجب تنزيله على ما بعد الزوال كما تنزل الجنابة من الصوم وعليه في صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح
او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وحسن رفاعة سألت ابا عبد الله عن الرجل يقبل في شهر رمضان
من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر على ما قبل الفجر بل يجب تنزيل
صحيح ابن مسلم الاخر عن ابي عبد الله اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم وان خرج بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء
صام وخبر سماعة ان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا يأكل ظاهراً وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فطر ولا يأكل ظاهراً وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه
صيام ذلك اليوم ان شاء على ما لا ينافي ذلك من انه مخير قبل القدوم اذا عرف انه يقدم قبل الزوال وغير ذلك مما هو اولى من الطرح وعلى كل حال في عدم الاجتزاء

كذا في النسخة

كذا في الصحيحة

صوم سفر

بالصوم ومنها ما قدم بعد الزوال لما سمعته من النصوص مضافا الى خبر محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين
طهرت من الحيض يواقعها فقال لا بأس به المعتضد بفتاوى الاصحاب على وجه يمكن تحصيل الاجماع عليه فما عن نهاية الشيخ من اطلاق وجوب الصوم عليه وسقوط القضاء
عنه اذا قدم اهله ولم يكن قد فعل ما ينقض الصوم يجب تنزيله على ما قبل الزوال لا الاعم كما هو واضح بل في المحكي ثم انه بخلاف الاجماع نعم عليه ان يمسك بقية يومه استحبابا
لحرمة الشهر رمضان لكن انظر مثل الدخول قبل الزوال كالمريض دعوى الوجوب فيه اضعف من دعواه فيه وقد تقدم في كتاب الصلاة ان في حكم الاقامة كثرة السفر كالمكاري
والملاح وشبههما اما لو حصل لهم الاقامة عشرة ايام والعاصي بسفره والمتردد ثلاثين يوما في مكان واحد وغير ذلك مما هو مذكور هناك مفصلا ومنها الخلو من الحيض و
النفاس فلا يجب الصوم عليهما ولا يصح منهما وعليهما القضاء بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة او متواترة فيه **الثانية**
من الشرائط ما باعتباره يجب القضاء وينتفي بانتفائه وهو ثلاثة شروط البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يجب على الصبي القضاء لما فاته من الايام في حال الصبي بلا خلاف
اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل البراءة وغيره وما عن ابن ابي عقيل من ان الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ وقد مضى بعض رمضان وبعض يوم منه لم
يلزمهما الا ما يستقبلانه ولو قضيا ما مضى ولو كان احب الي واحوط يجب حمله على ضرب من الندب لما عرفت من عدم وجوبه عليه الا اليوم الذي قد بلغ فيه قبل طلوع فجره
ولم يصمه فانه يجب عليه قضاؤه قطعا لاطلاق الادلة نعم لو كان بلوغه قبله في زمن لا يسع الطهارة من الجنابة مثلا ولو الترابية ضرورة تكونه حينئذ معذورا في ذلك لكن اما
كل اليوم الذي قد بلغ في اثنائه قبل الزوال ولم يفعل المفطر فقد عرفت البحث فيه وان الاصح عدم وجوبه عليه فلا يلزمه قضاؤه ولو قارن بلوغه طلوع الفجر فوجهان اقوى
الوجوب الصوم عليه لشمول الادلة له ولو شك في تقدمه وتأخره بني على تأخر مجهول التاريخ منهما ولو جهل حكم بالاقتران فيجب الصوم لكن فيه ما اشرنا اليه سابقا
في كتابي الطهارة والصلاة من ان الاقتران حادث ايضا والاصل عدمه فالمتجه الرجوع الى غيرهما من اصل ونحوه وهو هنا البراءة كما يشهد له جعلهم ذلك شرطا فالشك فيه شك
في الشرط بل ربما قيل بجريان ذلك في الصورة الاولى ايضا لعدم اقتضاء الاصل تأخر المجهول عن المعلوم بل اقتضاء التأخر في نفسه وهو لا يجدي في ثبوت التكليف المنوط
به جيدا وكذا البحث في المجنون الذي هو كالصبي في ذلك ونحوه عند الاصحاب من غير خلاف يعتد به بينهم بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل حكاه عليه غير واحد من غير فرق بين
ما كان الجنون بفعله على جهة الحرمة وعدمها وبين ما كان بفعل الله تعالى لاطلاق الادلة خلافا للمحكي عن الاسكافي فاوجب القضاء عليه اذا كان بفعله على جهة الحرمة
فلا ولو غلب على عقله من غير سبب ادخله على نفسه فلا قضاء عليه اذا اغمي عليه اليوم كله فان افاق في بعض اليوم ولم يكن فعل ما يفطر الصائم صام ذلك اليوم واجزأه
وان كان من محرم فقضى كل ما اغمي عليه منه ولعله لانه لحجة في الاول تحت كل ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر بخلافه في الثاني فانه هو الذي فوت على نفسه الشرط كالكافر وقد
مال اليه بعض متأخري المتأخرين لكن قال لا فرق بين المحرم والمحلل اذا علم افضاؤه الى الاغماء يوم الصوم في وجوب القضاء كما لا فرق في عدمه اذا لم يعلم الافضاء ثم قال
ويمكن تنزيل كلام من اطلق نفي القضاء على هذا التفصيل وفيه ان الادلة مطلقة سيما ما عرفته من نصوص الاغماء التي منها الصحيح وغيره نعم يمكن تنزيل كلام
الاسكافي على السكران الذي ستعرف الحال فيه وعلى كل حال فمن ذلك يعلم ضعف ما يحكى عن الشيخ ايضا من تكليف المجنون بالقضاء اذا افاق ان لم يتقدم النية على جنونه
والا كان صومه صحيحا والله اعلم والكافر الاصلي وان وجب عليه الصوم لانه مكلف بالفروع لكن لا يجب عليه القضاء اجماعا الا ما ادرك فجره مسلما لان الاسلام
يجب ما قبله بناء على ما فات القضاء وان كان بفرض جديد يجب الشأني باعتبار كون المراد منه قطع ما تقدم شيئا وتنزيله منزلة ما لم يقع كالمراد من قوله وقل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف لا ان المراد خصوص العقاب وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه
قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وصحيح العيص سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه
قال الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وخبر الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اسلم بعدما دخل من شهر رمضان ايام قال ليقض ما فاته محمول على الندب كما سمعته من ابن
ابي عقيل او على من اسلم وفاته ذلك لعارض من مرض ونحوه او من اسلم ولم يعلم وجوب الصوم واطلق علم الوجوب او غير ذلك لقصوره عن افادة الوجوب من وجوه
ومن ذلك كله يعلم الحال فيما لو اسلم في اثناء اليوم فان نفي قضائه عنه ظاهر في نفي وجوبه عليه كما هو المشهور شهرة عظيمة نعم يمسك بقيته استحبابا لحرمة الشهر
وصومه ما يستقبل وجوبا وقيل والقائل الشيخ في المحكي من ظاهر اذا اسلم جدد النية وكان صومه صحيحا وان ترك قضى وقواه المصنف في المعتبر لما سمعته سابقا في الصبي
وفي صحيح الحلبي المتقدم آنفا الذي محل الغرض اول ما يدخل فيه بل لعله لا ينافيه صحيح العيص لاحتمال وجوب صومه اداء ويكون فائدة النص فيه على عدم قضائه رفع توهم
وجوبه معه باعتبار خلو بعض اليوم من شرط الصحة وفيه انه دال على جب الاسلام ما قبله الشامل لبعض اليوم ايضا فقد يمنع نزول النية فيه ولا دليل هنا على سراية النية
الاخيرة والاستثناء في خبر العيص يأتي المشتبه بل المؤيد المحتاج الى تقييد نفي القضاء فيه بما اذا ادوا الصوم فالصواب حمل صحيح الحلبي على النصف الاخير الذي يحصل الاسلام
بينهما لا اليوم الذي بدل فجره مسلما ان الناقض مندرج في عموم النفي عنه فاذا اسقط وجوب صوم ذلك اليوم اداء وقضاء ولم يجب عليه صوم الباقي لانه
لا يتبعض ولذا كان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده والله اعلم **الثالثة** في الحقه من الاحكام وان بان لك مما تقدم بعضها وهو من فاته شهر رمضان
او شيء منه لصغر او جنون او كفر اصلي فلا قضاء عليه للاصل وغيره بل عن جواهر ابن البراج والمنتهى وهو ظاهر التذكرة الاجماع عليه في الاخير بل وعن الاولين وكذا ان فاته
لاغماء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل عن ظاهر الاجماع عليه حيث قال لا قضاء عليه عندنا وحمل كلام المخالف على الاستحباب للاصل وقاعدة
ما غلب الله عليه التي يفتح منها الف باب وصحيح ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلاة ام لا
فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة وصحيح علي بن مهزيار سألته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلاة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة
ومكاتبة كتبت اليه اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته فكتب لا يقضي الصوم المعارض سوى كون الاغماء مرضا فيشمله ما دل
على وجوب القضاء عليه من الكتاب والسنة وسوى النصوص الواردة في قضاء الصلاة عليه بناء على انه لا قائل بالفرق ومنع الاولى واضح بعد التسليم يجب تخصيص تلك
الادلة بما هنا على انه لا كلام في تخصيصها بنصوص ومقتضاه تخصيص الاغماء بذلك بناء على انه من المرض وهو تفصيل لم يقل به احد واما الثانية فالمتجه حمل تلك النصوص

كتاب الصوم

على التداخل لمعارضتها بالاقوى منها من وجوه كما تقدم بيانه مجملا ولو سلم التقوى فهما انتصر عليها دون الشوم لحرمة القياس عندنا على انه مع الفارق فاعتبار كون

الصلوة اكد ودعوى عدم القول بالفصل على وجه يحصل منه اجماع معتد به على الثبوت ممنوعة كل المنع اذ عدم العلم بالقائل لا يقتضي عدمه كما هو واضح وخبر حفص

عن ابي عبد الله عليه السلام يقضي المغمى عليه ما فاته مع ضعفه بالارسال وغيره قاصر عن مقاومة غيره من وجوه ومن تلك كله وما قدمناه سابقا انه من يصح منه الصوم

يظهر لك ضعف ما قيل من انه يقضي ما لم ينو قبل اغمائه فان نوى صح صومه ولو بقي مغمى عليه تمام الشهر بناء على الاجتزاء بنية واحدة وان حكي ذلك عن المفيد

والمرتضى وسلار وابن البراج قال الاول اذا اغمي على المكلف قبل استهلال الشهر ومضى عليه ايام ثم افاق كان عليه قضاء ما فاته من الايام فان استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم

بالعزيمة على اداء فرض الصيام ونسبه الفاضلان الى الشيخ ولعله للظهور في قوله في ... اذا نوى الصوم من الليل فاصبح مغمى عليه يوما او يومين وما زاد عليه كان

صومه صحيحا وكذلك ان بقي نائما يوما او اياما وكذلك من اصبح صائما ثم جن في بعضه او مجنونا فافاق في بعضه ونوى فلا قضاء عليه الى الاغماء كالنوم ان سبقت منه

النية صح والا كان عليه القضاء خصوصا بعد قوله ايضا اذا نوى ليلا واصبح مغمى عليه حتى ذهب اليوم صح صومه ولا فرق بين الجنون والاغماء بل لعل الظاهر موضع من ذلك

ذلك ايضا قال والمغمى عليه اذا كان مفيقا في اول الشهر ونوى الصوم ثم اغمي عليه واستمر به ايام لم يلزمه قضاء شيء لانه بحكم الصائم وان لم يكن مفيقا في اول الشهر

بل كان مغمى عليه وجب عليه القضاء على قول بعض اصحابنا وعندي انه لا قضاء عليه اصلا لان نيته المتقدمة كافية في هذا الباب بما يجب تلك على من ذهب من رأيه

تعيين النية ومقارنة النية التي هي القربة ولسنا نراعي ذلك ضرورة ظهوره في كون المسقط للقضاء صحة صومه بتقدم النية ولو على الشهر فيلزم وجوب القضاء

مع عدمها اصلا ويكون الفرق بينه وبين المفيد بجواز تقديم النية على الشهر وعدمه والا فهما متفقان على القضاء لكن قال ذلك وانما زال عقله بفعل الله تعالى

الاغماء والجنون وغير ذلك فانه لا يلزمه قضاء ما يفوته في تلك الاحوال يتفق هذا اذا دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه او مجنون او نائم وبقي كذلك يوما او اياما

كثيرة او افاق في بعضها او لم يفق لم يلزمه قضاء شيء مما مر به الا ما افطر فيه او طرح في حلقه على جهة المداواة له فانه يلزمه القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته وسوى

افاق في بعض النهار او لم يفق فان الحال لم يختلف فيه وظاهره بقرينة ما لا في الصورتين وعلى كل حال فلا ريب في ان الاول اظهر لما عرفت من الاصل والنصوص السالم

عن المعارض عدا ما عرفت مما هو واضح الضعف كمرسل حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام يقضي المغمى عليه ما فاته القاصر عن معارضة غيره من وجوه فلا باس بحمله

على الندب ومن الغريب ما في الحدائق من الاستدلال عليه بخبر حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام يقضي صلوة ثلثة ايام الوارد اولا في خصوص الصلوة وفي خصوص ثلثة

ايام منها وقياس الصوم عليها بفضيلة يكون كذلك ولا قائل به وهذا من اقوى الشواهد على حمل تلك النصوص على الندب كما لا يخفى على من لاحظها متأملا لما فيها من

الاختلاف في نفي القضاء واثباته كذلك في خصوص بعض الايام كما تقدم الكلام فيها سابقا فلاحظ وتأمل ويجب القضاء على المرتد سواء كان عن فطرة او عن كفر

بلا خلاف اجده فيه لعموم من فاته وغيره مما هو دال على وجوب القضاء لكل فائت خصوصا العامد الذي هو محل الفرض منه السالم عن معارضة ما دل على سقوطه عن الكافر

بعد ظهوره في الاصلي ولو بمعونة فهم الاصحاب ولا ينافي ذلك قولنا بعدم قبول توبة المرتد عن فطرة ظاهرا او باطنا اذ اقتضاء عدم التمكن من القضاء كغيره من

التكاليف في الاسلام الا ان ذلك غير مانع من تكليفه على وجه يترتب عليه العقاب بعد ان كان ذلك بسوء اختياره كما حررناه في كتاب الطهارة واما المخالف فقد اشبعنا

الكلام فيه في باب القضاء من الصلوة وفي كتاب الزكوة فلاحظ وتأمل والله اعلم وكذا يجب القضاء على الحائض والنفساء كل ما فاتهما بعد حصول ما تقدم من شرط

وجوبه عليه من البلوغ والعقل ويدخل النائم ونحوه مما يجب القضاء عليه وان لم يكن مكلفا بالاداء ثم انما يجب عليه اذا لم يقم الشارع مقامه غيره كالفدية للشيخ والشيخة

وذي العطاش والحامل المقرب من استمر عليه المرض كما ستعرف تفصيل ذلك كله عند تعرض المص له واما السكران ونحوه مما لا يدخل تحت اسم المجنون والمغمى عليه فالمتجه وجوب

القضاء عليه لعموم من فاته كما عن الشيخ وابن ادريس والفاضلين والشهيد القطع به بل المتجه عدم الفرق بين كون ذلك على جهة التحريم وعدمه كالغافل والمكره واضطر

ونحوهم خلافا لما يظهر من بعضهم من الفرق في القضاء وعدمه وفيه ان الدليل عام ولا معارض له والاثم وعدمه لا مدخلية له في القضاء وعدمه لكن استقاصت العبارة

في اعتبار كمال العقل في وجوب القضاء بناء في ذلك اللهم الا ان ينزل على ارادة نفيه عن خصوص المجنون والمغمى عليه من ذلك كما يومي اليه تفريعهم ذلك عليه لا مطلق

زوال العقل ولو سلم امكن منع ذلك وصوله الى حد الاجماع الذي يرفع العذر فتأمل جيدا والله اعلم ويستحب الموالاة في القضاء احتياطا للبراءة ولا يجب اجماعا محكيا

عن الناصريات والخلاف ان لم يكن محصلا للاصل واطلاق الامر بالقضاء في الكتاب والسنة وصحيح سليمان بن جعفر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر

رمضان ايقضيها متفرقة قال لا باس بتفريق قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وغيره من النصوص التي سيمر عليك بعضها نعم يستحب

احتياطا للبراءة من احتمال اعتبار ذلك كالمقضي الذي ينبغي ان يكون قضاؤه مثله وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان على الرجل شيء من شهر رمضان فليقضه في اي الشهور

شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت ارأيت ان بقي عليه من صوم رمضان ايقضيه في ذي الحجة

قال نعم وصحيح ابن سنان عنه ايضا من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل فان قضاه متفرقا فحسن وقيل والقائل بعض الاصحاب على ما ارسله

في الدروس يستحب التفريق للفرق بين الاداء والقضاء ولا غيرها انما مال اليه في الغنية فانه بعد ان حكم بالتخيير بين التتابع والتفريق قال وقد روي عن الصادق عليه السلام انه اذا كان

يوما فصل بينهما بيوم وكذا ان كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين الثمانية ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك انه ان تابع بين الصيام في

القضاء لم يكن فرق بين الشهر في صومه وبين القضاء فاوجبت السنة الفصل بين الايام ليقع التفريق بين الامرين لكنه كما ترى لم نجد فيه استحباب التفريق مطلقا كما انا لم نجد

ما ذكره من الوجه في شيء مما وصل الينا من النصوص ولا اعتبار يقتضيه ولو بنحو المشابهة لان من فاته ونحوه يقضيها كما فاته وقيل والقائل بعض الاصحاب على ما ارسله في

السرائر ايضا يتابع في ستة ويفرق في الباقي الذي هو موثق عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان

فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينها يوما ورواه

الشيخ في الزيادات بهذا السند عنه ايضا سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه

الاخوم المتقى عليه

قضاء م

صوم م

شئ م

والله اعلم

للرواية

خمسة ايام

خمسة ايام فليفطر بينهما بيومين وان كان عليه شهر فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما
يوما انه لم يجد غيره لكنه كما ترى لا دلالة فيه على استحباب المتابعة في الستة او الثمانية بل اقتضاء الوحشة اللهم الا ان يستدل عليها باطلاق الادلة السابقة وقوله
هنا اذا كان عليه ثمانية او عشرة الخ بناء على كون المراد التفرقة بين الستة والثمانية وما زاد كما يقتضيه قوله بينهما بصيغة التثنية على ما وجدته فيما حضرني من نسخ التهذيب
وان كان قد كتب عليها بينهما في نسخة وايضا لا بد من حمله على ان ذلك نوع من التفريق والا فاقامة ما ذكره من الفصل بين الخمسة بايام وبيومين كما في الثاني ولعل
التقييد في ذلك بعيد بكون الشيخ حمله على بيان اولوية التفريق وان الكامل منها فصل كل يومين بيوم فالخمسة يحتاج الى اربعة ود وهنا الفرق بينها بيومين و دونها الفرق
بين الثمانية والعشرة بيوم وعلى هذا يصلح للوثوق لابطال القول السابق في استحباب التفريق بناء على كون المراد ذلك في جميع ايام القضاء على معنى فصل كل يومين منه بيوم
لا ان المراد منه الفرق في الجملة وعلى كل حال فلا ريب ان الاقوى ما اشار اليه المفيد ايضا بل والمرتضى في المحكي عن جمله حيث قال القاضي مخير بين المتابعة والتفريق وقد روي انه ان كان
عليه عشرة ايام او اكثر منها كان مخيرا في الثمانية الاول بين المتابعة والتفريق ثم يفرق ما بقي ليقع الفصل بين الاداء والقضاء وابن الجنيد حيث قال وقد روي عن ابي عبد الله
ليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام ثم يقطعها وفي محكي ط وما لا يراعى فيه التتابع اربعة مواضع الى ان قال وصوم قضاء شهر رمضان لمن افطر لعذر وان كان التتابع فيه
افضل فان اراد الفصل فليصم ستة ايام متتابعات ثم يفرق الباقي ونحوه عن غيره الا ان فيها فان لم يتمكن من سرده وفي محكي الوسيلة فان صام ثمانية ايام او ستة متواليات ثم فرق
الاخر كان افضل وهو يشعر بافضلية من التتابع و ط والتفريق مطلقا وفي محكي ق وغيرهم من قال ان كان عليه عشرة ايام او ثمانية فليتابع بين ثمانية او ستة ويفرق
الباقي ولا يخفى عليك ان نظر الجميع الى هذا الموثق اذ لم نجد غيره نعم خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد يفرق بين اليومين من غيرها قال سألته عمن كان عليه يومان
من شهر رمضان كيف يقضيهما قال يفصل بينهما بيوم فان كان اكثر من ذلك فليقضها متوالية ولعله لذا قال في الحدائق انه قد اشتهر هذا النقل بين الاصحاب فان اكثر علمائنا
نقلوا هذا الحديث مرسلا عن الصادق عليه السلام ولولا ثبوته عندهم لما نقلوه كذلك فانقول الذي نذكره انه روي كذا ولم يذكروا على سبيل القطع فالمعنى انها قابلة للتأويل بما قاله الشيخ
من ان الامر بالفصل على الايجاب بل على جهة التخيير او الاباحة لا على سبيل الايجاب ولا الندب لتحصيل الارشاد لكن فيه انه يدفع ذلك اشتماله على قوله ليس له الخ ومن هنا
قال بعض متأخري المتأخرين ان الصواب حمل السؤال في الخبر عن رجل معهود كان مضرا به التوالي وان كان هو كما ترى ايضا الا انه اولى من طرحه وان ابيت الا ذلك كان حينئذ
به باعتبار معارضته لما عرفت خصوصا مع اشتماله على ما يقتضي كراهة المتابعة ولا اظن احدا منا يقول بها بعد العرض على اصطلاحه في نفسه كما سمعت ان من ذكره من الاصحاب
لا يقول بتمام ما تضمنه وح فلا ريب في ان الاولى القول باستحباب المتابعة مطلقا اقوى بل ربما استفاد كراهة التفريق من المفهوم في خبر غياث بن ابراهيم عن ابيه عن علي في قضاء
شهر رمضان ان كان لا يقدر على سرده فرقه بل ومن قوله فيه ايضا لا يقضي شهر رمضان في عشرة من ذي الحجة بناء على كون ذلك للنهي عن التفريق بالعيد وايام التشريق ولعله
لذلك قال المص انها احوط انه لم نجد فيما ثلد بوجوبها سوى ما يلزم المحكي عن ابي الصلاح من القول بفورية القضاء مع انه في غاية الضعف بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل في محكي
التذكرة انه لو كان الامر بالقضاء هنا على الفور لكان يجب متى امكنه القضاء ان يتعين الصوم فيه حتى لا يجزي سواه ولا خلاف في انه يؤخر القضاء مضافا الى ما سمعته
من النصوص وما روي في صحيح البخاري من تأخير نساء النبي صلى الله عليه وآله القضاء الى شعبان نعم انما يحكى القول بوجوب المتابعة عن بعض العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم
والله اعلم وكما لا تجب المتابعة لا يجب الترتيب بلا خلاف اجده للاصل واطلاق الادلة وعدم وجوبه في الاداء وانما كان فيه من ضرورة الوقت وح فلو اخل النية من التعيين
او عين الاخير اجزأ كما نص عليه بعضهم نعم في ذلك وغيرها انه افضل لكون الاسبق احق بالمبادرة مع انه لا يخلو من اشكال كما في المسالك ولعله للتساوي في الايام في التعلق بالذمة
وكون الترتيب في الاداء من ضرورة الوقت فالاصل لا معارض له والسبق لا يقتضي ذلك لكن على كل حال الظاهر من غرض هذا الحكم انه يتعين بالمتعين لان نيته تقع لغوا باعتبار
كون الامر بالقضاء كالامر بصوم عدد معين من لو فات الاجزء لتعيين احدها ضرورة وضوح الفرق بين ما نحن فيه وبين ذلك بوجود نية التعيين هنا وهو لتسبق
واللحوق بخلافه هناك وتظهر الثمرة فيما لو ظهر صحة تلك اليوم الذي نوى قضائه فان المتجه عدم وقوعه عن غيره لعدم نيته ولو كان الظهور في الاثناء ففي جواز العدول
او التجديد اشكال كالاشكال في جواز العدول بعد التعيين مع عدم الظهور بل وفيما لم يعين في الابتداء ثم اراده بعد الفراغ من الصوم وكذا لا ترتيب بين نوادل القضاء اذا
كان رمضانين وصاعدا لعين ما عرفت نعم لا يبعد وجوب خصوص الحاضر عند التضييق ولا ترتيب ايضا بين القضاء وغيره من اقسام الصوم الواجب كفارة او غيرها
للاصل السالم عن المعارض خلافا للمحكي عن ابن ابي عقيل من عدم جواز الصوم عن النذر او الكفارة لمن عليه قضاء عن شهر رمضان حتى يقضيه ولم نقف على ماخذه نعم لا
يجوز التطوع بشيء من الصيام لمن عليه صوم واجب قضاء كان او غيره كما هو المشهور لقول الصادق ع في صحيح الحلبي والكناني المروي في الوسائل عن الفقيه لا يجوز ان يتطوع الرجل
بالصيام وعليه شيء من الفرض المعتضد باطلاق النهي عن التطوع لمن عليه شيء من الفرض بل ونهيا عنه ايضا انه قال قد وردت بذلك الاخبار والاثار كما ان المحكي عنه في
المقنع انه كذلك وجدته في كل الاحاديث وخروج جماعة في الصلوة لقوة المعارض لا ينافي حجيته هنا خلافا للسيد وك والمحدث البحراني فخصا ذلك بمن عليه قضاء شهر رمضان
دون غيره من الواجبات مستظهرا له او لهما من الكليني للاصل المقطوع بما عرفت والعمومات المخصصة به واختصاصه في صحيح الكناني سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عليه
من شهر رمضان ايام ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وصحيح الحلبي سألته ايضا عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه
من رمضان غير مناف للصحيح الاول بل العمل عليه حجة على الاطلاق ايضا ضرورة عدم القول بالفصل المحوجين به كما ان قياس الصلوة عليه قضاؤه شهر رمضان الى المنع في صحيح
زرارة المروي ... والحبل المتين في كتاب الصلوة في مسئلة النافلة وقت الفريضة لا يقضي بكون المراد منه الكراهة هنا على حسب ما اخترناه هناك لما تقدم سابقا
ضرورة وضوح الفرق بين المقامين بل لا فرق بين المقامين في شرح كشف الاشتباه بل ظاهر بين الصحيح بل الفريضة منه هنا وانه كان من الواضح ان في ذلك الرواية نقلا
عن المرتضى وجماعة منهم ... من القول بالجواز مطلقا تمسكا بالاطلاق الواجب تقييده بما هنا واضح الضعف هذا وفي لك الظاهر ان المنع من التطوع مع اشتغال الذمة
بالصوم الواجب عند من قال به انما يتحقق حيث يمكن فعل الواجب حيث لا يمكن كصوم شعبان بدلا لمن عليه كفارة كبيرة جاز صومه وقد تبع بذلك الشهيد في س حيث في الدروس
... به كل اي يوم النفل خلو الذمة عن صوم واجب يمكن فعله ... كستة شعبان لمن عليه كفارة كبيرة ولم يبق سواه وجوز المرتضى التنفل مطلقا والرواية بخلافه لكن فيه ان

كتاب الصوم

الادلة مطلقة ويمكن ان يكون المانع نفس اشتغال الذمة بالواجب اذا كان غير متمكن من ادائه لسفر ونحوه نعم يتسامح في الواجب عليه لنفسه دون غيره باجارة او نذر او تبرع او لكونه وليا او نحو ذلك ملاحظة لما كان التسامح في المتطوع من حيث كونه تطوعا فلو وجب عليه بنذر ونحوه جاز اذا لم يخرج عن الوصف المذكور انه يجب في الواجب من غير فرق بين ان ينذره التطوع على الاطلاق او اياما مخصوصة يمكن وقوع الواجب فيها اما الوقت واما ما خصوصه لا يمكن وقوعه فيها ففي صحة نذره اشكال اقواه الصحة لحصول الرجحان الذي يكفيه تعلق النذر به المخرج له عن التطوع ولو نسي الواجب فتطوع ولم يعلم حتى فرغ صح واحتسب له ولو علم في الاثناء قطع ويحتمل كون الخلو شرطا في الواقع لا الاصل ولو كان مستفادا من النواهي كما هو في محله وكيف كان ففي هذا الباب مسائل الاولى من فاته شهر رمضان او بعضه بمرض فان مات في مرضه لم يقض عنه وجوبا بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه لكن استحب القضاء عنه عند الاصحاب على ما في [illegible] لكن قد يناقش بخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم اللهم الا ان يكون المراد نفي المشروعية القضاء عنها لعدم ثبوته عليها على حسب النصوص النافية للقضاء عن المريض الذي مات في مرضه لا الصوم عنها على جهة النيابة بحيث يكون لها فكانه واقع منها وهو الذي قد اشار اليه بقوله فان اشتهيت الى اخره ظ كون المراد الصوم لنفسك عنها اي لا وصيتها الباطلة الا ان المراد الصوم لنفسك ثم اهداء الثواب اليها وبذلك يظهر انه مستند الاصحاب في الاستحباب المشهور وضرورة عدم ارادتهم استحباب القضاء عنها النفي بهم بنفسه عنها كيف يصوم وقد نفي القضاء عن استحبابه بل المراد ما ذكرناه ولا باس باطلاق اسم القضاء عليها توسعا وربما يؤيد ذلك استناد له عليه في الحدائق هنا عن نقلت عن المنتهى من وصل الميت ثوابها والمناقشة في مشروعيته بل هنا اطلاق ما دل على جواز فعل جميع العبادات عن الاموات بل نزل ذلك على اهداء الثواب لا داعي له في الحدائق من ان ما ادعى ان سبيل المنتهى ضعيف اذ سبيل الكلام في جواز التطوع بالصوم واهداء ثوابه الى الميت لا في قضاء النائب عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان الوظائف الشرعية انما تستفاد من النقل ولم يرد التعبد بذلك بل مقتضى الاخبار المتقدمة عدم مشروعية القضاء واضح الضعف خصوصا مع ملاحظة ما يحكى من نقل بعض السلف من اصحاب الائمة عليهم السلام على انه يوفقه صالحي فهم عن الميت الصوم والصلوة فان من الواضح عدم كون ذلك من اهداء الثواب بل على عدم مشروعية التنفل بالنيابة والصوم بعنوان ما فات من شهر رمضان فلم يشرع الا المشروعية النيابة على حسب ما ذكرنا والله اعلم والحائض والنفساء في شهر رمضان مع موتهما كالمريض في سقوط وجوب القضاء للنصوص المستفيضة في ذلك في ثبوت الاستحباب بناء على ان مدركه ما ذكرناه وكيف كان فان استمر به المرض الى رمضان اخر سقط قضاؤه على الاظهر الاشهر بل المشهور وكفر عن كل يوم من السالف بمد من طعام كما استفاضت فيه النصوص او تواترت في مقدار محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا والفضل بن شاذان عن الرضا وعلي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وعبد الله بن جعفر عن اخيه ايضا بل وابو الصلاح الكناني وعبد الله بن سنان على ما ستعرف والوشاء عن الرضا وهنا المكرر فلا باس بدعوى تواترها والخروج بها عن ظاهر قوله تعالى وان كان ثم موضح الحق على ان التحقيق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فلا محيص عن العمل بها خصوصا بعد اشتهارها لفتوى بها بين الطائفة وعدم المعارض المعتبر لها خصوصا بالنسبة الى الغرض كما اعترف به المصنف في المعتبر على ما حكي عنه عقيل وابو بصير والشيخ في [illegible] وابن زهرة وابن ادريس وابي الصلاح والفاضل في موضع من بعض القضاء دون الكفارة واضح الضعف لا مناقشة ما للنسبة الى ثبوت القضاء على عدم حجية الخبر الواحد او عدم تخصيص الكتاب به وهما معا باطلان كما حرر في محله مضافا الى امكان دعوى التواتر هنا او القطع ولو بالقرائن ودعوى الشيخ في الخلاف الاجماع منزلة على غير ذلك بل ظاهرها المسئلة الاتية كما لا يخفى على من لاحظ والى ما عسى يتوهم من ظهور ما دل على القضاء بالمرض من الكتاب والسنة في غير الغرض فلا يكون الكتاب معارضا وان كان فيه ما فيه واما صحيح ابي الصباح الكناني سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادركه رمضان قابل قال عليه ان يصوم وان يطعم عن كل يوم مسكينا فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه ان يطعم لكل يوم مسكينا فغير صالح للمعارضة من وجوه مع احتمال الصيام الشهر رمضان الحاضر لا قضائه او قضائه لكن مع عدم استمرار المرض كما تسمعه من الكاشاني في القسم الاخير ولذا ادرجه سيد الحكم في نصوص المشهور وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول الذي هو كالمحكي عن ابن الجنيد من الاحتياط بجمعهما معا بناء على ان ادلة الواجب منهما جمعا بين الادلة لا تخصيص بخبر الواحد ما دل على وجوب الفدية ولحصول اليقين بالفراغ بذلك فيه ما لا يخفى فلا ريب في ضعفه وان نسبه في شرح الرواية ولعلها خبر سماعة سألته عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فان افطر فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن لكنها مع ضعفها واضمارها واحتمالها الصحة فيهن لا بينهن ولا ينافي العصمة عدم القضاء لجواز ان يكون له سن العذر مما منعه عن القضاء سوى تخلل ايام من العذر راسا ام لا لسعة الوقت المجوزة للتاخير عن اول زمان العذر او انه مرض في رمضان فتصدق عن كل يوم بمد ثم عوفي قبل رمضان الثاني فصامه ثم مرض في رمضان الثاني فتصدق عن كل يوم بمد ثم عوفي قبل الثالث فصامه وكذا الثالث فيكون السؤال عن رجل عوفي فيما بين الرمضانين ولم يصم ما فاته من الاول فاعرض عنه لمعارضته ما تقدم من وجوه فلا باس بحمله على الندب كما يشهد له صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم واما انا فاني صمت وتصدقت بناء على ان المراد مثل لا استمرار من العذر في المرض بقرينة قوله وهو مريض الخ او على نية اي المرض لغيره من الاعذار مع الاتصال والله اعلم هذا كله فيما اذا استمر المرض الى رمضان اخر واما اذا برئ بينهما واخره عازما على القضاء مع تمكنه منه فاتفق حصول العذر عند الضيق قضاه ولا كفارة وان كان تركه تهاونا بان لم يكن عازما على الفعل ولا على الترك في تمام الوقت او عازما على الترك في تمام الوقت او كان عازما على العدم فيه سواء عرض له عذر بعد ذلك منعه من القضاء او لا او على العدم عند الضيق خاصة بعد العزم على الفعل قبله او على الصوم في السعة لكن عرض له بعد ذلك ما منعه عن القضاء وبالجملة ادركه الرمضان الثاني او عذر اخر مستمر اليه وهو غير عازم على القضاء قضاه وكفر عن كل يوم بمد من السالف بلا خلاف اجده في الاخير بل في الاول ايضا الا من الحلي في السرائر فانكر

التراوي في تنصر على القضاء اخرتها للنصوص على الصلة من عدم العمل باخبار الاحاد فينبغي ح اصل البراءة سالما عن المعارض ثم قال ان الاجماع غير منعقد على وجوب
هذه الكفارة لان اكثر اصحابنا لا يذهبون اليها ولا يوردونها في كتبهم مثل الفقيه سلار والسيد المرتضى وغيرهم ولا يذهب الى الكفارة في هذه المسئلة يعني مسئلة
التواني الا شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان في الجزء الثاني من مقنعته ولم يذكرها في كتاب الصيام فيها ولا في غيرها من كتبه وشيخنا ابو جعفر ومن تابعهما وقلد كتبهما
ويتعلق باخبار الآحاد التي ليست عند اهل البيت حجة على ما شرحناه وقد يؤيده ايضا مرسل سعد بن سعد عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان
ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة واقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء وهو كما ترى مبني على اصل فاسد لكن بالغ
في الانكار عليه المص فقال انه ارتكب ما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت ثم ذكر رواة الفدية وهم زرارة ومحمد بن مسلم وابو الصباح الكناني وابو بصير وعبد الله
بن سنان وقال هؤلاء فضلاء السلف من الامامية وليس لرواياتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ما ذكرناه فالراد لذلك متكلف لما لا ضرورة اليه فيحق منه عن هي الى آخره
انما يصح اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من اصحابنا غير الشيخين لهذه المسئلة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين هما القيمان
بالمذهب كيف وقد قال بذلك ابنا بابويه رحمهما الله سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقا ولم يفصلا بين التواني وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو اسبق من الشيخين
وهؤلاء عمدة المذهب في الحديث ثم ان رواية سعد مرسل ضعيف السند فلا تنهض مع ذلك كله بل يمكن دعوى تواتر النصوص فيه او القطع بمضمونها ولو بالقرائن كالاعتضاد
ونحوه فلا اشكال ح في ذلك بل ظاهر المحكي عن الصدوق في المقنع وابني سعيد والمفيد وابن زهرة وجوبهما على كل تارك له مع القدرة عليه عزم على القضاء او عدم ام لا وحكاه
الشهيد وغيرهما كسيد المدارك عن غيره بل حكاه فيها عن المص في المعتبر على الجزم لاطلاق قول الصادق عليه السلام في صحيح زرارة فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان
آخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول والصادق في صحيح ابي الصباح بل وخبر سماعة المتقدم بين سابقا وقول الرضا في صحيح الفضل المروي عن العلل والعيون واذا افاق
بينهما او اقام ولم يقضه وجب عليه القضاء والفداء الى ان قال فان افاق فيما بينهما ولم يصمه وجب عليه الفداء لتضييعه والصوم لاستطاعته وغيرها
من النصوص الظاهرة في ان الحكم هنا على قسمين خاصة احدهما الفداء لا غير والآخر مع القضاء لكن قد يشكل ذلك بصحيح ابن مسلم وحسنه عن ابي جعفر وابي عبد الله
سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر فقال ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين
وعليه قضاؤه وان كان لم يزل مريضا الحديث وفي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه
الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد اذا فرغ من ذلك الرمضان وفي خبره الآخر المروي عن تفسير العياشي فان صح ما بين الرمضانين فتوانى ان يقضيه حتى جاء الرمضان
الآخر فان عليه الصوم والصدقة من اجل انه ضيع ذلك الصيام مضافا الى اطلاق نفي الفدية في مرسل سعد السابق والفرق مع التهاون انه مفرط في الواجب وتارك للعزم الذي يجب بدل
الفعل ما دام موسعا فناسب عقوبته بايجاب الصدقة التي هي مطهرة للذنب بخلاف غيره ولعله لذا ولاصالة البراءة اقتصر المص وغيره بل قيل انه المشهور خصوصا
بين المتأخرين كما في المسالك على القضاء خاصة في غير المتهاون بالمعنى المزبور ولا مخالف لهذه النصوص لان تلك مطلقة والمقيد هنا هذا من التفصيل السابق في المسئلة من
تعليق الحكم على التهاون في حسن ابن مسلم وغيره بالمعنى المذكور لكن قد يدفع ذلك بمنع كون التهاون والتواني في ذلك بل ليس المراد منهما الا عدم القضاء مع التمكن منه كما سأل
او اعتاد على السعة وهو حج بالمعنى المزبور ويلحظ انه قابله بما سمعت من المرض في حسن ابن مسلم وغيره بمقتضى انه مجوز لترك القضاء منه وكانه قال ان كان برئ ثم توانى القضاء
الذي يجزئ عن غير [illegible] ولذا لم يعرض له في الصوم وهو ظاهر كلامه في كره فلت لكن قد تكلف الكاشاني في الحاشية دعوى اشتمال الخبر ابي الصباح
على الاقسام كما يقول الشهيد الذي ذكره في الصدر في الاول القسم الاول هو ما يجب فيه القضاء والفدية وقوله فان كان مريضا الى القسم الثاني وهو ما يجب
فيه القضاء خاصة مع [illegible] لم يصم فيه بعد ان تمكن من القضاء كما اشار اليه بقوله ثم صح وقوله فان تتابع الى القسم الثالث وهو الذي يجب فيه الفدية خاصة
شرح الخبر فان القسم الاول هو ما يجب فيه الفدية والقسم الثاني القضاء اذ ليس بان يكون المرض من قوله فيه فانما عليه ان يقضي الصيام بعد ذلك الرمضان
الحاضر ليس على من فاته شيء من شهر رمضان المرض فلم يصح بعد وتركه الى ان جاء شهر الرمضان الآخر غير متهاون الا القضاء فان كان قد تهاون كان عليه مع القضاء
وهو القسم الثالث الا انه لا يتم الا ان يكون المراد من الخطاب المزبور ومن ثم يظهر ذلك قوة القول بكون الاقسام ثلاثة ولا ينافي ذلك الاطلاقات المزبورة
المحمولة على ذلك التفصيل المزبور فلا يحتاج حينئذ الى السؤال عن حكم القضاء حتى جاء شهر رمضان فلا اشكال العازم على المبادرة في ثاني اوقات الامكان
ثم [illegible] منتسبا الى الرمضان الآخر بل ينبغي القطع بعدم صدق التهاون على المبادرة لا التواني بل قد يقوى بعدم صدق التهاون عرفا بالتاخير في مثل المقام
الذي قد ثبت فيه ان كان لا عن اهمال التوقيت ولو كان الخطاب في وقت الامكان كالصلاة بالنسبة الى وقتها الاصلي ارادة التهاون بالواجب من حيث وجوبه يتعذر
بحكم وقته الذي يقتضي تكن منه متهاونا به وعدم مبالاة به ولعل هذا هو المقصود اولا وبالذات من هذه النصوص وان كان قد يلحق به غيره مما سمعته
في صور الشك كما عن ظاهر اصالة العدم فضلا عما اذا عزم بعد ذلك على القضاء اذا ارتفع فلم يتيسر له حتى ادركه رمضان آخر فلا يخلو من اشكال او اشكل منه ما لو كان
عن العزم اذا كان كذلك لكن الاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم ثم ان الظاهر عدم الفرق هنا بين الفوات بالمرض وبين غيره من الاعذار كالسفر والحيض بل ولا بين العذر
وغيره كالعامد بل ربما ظهر من المص ايضا في ترتيب القضاء والفدية الفوات القضاء خاصة على التهاون وعدمه او على التمكن من القضاء وعدمه من غير فرق بين اسباب الافطار في
شهر رمضان لاطلاق ادلة القضاء وتعليل الفدية بالتضييع في خبر ابي بصير وصحيح الفضل واطلاق وجوبهما مع القضاء في خبر سماعة بل وغيره واشتمال اكثر النصوص على الفوات
بالمرض لا يقتضي الا التمثيل بالنسبة الى ما نحن فيه ونظائره فلا فرق بين المرض والسفر في المسئلة السابقة التي قلنا بوجوب الفدية فيها دون القضاء وفاقا للفاضل في التحرير وثاني
الشهيدين وسبطه وغيرهم باعتبار الطلاق في ادلة القضاء الذي يجب بفواته الا القضاء فيقتصر فيه على المتيقن خصوصا اذا كان الفوات بالمرض كالسفر والقياس عليه هنا محض في المحكي او لوفقه
ولا سيما بالنسبة الى ذلك اللهم الا ان يتم الجمع ... لانه القضاء العموم مادة الفدية الى الاولوية السفر من المرض الذي هو اعظم الاعذار ولكن لا ظن فيها لتدبر مع احتمال ان ينع الاولوية
هنا وان ... فيما لو كان الفوات لغير المرض ونحو القضاء لوجوب التدارك في الواضح باعتبار الفرض ثبوت القضاء معه فيه فلعل التكليف بالقضاء الذي هو شيء هنا كاف في

كتاب الصوم

مرجوحيته بالنسبة الى المرض كما انه لا اطلاق فيها لا يكون كالمرض في الانتقال عليها وان كان هو ظاهر صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام الا انه مع اتحاده وعدم ظهور العامل به قاصر
عن معارضة الادلة والرواية لكن في س هل يلحق غير المريض به كالمسافر توقف فيه المحقق في المعتبر ونظر الفاضل في وجوب الفدية على القادر وسقوط القضاء عن العاجز ولا
الحسين والشيخ يؤذن بطرد الحكم في ذوي الاعذار ورديها قيل بطريقية وجوب لما تأخر لا في سقوط القضاء بدوام العذر ولا يخفى عليك ان الاخير هو الاصح والمحكي عن الحسين
مسائل الناصرية في ذوي الاعذار في غير صورة الاستمرار على ان مذهب الشيخ في التهذيب المحكي عنه فيه الطرد المزبور وجوب القضاء الا غير في استمرار المرض لا خلاف فيه ولعل
ما فرغ من المصنف في المعتبر والفاضل في بعض كتبه هو من النظر والاشكال فيما حكيناه عن الشيخ من الحاق غير المريض به مبني على الطرد من حيث كونه طريقا بحيث فيها على جميع الاقوال
التي منها الانتقال على الفدية وسقوط القضاء مع الاستمرار ولا ريب في اشكال الجميع بل الاقوى عدمه اذ الظاهر اختصاص ذلك بالعذر المرض المستمر الى رمضان الآخر دون
غيره ولم للتلفيق وعدمه وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم مع احتماله كون العذر
المرض كما لعله يشعر به قوله وهو مريض قاصر عن تخصيص ما دل على القضاء من الادلة والرواية خصوصا بعد عدم ظهور العامل به كصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام الذي
اشرنا اليه سابقا المحتمل اختصاصه ايضا بالمرض كما لا يخفى على من لاحظه سيما وقد عرفت ان الشيخ يقول بالقضاء في استمرار المرض فضلا عن غيره فلا وجه لحكاية
الخلاف عنه هنا ومنه يعلم حينئذ مجهولية الخبرين فلا باس بطرحهما او حملهما على ما يقتضي الاختصاص بالمرض والله اعلم ومقدار الفدية مد عن كل يوم على المشهور بين
الاصحاب شهرة عظيمة بل لا خلاف فيه فيما وصل الينا من النصوص سوى ما عن بعض النسخ في خبر سماعة من المدين وكانه اشتباه من قلم النساخ في لفظه كما يشهد له الرواية
في طعام مسكين عن بشر والانتصار وابني حمزة والبراج من انها مدان فان لم يتمكن فمد بل قد يحتمل ما عن الجمل والاقتصاد انها مدان واقله مد والترتيب في الفضل لم نجد ما يشهد له
فضلا عن ان يصلح معارضا لما هنا والقياس على كفارة جزاء الصيد او على كفارة ذي العطاش والشيخ الكبير ليس من مذهبنا على انك ستعرف انها مد ايضا في الاخير
وان ورد في صحيح ابن مسلم انها مدان الا انه لمعارضته بما هو اقوى منه كما ستعرف يجب حمله على الندب ولا تتكرر الفدية بتكرر السنين مع عدم فرق بين فدية الاستمرار وفدية
التهاون لصدق الامتثال بالمرة كما صرح به هنا غير واحد بل لا اجد فيه خلافا الا من الفاضل في المحكي من تذكرته فقال تتكرر قياسا على السنة الاولى التي اوجبت المد عن
كل يوم وهو كما ترى نعم لا توقف في حكم الاستمرار بين الرمضان الواحد والاكثر لاطلاق الادلة وخصوص خبر سماعة وخبر ابي بصير المروي عن تفسير العياشي فما عساه
يظهر من المحكي عن الصدوقين من وجوب الفدية للاول والقضاء للثاني الذي قد استمر الى الثالث واضح الضعف بل لم اجد له دليلا الا خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد
عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل تتابع عليه رمضانان لم يصح فيهما ثم صح بعد ذلك كيف يصنع قال يصوم الاخير ويتصدق عن الاول بصدقة كل يوم مد من طعام لكل مسكين
بل ومنه ان كان صح بعد الثاني مع انه يحتمل ذلك كلام الصدوقين كما اعترف به في الحدائق بل عن ابن ادريس الجزم به ومنه فلا خلاف في الامر سهل ثم ان الفدية في مستمر العذر
على المختار غير مجزية لانها رخصة فلم يجز القضاء عنها لظاهر التعيين في الادلة السابقة لكن عن تحرير الفاضل الاجزاء ولا ريب في ضعفه كما هو واضح

المسألة الثامنة

يجب على الولي ان يقضي ما فات عن الميت من صيام واجب رمضان كان او غيره سواء فات لمرض او غيره بلا خلاف اجده في اصل الحكم سوى ما عن ابن ابي عقيل من ان المشروع
الصدقة عنه عن كل يوم بمد من طعام لا القضاء بل نسب القول به الى الشذوذ ورد كما انه نسب الصدقة الى التواتر وهو من الغريب ضرورة كون العكس مظنة التواتر او القطع ولو
بمعونة شهرته بين الامامية بل كان من ضروريات مذهبهم وصول جميع ما يفعل عن الميت من صوم او صلاة اليه ومن ذلك يعلم ما في الاستدلال له بقوله تعالى ليس
للانسان الا ما سعى وجوابه عنه بانا نقول بمقتضاها وانه لا ثواب للميت بصوم الحي وان كان ما فات منه سببا لوجوب الصوم على الولي وسمي قضاء لذلك
والا فالثواب للحي خاصة ونحوه عن الانتصار والغنية ومتشابه القرآن لابن شهر اشوب حتى انه قال في الاول فان قيل فما معنى قولهم صام عنه قلنا لانه لاحق وهو
ثواب ولا حكم لاجل هذا العمل قلنا معنى ذلك انه صيام وسبب صوم تفريط الميت ولا يتحصل به عليه فقيل عنه من حيث كان التفريط المتقدم سببا في لزوم هذا الصوم
ثم احتج له ايضا بما روي عنه عليه السلام اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث ولم يذكر فيه الصوم عنه واجاب بنحو ما سمعته في الغنية وهو غريب ضرورة تواتر النصوص
في وصول ثواب ما يفعله الحي عن الميت بل هو من ضروريات مذهب الشيعة ويدل له تخصيص الاية والرواية ان لم نقل انها منسوخة الحكم وانها مخصوصة بالامم السالفة
كما روي عن ابن عباس لقوله تعالى والحقنا بهم ذريتهم فرفع درجة الذرية باعمال لهم بل بما قيل ان ولده وحججه وصدقه وكل من تبرع عنه من شيعته اليهم وان الصلاة
والصوم من ولده استغفار له فيندرج في احد الثلاثة واما صحيح ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله عليه السلام اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات
فليس عليه قضاء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه فهو قاصر عن معارضة غيره من النصوص التي يمكن دعوى تواترها
على ان الصدوق روى في الفقيه المعلوم كونه اضبط من غيره هذه الرواية وان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد فان لم يكن له مال صام عنه وليه ثم ان
اطلاق النص والفتوى وترك الاستفصال في الاول منهما يقتضي عدم الفرق في اسباب الفوات بين العمد وغيره لكن في المحكي عن الصدوق انه قال في المسائل البغدادية
المنسوبة الى جمال الدين بن حاتم المشغري الذي يظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلاة لعذر كالسفر والحيض لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه ثم قال
الشهيد قد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا باس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه وهو اعتبار حسن قلت لا يخفى عليك
ما فيه كيف كان فلا يقضي الولي الا ما تمكن الميت من قضائه واهمله الا ما يفوت بالسفر فانه يقضى ولو مات مسافرا على رواية بل الخلاف وجده فيما عدا السفر فلو مات
المريض قبل التمكن من القضاء سقط عن الولي اتفاقا كما قيل بل عن بعض نسبته الى العلماء وقد سأل ابو حمزة ابا جعفر عليه السلام عن امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او
سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ونحوه موثق محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وفي خبر منصور بن حازم
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان لم يصح حتى مات لا يقضى عنه
ولانه لا يجب على الميت حتى يقضى عنه وليه كما اومى اليه الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير المتقدم في المسألة السابقة في المرأة التي مرضت في شهر رمضان وماتت وقد اوصت
بالقضاء عنها او في مرسل ابن بكير بتعليل قضاء الولي بانه قد صح اي المريض فلم يقض ما وجب عليه ولذا [illegible]

الكفاية م
في وجوب القضاء على الولي
ومتشابه القرآن لابن شهر اشوب
له مال م
لم صومه م
مات فيه

عليه الحكي عن بعضهم على القضاء عن الميت اذا لم يتمكن من القضاء ولو لاقامة في اثناء السفر فيحمل النصوص المزبورة على الندب لكن في خبر ... الصدوق في المقنع
الوجوب للنصوص المزبورة التي منها الصحيح وغيره والواجب تحكيمها على غيرها مضافا الى اطلاق خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان
يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته ورواه كان الفرق بينه وبين المريض حيث لا يكون السفر ضرورياً بان السفر من فعله وكان يمكنه الاقامة والاداء الذي هو ابلغ من التمكن
من القضاء بخلاف المرض مثلا الذي هو مما غلب الله عليه فيه دعوى حمل نصوص السفر على ما اذا كان معصية ولو لانه في شهر رمضان بناء على كونه فيه كذلك بل فيها انها
الظاهر بل الصريحة كدعوى المناقشة في سندها ومنع صحته بحيث يصلح لاثبات الحكم اذ هي كما ترى نعم قد يقوى انها تجد اعراض الاصحاب عنها فاحرى عن تقييد الاطلاق المزبور وخصوصاً
بعد ما اومى اليه في خبر ابي بصير من العجب وانه كيف يقضى ما لم يجعله الله الا انه ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه ثم ان ظاهر المعظم بل صريحهم قوة عدم الفرق في وجوب
القضاء على الولي بين من ترك ما يمكن التصدق به عما عليه من الصيام وغيره بل في ثم اما الصدقة فلا تجب لان الميت ما وجب عليه كفارة بل صوم لا بدل له والولي
هو المكلف به فصار لا يجوي غيره والاجماع منعقد من اصحابنا على ذلك ولم يذهب الى ما قاله المرتضى غيره خلافا للمرتضى فاشترط لصحيح ابي مريم الساابق على ما رواه
الصدوق والكليني الذين هما اضبط من غيرهما ومال اليه بعض متأخري المتأخرين بل في المع للبيس ما قاله ابن ادريس صوابا مع وجود الرواية الصريحة المشهورة وفتوى
الفضلاء من الاصحاب ودعوى علم الهدى اجماع الامامية على ما ذكره فلا اقل من ان يكون ذلك قولا ظاهرا بينهم فدعوى المتأخرين تحققا لم يذهب اليه احد
قلت لكن لا يخفى عليك قصور الرواية باعتبار اتحادها وظهور اعراض المعظم عنها وموافقتها للمشهور عن العامة عن تقييد اطلاق غيرها الذي هو كالصريح في هذا
الفرق باعتبار غلبة تركه مقدار ذلك من اكثر الناس فضلا عن معارضته لانها مبنية على انهما خبر ابي مريم المروي في يب ولا اقل من الاضطراب ضبط الكليني والصدوق في ذلك
انهما خبران له ومقتضى الجمع بينهما مع التخيير كما تضمنه صحيح محمد بن مسلم عن اسماعيل بن بزيع عن ابي جعفر الثاني قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق به
عنه قال اقضل لكن لا يقول به احد على ما اعترف به بعضهم من الشيخ وقد عرض الجميع عندنا سلم الاتحاد فهو مضطرب لا يشكل العمل به كاول المقام والاجماع المرتضى مع موهونيته
بمصير المعظم الى خلافه انما ادعاه على الصيام عنه ان لم يتصدق وفي مقابله من انكر الصيام عنه بالكلية لا على ما نحن فيه فلا ريب حينئذ في ان الاقوى ما عليه المشهور والله اعلم وكيف
كان فالمشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا ان الولي هو اكبر اولاده الذكور ولا عبرة من لا ذكر اكبر منه من ولده وان لم يكن هو الا الولد لا ان المنساق من الولي هنا الولد خصوصاً
مع ملاحظة الشهرة وقوله نعم تختص من لذلك ولذا فسره الشيخ به بل في المع منع صدق الولي على غيره ومكاتبة الصفار الى الاخير في رجل مات وعليه قضاء
من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء
بناء على ما عن الحلي العاملي من ان روايته كذلك وان كان الموجود فيما عندنا من الاصول اوليائه ولا وليه وعلى كل حال فهو يشعر باعتبار كونه الاكبر بل لعل المراد من خبر ابي
بصير المتقدم انه باعتبار كونه هو افضل اهل البيت بسبب اختصاصه بالحباء بل ظاهر الاصحاب في كتاب الميراث تعليل الحباء بان عليه القضاء بل به اوقع عليه حرمان فاسد العقل
ونحوه ممن لم يكن صالحا للقضاء من الحبوة وقد اعترف في كرى بان الاكثر قد قرنوا بين الحبوة وبين الصلاة بل يؤيده المراد ايضا من خبر حفص بن البختري عن ابي عبد الله
في الرجل يموت وعليه صلاة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجال ونحوه مرسل حماد بن عثمان عنه ايضا بناء
على انه هو الاولى من جميع الناس بالميراث باعتبار اختصاصه بالحبوة والابنية وقوله فان الى آخره ضرورة كون المراد انه اذا اتفق اختصاص المرأة بالارث كيف يكون المراد من
اولى الناس فردا معينا الا انه مطلق يدور الحكم مدار تحقيقه لطبقات ولئن كان في ذلك نوع تكلف امكن جبره بالشهرة فانها صالحة لذلك ونحوه باعتبار حصول الظن
بكون ذلك هو المراد دون غيره وانكار الشهرة المعتد بها ناشئ عن عدم التتبع بل لم اجد من عمل بهذه النصوص على طبقات الارث فان الذي نسب اليه الخلاف هنا المفيد
ابن الجنيد والصدوقان وابن البراج وقد قال الاول منهم فان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله واولاهم به وان لم يكن الا من النساء وقال الثاني واولى
الناس بالقضاء عن الميت اكبر اولاده الذكور واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وهما كما ترى عند التأمل في الولد في قضاء غيره وهو غير منافي لاول الروايتين وقال الصدوق في الرسالة
من مات وعليه صوم رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه وان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء ونحوه ولده في المقنع وليس في
كلامه تصريح في المراد من الولي وقال ابن البراج على ولده الاكبر من الذكور ان يقضي عنه ما فاته من ذلك ومن الصلوة ايضا فان لم يكن له ذكر فالاولى من النساء وهو كالاول
في اعتبار الولد نعم قد اتفقوا على ثبوت الولاية للنساء وهم محجوجون بصريح الخبرين السابقين وظاهر غيرهما ولعلهم لكون المراد منهما نفيها عنهن مع وجود الرجال كما نرى
من الغريب بعد ذلك ما في حبث قال انه حكي عن المفيد ما سمعت ثم قال وهو ظاهر القدماء والاخبار والمختار ولذا قال في الك بعد ان حكاه عنه وهو غير جيد فان صحيحة حفص
ومرسلة حماد صريحتان في اختصاص الوجوب بالرجال نعم مقتضاهما عدم اختصاص الوجوب بالولد الاكبر بل تعلقه بالاولى بالميراث من الذكور مطلقا وبمضمونها افتى ابن الجنيد
وابنا بابويه وجماعة ولا باس به وفيه بعد الغض عما ارسله جماعة من ان كلام هؤلاء الثلاثة صريح في خلاف ذلك لتصريح الاخيرين بثبوت الولاية للنساء واعتبار الاول فقد الولد
الاكبر بل ما ذكرناه يظهر لك ان ما في الحدائق ايضا لا يخلو من خلل فانه اشار الى ذلك بقوله وقيل يجب على الولي مطلقا من مراتب الارث حتى الزوجين والمعتق وضامن الجريرة ويقدم
الاكبر من الذكور فالاكبر ثم الاناث في هذا في شرح ولا ريب انه احوط اذ لا يخفى عليك عدم تمام انطباقه على ما سمعته من عباراتهم ولئن اغضي عن ذلك كله كان المتجه ما
عليه المشهور ايضا لان الاصل البراءة والشك في القضاء في الخروج عنه على الذي يتعين ليس الا اكبر الاولاد على كل حال فلا يعتبر بلوغه اولى عند الموت بل ولا عقله لاطلاق الادلة التي
لينبغي تقييدها بها ظاهر كذلك تعلق القضاء به اولى من حين الموت بل ولا اشعار بكماله حينئذ بل هي ظاهرة في كونها من باب الاسباب نحو من اجنب اغتسل ومن اتلف مال غيره فهو
ضامن له وما شابهها مما لا ينافيه عدم الامتثال عن الصبي والمجنون ومن ذلك يعلم ما في التمسك لعدم الوجوب باستصحاب ما في ذمته والشك من التردد كشف الاستاد وعن بعضهم
الارشاد وكذا لا يصح التجوز بعدم الوجوب الا ... فيه ما بينها وبين ما ذكرناه من ان لولا الى اخره بالبلوغ والاخير بكبر السن لا اقوى تقديم البالغ لكونه الاولى بالميت اذ هو
كما ترى مناف لاطلاق النص والفتوى مقتضيا للبلوغ الاولى في الشهادتين المجنون ونحوهما ولو اشتبه الاكبر احتمل السقوط والقرعة والتوزيع وان كان الاقوى الاول للاصالة
برائة الذمة الحكم لما عرفت من اتحاد البلوغ في الانثى والخنثى ولا ينبغي الرجل الانثى والاطلاق فيه حتى يتحقق بالذكر واما في تعلق القضاء ان ... بعضهم لم يتسامح فيه وليتأمل

معارضة في السيد بن علي بن فتح الاشكال في سابقه بقضاء العلم او لا بد له الا انه لا يخفى عليك ضعفهما خصوصا بعد زوال المانع ولو كان له وليان او اولياء متساوون في السن
تساووا في القضاء بالتقسيط عليهم وان قال المصنف هنا فيه تردد لكن لا قوة في ذلك وفاقا للاكثر لعموم اولى الولي والاولى للواحد والمتعدد وخبر الاكبر انما يقتضي بالتعيين
عليه مع وجوده لا انه يقتضي باشتراط وجوده في القضاء اذ لا ريب في وجوب القضاء عليه مع الاتحاد الذي لا يصدق معه صفة الاكبرية الا على معنى ان لا اكبر منه هنا
وهو متحقق فيما نحن فيه بل ربما يظهر من ابن ادريس من اسقاط القضاء من باب الاصل المقتصر في الخروج منه على المتيقن وهو الولد الاكبر والضعيف كالمحكي عن ابن البراج من تخيرهما اشا
نقضي فان اختلفا فالقرعة ومرجعه عندنا الى التأمل في الوجوب الكفائي لصدق الولي على كل منهما والظاهر تجويز التوزيع مع التراضي وربما احتمل العدم وعلى كل حال فمنه
لا وجه للقرعة اولا ضرورة كونه كباقي الواجبات الكفائية المعلوم عدم القرعة فيها لعدم الاشكال في شيء لتحقق الوجوب على الجميع وان سقط بفعل البعض ومع
عدم قيام الجميع فلا اشكال في ... وثانيا ما قيل من منع صدق اسم الولي على كل منهما بل هو مجموعهما وان كان هو كذلك في ثالثا ان المنساق من امثال ذلك مما هو قابل
للتوزيع الاشتراك نعم موضعه فيما لا يقبل كاليوم الواحد على ما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم فلهما ح ان يتوفقا معا ولا ينافي ذلك اتحاده في ذمة الميت ضرورة
عدم توقف البراءة منه على التعيين ولو افطرا فيه بعد الزوال وكان قضاء شهر رمضان احتمل وجوب الكفارة عليهما لصدق القضاء عن رمضان على صوم كل منهما والعدم
للاصل ووجوب كفارة واحدة عليهما بالسوية لكون القضاء في الواقع احدهما وحيث لا ترجيح كانت بالسوية ووجوبها وكونها على الكفاية ايضا كاصل الصوم وسقوطها
عنهما واستقربه في المسالك واستوجهه في ... ولم يستبعده في ... لا ... ما يدل على وجوب الكفارة في القضاء على وجه يتناول مثل ذلك فيه نعم يكفي الاطلاق ... تناول
القضاء للنفس وللغير والاجارة الافطار في المقام وغيره بلا اثم فضلا عن الكفارة وفي ... ايضا ولو افطر احدهما فلا شيء عليه اذا ظن بقاء الآخر والا اثم لا غير وفي ذلك
ان مقتضى ذلك جواز الافطار بعد الزوال مع ظن بقاء الآخر ويمكن المناقشة فيه بان صوم كل منهما يصدق عليه انه صوم واجب من قضاء رمضان فلا يجوز الافطار فيه
بعد الزوال اللهم الا ان يقال انه ... المتناول لذلك كما في الكفارة وكيف كان فلو تبرع بجميع القضاء بعض الاولياء سقط عن الباقي كالاجنبي لانه كالدين كما يومي اليه
المرسل عن النبي ان رجلا جاء اليه فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر فاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق ان
يقضى وخبر ابي بصير المتقدم سابقا المشتمل على وصية المرأة بالقضاء وقول الصادق اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله وغيرها
من النصوص المتفرقة في الحج وغيره والمناقشة في ذلك كله من بعض الناس لا ينبغي الالتفات اليها ومنه يتضح جواز استيجار احد الوليين الاخر على ما يخصه كما صرح به في ... بل
واستيجارهما الاجنبي لاتحاد المدرك وهو انه عمل جاز التبرع به فجاز الاستيجار عليه كالعكس وان فرق بينهما في ... فاستقرب الجواز في الاول واحتمله في الثاني لكنه
في غير محله ضرورة تحقق التلازم بينهما كما هو مفروغ منه في محله ولا ينافي ذلك وجوبه على الولي ضرورة ان ليس موضوع الوجوب ذات الاجير كما هو واضح ومنه يعلم ضعف
ما عن ... من ان الوجوب يتعلق بالولي وسقوطه بفعل غيره يحتاج الى دليل ومن ثم ذهب ابن ادريس فيما حكي الى عدم الاجزاء بفعل المتبرع وان وقع باذن من تعلق به
الوجوب كما في الصلاة عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وفيه ظاهره فيه ما ضعفه كما لا يخفى على من لاحظ نصوصهم بل فهم رموزه وما نحوه له من القول فانه لا
ريب في جواز التبرع ومنه جاز جاز الاستيجار ومنه جاز اعتياد وقع الاداء ويرشد فيه الولي للقرعة وفيه المبتنى الذي سغلها كان سببا للوجوب عليه على جهة الثانوية عنه كالدين
اذ قد عرفت ان التحقيق وقوع ذلك عن الميت وبراءته من خطاب القضاء الا انه يقع للولي نفسه كما زعمه بعضهم والله هو العالم وهل يقضي عن المرأة ما فاتها من الصوم على حال
الرجل فيه تردد وخلاف قواه ذلك في ... فالظاهر المعظم بل نسبه الى الاصحاب للقاعدة الاشتراك وصحيح ابي حمزة وموثق محمد بن مسلم وخبر ابي بصير المتقدم سابقا في المسافر
المريضة بل ظاهر الاخير عدم الفرق في اسباب الفوات لكن قد يناقش بان قاعدة الاشتراك في التكاليف على معنى ان الاصل الاشتراك في التكليف لا في نحو المقام وبان غاية ما يستفاد
من النصوص السابقة مشروعية القضاء عنها وهو اعم من الوجوب من كونه الولي على حسب الرجل وبان ثبوت القضاء في مقابل الحبوة المنفية هنا فاصالة البراءة بحالها
بلا معارض ولعله لذا بالغ ابن ادريس في انكاره وقال انه ليس مذهبا لاحد من الاصحاب وان الشيخ انما اورده ايرادا لا اعتقادا والاجماع انما انعقد على قضاء الولد من الرجل
ويؤيد مال اليه الشهيد الثاني في ... ويدفع الاول بان الثابت اصالة الاشتراك في جميع الاحكام من غير فرق بين الوضعي والتكليفي والثاني بان ظاهر خبر ابي بصير الوجوب وبانه يثبت
به ثبت المشروعية لعدم القائل بالفصل كما انه متى ثبت ثبت الوجوب بالنسبة الى الولي ضرورة معلومية عدم الوجوب على جميع الناس والمتبرع الا الولي لو
ثبت ثبوته في الرجل بل قد يقال انه في تلك النصوص من باب المثال على حسب غيره المقام فيكون ذلك دليلا للمسألة ومن هنا شدد الفاضل في المختلف الانكار على ابن
ادريس في الانكار وكونه مذهبا لاحد من اصحابنا مع اجماعهم منهم الشيخ خصوصا مع اعتضاد قوله بالروايات والادلة العقلية مع ان جماعة قالوا به كذلك ابن
البراج وسبقه قول الشيخ الى انه ايراد لا اعتقاد غلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر على قوله به ذلك في كتابه بل في ... ايضا والله اعلم ولا ترى ايضا ابن الجنيد
في الحكم المزبور لاطلاق النص والفتوى السالم عن معارضة انتفاء الحبوة بعدم ثبوت العلية الصالحة لذلك والمراد بالولي الناس بميراثه الاستحقاق ذلك
لولا المانع فتوقف الفاضل في ... بل من نحو الاسلام الخيرية لعدم ... ولو كان الولد خنثى مشكلا فلا قضاء للاصل بعد الشك في الرجولية التي هي شرط الوجوب
بل لو كان معه ذكر اصغر منه مكن نفيه عنهما اما الخنثى فلما عرفت واما الاخر فلعدم ثبوت كونه الاكبر لاحتمال كون الخنثى ذكرا والفرض انه الاكبر فالاصل البراءة
ويحتمل ثبوته لصدق الولد الذي هي المراد من الولاية ولعشرات الاكبرية انما هو مع التعدد وهو يعلم ولعل الاقوى ولد الولد ولد يتعلق به القضاء مع كونه اكبر او ليس
الا انه لا يخلو من اشكال مع العلم بالاقوى بخلاف للاصل بعد انتفاء غيره سببا في بعض الصور كما لو كان الميت اولاد وله اولاد اولاد اكبر من اولاده فان تعلق القضاء بهم مع
عدم الارث لهم وفي التعرف الاولاد الذين هم اولى بالميراث كما ترى فتنبه والله اعلم

المسألة الثالثة اذا لم يكن له ولي او كان الاكبر انثى وكان له اناث خاصة
فالاكبر منهن انثى او ليس له الا انثى وكبر منها على معنى انه لا اكبر منها وعلى كل حال فهي كان كما سقط القضاء عن ورثته وعن غيرهم بناء على المختار من اختصاص الولي
في الولد الذكر الذي ليس معه ذكر اكبر منه للاصل السالم عن المعارض نعم قيل والقائل الشيخ وابن حمزة وجماعة بل عن الخ في ظاهر انه المشهور يتصدق عنه عن كل يوم
بمد من طعام ومع العجز عن المد بن على حسب ما سمعته في صدقة ... ابن ... تضاد ... فيه نظر ما عدا الاول ... على انه من اصل ... الا انه توقف فيه غير واحد من متأخري

معاصر ... حينئذ ... المتبرع بل لعل

المتأخرين بل لعلها الظاهر من المتن ايضا لعدم الدليل فلذلك قد يستدل له بعدم معلومية قيام هذه الصدقة مقام الصوم من فحوى خبر ابو بشار الانى بل يستفاد منه بل النصوص في
بدلية صيام الثلاثة من كل شهر في بعضها انه افضل من صوم اليوم وفي آخر افضل من اطعام المسلم من صوم الشهر في خبر ابي حمزة المتقدم سابقا المعتضد بمرسل ابن ابي عقيل
الذي قد ادعى تواتر مضمونه ولا ينافيه الخروج من الاطلاق مع وجود الولي للادلة السابقة كما انه لا ينافيه ما في خبر ابي مريم بعد ذلك من انه ان لم يكن له مال تصدق عنه وليه
او صيام اذا قضاء افضلية كون الحكم كذلك على تقدير وجود الولي ايضا والخروج عنه في خصوص لحصول الخاطر لا ينافي حجية في القسم الآخر على انه يمكن ارادة غير الاكبر
من الولي فيكون بصوم منه ما عنه مع عدم المال الموجود ظهورا لقائل هنا تتعين الصدقة وانه لا يشرع القضاء عنه واضح الفساد خصوصا مع ملاحظة صحيح ابن
بزيع المتقدم الظاهر في اجزائهما معا عنه وانما الصدقة افضل ومن هنا قال في ضمنه بعد ان ذكر الحكم المزبور وهذا اذا لم يوص الميت بقضائه والا سقط الصدقة حيث تقضى
عنه وهو صريح في عدم تعين الصدقة وعلى كل حال فالنافي الصلاح من انه يستأجر عنه من ماله من يقضي عنه لانه صوم وجب عليه لم يفعل فوجب قضاؤه عنه بالاجرة
كالحج فيه ما لا يخفى من منافاته للخبر المزبور وغيره ان اراد التعيين على وجه لا يجزي الصدقة بل وفي الخ منع الملازمة والمساواة بالحج فان الحج لا يجب على الولي والصوم هنا
يجب عليه قلت ولان الصوم له فداء بخلاف الحج ولا بأس بان اراد جواز ذلك للوارث المعروف وكذا ما عن ابن ابي زهرة من انكار الصدقة بل قال لم يقل احد من اصحابنا جعفر
وعلى كل حال فخروج الصدقة او الاجرة من اصل المال لظاهر الخبر المزبور ومؤيد بكونه باعتبار النيق واجب كالدين بل قد سمعت ما في المرسل السابق من انه لكونه حق الله اعظم من غيره
والله اعلم ولو كان عليه شهران متتابعان صام الولي شهرا او تصدق عنه من مال الميت عن شهر وفاقا للمشهور كما في ضمنه بل في ... انه ظاهر المذهب لخبر الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
في ... وسمعته يقول اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني المنجبر بعمل ... مع سهولته بالشهرة فلا
بأس حينئذ بتقييد اطلاق النصوص السابقة به الذي هو ليس بذلك المكانة في المتناول لما هنا فان اكثر النصوص السابقة وجميعها في قضاء شهر رمضان نعم فيها من التعليل
ما يقتضي بعدم اختصاصه بذلك والمناقشة بعدم ذكر الولي فيه بدعوى انه ظاهر في لفظ عليه الوجوب ليس هو الا على الولي فاحتمال ارادة الميت توسعا باعتبار الثبوت
في الذمة فيتصدق عنه عن الاول ويستأجر على قضاء الثاني لا داعي اليه ولا قرينة عليه كاحتمال ارادة ... بين المتتابعين بعد بيته فوله من غير علة فيخرج
عن الدلالة على المشهور اذ هو كما ترى فما عن ظاهر المفيد وصريح الحلي والفاضل والشهيد وغيرهم من المتأخرين من طرح الخبر المزبور والعمل على اطلاق ما دل على
وجوب الصوم على الولي فيقضي الشهرين الا ان يكونا من كفارة مخيرة فيتخير بين صومهما وبين العتق والاطعام من مال الميت كما نص عليه في ... لانه مدلول الخبر فاطلاق
المقرو غير ... على عدم وجوب هذه البينة وليس في الخبر دلالة على تقديم الصدقة فلا يبعد كون المراد الصدقة عن احدهما والاخرفة ولا يبعد منه الى غيره مما لو له
من الزائد على الشهرين او الاقل لعدم تعين العلة على وجه يخرج عن القياس المحرم فيقتصر على اطلاق الادلة نعم يقوى في الذهن ان تلك حصة لاجره فيخرج صيام الشهرين
كما يجزي لو تبرع بهما متبرع وتسقط الصدقة ضرورة كونها بدلا عن الصوم الذي قد فرض حصوله ومن ذلك تعرف انه لو اوصى الميت بقضاء الشهرين عنه سقط عن الولي
مع نوض الاولى كما هو واضح وقد نص عليه بعضهم ثم ان ظاهر اختصاص الحكم بالشهرين المعتبر فيهما التتابع لا ما اتفق فيهما ذلك كما لو فاته رمضانان على التعاقب ان لم يقم اجماع لكن
اختصاص الحكم بما اذا كان التتابع معتبرا فيه باصل الشرع كالكفارة فلا يدخل النذر وان كان بل قد يدعى ان المنساق الاشارة الى الكفارة من ذكر التتابع الا من تعرض هنا
من الاصحاب لذلك لم يفرق بين الكفارة والنذر ودعوى يقوى ارادة الاطلاق المزبور والمتناول لذلك كما ان الاقوى عدم الفرق بين من كان عليه شهر او متتابعا عينا او بين
من كان عليه ... تخييرا بصيغة ... او على التخيير الا انه لا يتعين على الولي ذلك لعدم تعين القضاء عن اصله ... فله التخيير الذي كان للميت فان اختار الصيام جاز له الصدقة
عن شهر وصيام الآخر ... كان قد تعين على الميت الصوم لعجزه عن غيره لم يتعين على الولي بل له الخيار بينه وبين غيره كما لو عجز عن الصوم لمرض فانه لا يتعين على الولي القضاء الا
ضرورة عدم كون العجز معتبرا للتكليف في اصله كما هو واضح بادنى تأمل والله اعلم **المسئلة الرابعة** المشهور بين الاصحاب ان القاضي لشهر رمضان مع سعة الوقت لا يحرم عليه
الافطار قبل الزوال العدل ... عن قضى المدنيا الاولى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة منها صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل
متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر ومنها صحيح جميل على ما في ... عنه في الذي يقضي شهر رمضان
انه بالخيار الى زوال الشمس ومنها موثق اسحق بن عمار عنه ايضا الذي يقضي رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس وفي التطوع ما بينه وبين ان تغيب
الشمس الى غير ذلك من النصوص التي يقصر عن معارضتها صحيح ابن الحجاج المحمول على الكراهة سألته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له
قال اذا كان نوى من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه وموثق زرارة سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل يقضي من رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على
الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان المعتضد بها مع ارادة التشبيه فيه باصل الكفارة وان ابيت ... فلا يبطلوا المخصص لها والمنزل على الصلاة
او على ارادة ابطالها بالكفر ونحوه كما هو مقتضى العموم فيه وما اقتضاء البدل ليس ذلك كما او محل البدل او جعفر ... والا لكان اتمامه مستحبا فلا يجزي عن الواجب الذي هو كما
ترى ضرورة منع اقتضاء المعلومية ذلك بل المسلم اقتضاء اطلاق للمظنة للمشاركة في الاحكام المتغايرة للمبدل واوضحها ... الاطلاق الذي يقيده بعض ما عرفت
فضلا عن جميعها فما عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن زهرة من الحرمة واضح الضعف وضعف منه دعوى الاخير منهم الاجماع عليه المعارض باجماع الفاضل الذي
يشهد له التتبع ... فالمختار مظنة الاجماع لا ... نعم يحرم عليه الافطار بعده اجماعا محكيا في الانتصار والغنية ونصوصا قد تقدم بعضها بل يمكن تحصيل الاجماع
عليه والقطع به لعدم المخالف فيه سوى ما عساه يظهر مما في التهذيب من حمل خبر عمار عن ابي عبد الله عليه السلام الذي رما بعضهم بالشذوذ انه سئل عن الرجل يكون عليه
ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار
فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء
الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه على انه ليس عليه شيء من العقاب وان كان عليه القضاء والكفارة بخلاف من افطر في رمضان فعليه العقاب والقضاء و
الكفارة ... بما ... خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال التعبير بلفظ لا ينبغي

والقضاء ...

علم

مسئلة لو افطر في قضاء رمضان بعد الزوال

المشعر بالكراهة

كتاب الصوم

المشعر بالكراهة وبين ان حمله على التقية او على ارادة عدم وجوب اكثر من يوم في قضائه او غير ذلك اولى ضرورة علم صلاحيته لمعارضة ما دل على الحرمة من الاجماع والنصوص السابقة وغيرها هذا مما دل منها على الكفارة الذي من المعلوم كون الاصل فيها التكفير لا الندب بل ان جميع الكفارات من منع واحد بالنسبة الى ذلك ومع فان ارادة الشيخ نفي العقاب عنه قبل التكفير فلا وجه للكفارة وان اراد بعدها فلا فرق بينه وبين رمضان وخبر ابي بصير وان كان مشعرا بذلك لكن يجب حمله على ارادة الحرمة هنا لقوة المعارض على انه يمكن بناؤه على جواز الاكراه للتزويج وان كان فرضها الامتناع منه على حسب طاقتها عملا بكل منهما على حكمه اذ الوجوب عليها لا يقتضي توقف الوطي عليه بل العل مثله بانى في شهر رمضان حيث يكون الزوج مفطرا لعذر سوا الزوجة صائمة ولا يفسد صومها بذلك لكونها مكرهة كالموجر في حلقه الماء ثم جيدا هذا ومع ذلك كله فخبر عمار قد مر المنافي للمتن وغيره من انه يجب معه الى الافطار بعد الزوال الكفارة بل في الانتصار وفي الغنية الاجماع عليه بل العمل كذلك لم اجد فيه خلافا الا من المحكي عن ابن ابي عقيل حيث اطلق نفيها وما ال اليه في ذلك كما ستعرف للاصل المقطوع بالنصوص والاجماع ولانه زمان لا يتعين صومه كقبل الزوال وهو اجتهاد في مقابلة النص وقياس مع الفارق والخبر المزبور والخبر الشاذ القاصر عن معارضة غيره من النصوص المستفيضة التي سمعت بعضها جملة منها فلا وجه للجمع بينه وبينها بالحمل على خصوص من وجد ما لبنه وحملها على من يتمكن في المثل الذي لم نجد له شاهدا بل هو مخالف للنص والفتوى كما لا وجه لحمله على المنع على كون الافطار بما لبنه التي لا توجب الكفارة في شهر رمضان فكذا في قضائه الذي لا يوجبها فيه لا ما يوجبها في شهر رمضان وكان الذي دعاه الى ذلك التعارض في رواية الخبر المزبور وحمله على جواب سؤال في رواية عمار سئل انه نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا قد اساء وليس عليه شيء الخ وقد سمعت انه ليس هكذا فلا ينبغي الحمل المزبور على انه يمكن منع عدم ترتب الكفارة بذلك خصوصا في شهر رمضان ضرورة كون المراد من الافطار في النصوص فسادا الصوم الموجب لذلك كما اشرنا اليه سابقا وكيف كان فهي عند اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يمكن صام ثلاثة ايام لخبر بريد العجلي في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر صام يوما مكان يوم وصام ثلاثة ايام كفارة لما صنع وصحيح هشام بن سالم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام كفارة لذلك ولا ينافيه اشتماله على نفيها قبل صلاة العصر خصوصا بعد تقييده بغيره واحتمال ابدال الظهر بالعصر سهوا وكونه مبنيا على اشتراك الوقتين بين الظهرين فاول وقت العصر الزوال وغير ذلك كما لا ينافي اشتمال سند الاول على الحرث بن محمد المجهول بعد الانجبار بما عرفت خلافا للصدوقين وابن البراج على ما عن موضع من المختلف فكفارة رمضان ولابي الصلاح وابن زهرة فالاطعام والصيام مدعيا ثانيهما الاجماع عليه لابن حمزة والمحكي عن ابي الفتح الكراجكي وابن البراج على ما عن موضع من المختلف فكفارة رمضان ان افطر استخفافا كما عن الشيخ في التهذيب وكتابي الاخبار احتمالا والا فالاطعام او الصيام ولابن ادريس فكفارة يمين الا انه يمكن ان يريد بها ما عند المشهور بل نفي اختياره له في موضع اخر نحو ما قال المفيد في باب الكفارات انه عليه كفارة يمين اطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلاثة ايام متتابعات وقال الفاضل في المختلف المشهور عند علمائنا ان الكفارة من افطر يوما يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال مختار الكفارة يمين ذهب اليه الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن ادريس واستدل له بما سمعت مع انه يعلم رجوع ما سمعته من ابي الصلاح وابن زهرة الى المشهور ايضا كما يشهد له ما عرفت من دعوى الثاني منهما الاجماع الذي لا وجه لدعواه الا على ذلك والمحكي عنه من انه كان عليه كفارة اليمين فان لم يجد صام ثلاثة ايام والظاهر ان مراده من كفارة اليمين اطعام العشرة وبذلك كله بان انه لم نقف على ما يدل على شيء من هذه الاقوال عدا الاول منها فانه يدل عليه خبر زرارة السابق المطعون في سنده بعلي بن فضال ومرسل حفص بن سوقة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله وجاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في رمضان الفاقد لشرائط الحجية مع احتمال الاول الصوم قضاء عن رمضان من غير علم بانه منه ويؤيده ما فيه من التعليل والثاني كون القضاء بمعنى الفعل والاحتياط المقتضي للوجوب ثم كمنع البدلية المقتضية للمساواة بل جواز الافطار فيه قبل الزوال بينهما فيها على ان ما عدا رمضان من الايام ليس كالافطار بعضها البدل مساو بخلاف رمضان فيبعد جدا وبينهما في العفو بل المناسب انحطاط مرتبة عنه بعد الزوال كانحطاطها قبله كما يومي اليه استبعاده في مساواة قضاء شهر رمضان الحتم قال لو اراد ابطلها فلو كانت كفارته كفارته لساواه كل ذلك مع ضعف الخبرين المزبورين بما عرفت من وجوه فلا ريب في ان الاقوى الاول واما ما ساله الكمن بجودة احتمال حمل الكفارة هنا على الاستحباب الاختلاف في تقديرها في المتباينا في تحديد وقت ثبوتها بعدي بالزوال والعصر والاطلاق وقصورها من حيث السند عن افادة الوجوب فهو واضح الضعف لما عرفت من النص والاجماع على الوجوب ونحو هذا الاختلاف لغالب وجود نظيره في النصوص مع ارادة الاستحباب كما هو ظاهر والله اعلم هذا كله في قضاء شهر رمضان اما غيره من الواجبات المطلقة فقد سمعت ما في المتن وغيره بجواز الافطار فيها قبل الزوال وبعده كما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهيد الثاني وغيرهما للاصل السالم عن المعارض نعم لو تعين لم يجز الخروج منه مطلقا قبل الزوال او بعده قضاء رمضان كان او غيره الا انه لا كفارة للاصل السالم عن المعارض خلافا للمحكي عن ابي الصلاح وابن زهرة حيث ذكرا في النذر الغير المعين ان كان صامه وما اختاره بعض متاخري المتاخرين عملا بعموم النهي عن ابطال العمل خرج منه قضاء رمضان بالنص وبقي الباقي لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما قدمناه هنا وفي باب الصلاة من عدم صلاحية الاية لاثبات ذلك فلا ريب في ضعفه كضعف المحكي عن علي بن بابويه من مساواة قضاء النذر قضاء رمضان في الحرمة بعد الزوال والكفارة وان كان قد يشهد للحرمة صحيح ابن سنان السابق وخبر سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس الا انه يمكن دعوى انصراف الفريضة فيهما في عرف الحديث الى الواجب بالاصالة فلا يشمل المنذور وعلى ان المراد من خبر سماعة الخروج عن النافلة ثم انه لا دلالة فيهما على الكفارة والاسناد الى ان الموجب لها كونه قد ابطل عبادة فعل اكثرها وهو متحقق هنا وبان قضاء الناذر بدله عن المنذور لا ينطبق على اصول الامامية ثم انه لا يجب عليه المضي في الصوم بعد افساده بعد الزوال كما عساه يحكى عن بعض وان بعد بل العدم ظاهر للاصل السالم عن المعارض وقوله في صحيح هشام صام ذلك اليوم منه صوم يوم مكان ذلك اليوم ونحو ما تقدم وعدم صدق الصوم حقيقة على هذا الامساك على انه حمله على الخبر عن التعويض للقضاء وخبر زرارة

فالرواية

الزوال

فتدبر

فقد عرفت ندرته وشذوذه على انه لا يقتضي المساواة في جميع الاحكام التي منها الامساك تعبدا بناء على وجوبه في شهر رمضان الذي ورد انه لا يساويه غيره ابدا ومن الغريب
التمسك بالاستصحاب مع ان حقيقته هنا الامساك مباينة لحقيقة الصوم شرعا فانا في ضمنه والمحكي عن الوجوب والاخير لضعف على تقدير فالظاهر عدم وجوب تكرار
الكفارة بتكرر السبب التي هي الشامل عن الخاص ايضا وان قلنا به في شهر رمضان مطلقا او مع تخلل التكفير او اختلاف الجنس او الجماع خاصة بعد حرمة القياس عندنا
ومعلومية الفرق بين شهر رمضان وغيره في عظم الحرمة وغيرها وقد عرفت ندرة الخبر المزبور وشذوذه وقصوره عن المساواة في ذلك ونحوه مما في ضمنه ايضا من تكررها
به كالاصل فالمتجه الضعف ايضا والله اعلم **المسألة الخامسة** اذا نسي غسل الجنابة ومر عليه ايام او الشهر كله قيل والقائل الاكثر يقضي الصلاة والصوم لصحيح الحلبي عن الصادق (ع)
سألته عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلاة والصيام ونحوه الاخوان الذي هو هذا المضمون ايضا وخبر ابراهيم بن ميمون سأل
ابا عبد الله (ع) عن رجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم نسي ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال يقضي الصلاة والصيام بل ومرسل الصدوق في ان من جامع
في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلاته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلاته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي
ما بعد ذلك فان ما فيه من الاستثناء لا ينافي الاستدلال به على المطلوب كما هو واضح نعم هي كخبر الحلبي يتجه طرحها عند من لم يعمل بها او تنزيلها والقائل ابن ادريس يقضي
الصلاة فحسب لعدم ثبوت اشتراط الصوم بالطهارة من الاكبر الا مع العلم ومن ثم لو نام جنبا او لا فاصبح صح صومه وان تعمد ترك الغسل طول النهار وفيه ما اولا لكن وافقه
عليه هنا من لم يوافقه على الاصل المزبور كالمصنف هنا وفي حيث قال وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده بل لعله الظاهر الفاضل في المحكي عن التلخيص حيث نسب الاول الى
القيل وفي المعتبر الاقتصار على نسبته الى الاشهر ولعله لرفع الخطاء والنسيان بناء على ان القضاء من المؤاخذة المرفوعة باعتبار كونها اقرب المجازات بعد نفي الحمل على الحقيقة
ولان الظاهر من اطلاق الفاضل في عد والشهيد في س عدم الفرق عندهم في هذا الحكم بين اليوم والايام وجميع الشهر واقتصار النصوص المزبورة على الايام وجميع الشهر تنبيها على
الفرد الاخفى وهو منافي لما ذكرنا سابقا من عدم قضاء ما نام الجنب فيه حتى اصبح وان تعمد ترك الغسل طول النهار فكيف يقضي مع النسيان ومن هنا قال في ك ينبغي تقييد ذلك
بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى وانتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال لو كان ذاكرا واصبح في النومة الثانية اما اذا حصل بعد طلوع الفجر من اليوم الاول وكان
قد اصبح في النومة الاولى فينبغي القطع بسقوط قضاء ذلك اليوم للاخبار الصحيحة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة فلا قضاء عليه اما ما عدا اليوم الاول فلا ريب في وجوب قضائه
عملا بالنص الصحيح السالم عن المعارض وقد اخذ ذلك من جده في لك فانه بعد ان ذكر الاشكال المزبور قال والجيب بحمل ما هنا على الناسي ليلا بعد الانتباه او فيما عدا اليوم الاول
على تقدير النسيان بعد فوات محل الغسل جمعا بين النصوص ثم قال ولعل مخالفة المص في الحكم هنا لاجل ذلك حيث لم يجد فائدة بالتفصيل ولم يمكن القول بالقضاء مطلقا
لمنافاته لما مر وفيه منع بعد ذكر الاشكال المزبور قال وربما جمع بينهما بحمل هذا على الناسي وتخصيص ذلك بالنائم طالما عازما فضعف حكمه بالعزم او بحمله على ما عدا
اليوم الاول لكن لا يدفع اطلاقهم وانما هو جمع بحكم اخر والاول ارفق بل لا تخصيص لاحد النصين لتصريح ذلك بالنوم عامدا عازما وهذا بالناسي ويمكن الجمع ايضا بان مضمون
هذه الرواية نسيان الغسل حتى خرج الشهر فيفرق بين اليوم والجميع عملا بمنطوقها الا انه يشكل بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكها في المعنى ان لم يكن اولى ونسب
النص القول الى الشهرة يؤذن بالقوة وما في معناها ايضا لذلك فقد رده ابن ادريس والمحقق لهذا او لغيره الا ان الجميع كما ترى خصوصا ما سمعته من ابن ادريس والمحقق لهذا
او لغيره الا ان الجميع كما ترى خصوصا ما سمعته من ابن ادريس المبني على اصل فاسد قد فرغنا منه في الاصول واضعف منه الاستدلال بحديث الرفع الذي هو اما مقيد بما هنا
او غير شامل لمنع كون القضاء مؤاخذة بل هو تكليف جديد بعبادة بل اضعف من ذلك دعوى اختصاص القضاء في تعمد البقاء وقد عرفت وجوبه بالنوم بعد الانتباه ولو
مع العزم على الغسل قبل الفجر وهو ليس من التعمد قطعا بل لا يخفى عليك ان جملة من الكلمات السابقة كلها اجتهاد في مقابلة النص ودعوى المنافاة لما دل على عدم قضاء ما
نام الجنب فيه حتى اصبح يدفعها ظهور تلك النصوص كما لا يخفى على من لاحظها امعن بالمنافي كون العذر النوم خاصة فلا تشمل ما لو نسي ونام الذي يشبه العامد على البقاء
على الجنابة التي هي حينئذ في الواقع ضرورة انه بعد ان نسي جنابته نام عازما على البقاء على ما هو عليه من عدم المخالف للواقع فلا تشمله تلك النصوص الظاهرة في ان المانع عن
الغسل غلبة النوم دون غيره فمن اجنب ليلا ونسي ثم نام حتى اصبح وجب عليه القضاء للنصوص الصحيحة ولا يحتاج الى الانتباه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال نعم لو نام
متذكرا فاصبح في نومته فلما اصبح نسي الغسل لم يكن عليه قضاء النصوص لا تشمله ضرورة ظهورها في نسيان سوف الخطاب به لو كان متذكرا بخلاف الفرض الذي لو فرض
كونه ذاكرا فيه لم يشترط في صحة صوم ذلك اليوم كما هو واضح ودعوى عدم تعقل الفرق بين كون العذر في عدم الغسل النوم وبين كونه النسيان واضحة الفساد بل هي
اجتهاد في مقابلة النص ولا حاجة الى ابداء الفرق بينهما بالعزم على الغسل في الاولى فضعف حكم الجنابة فلم يكن عليه قضاء بخلافه في النسيان الذي لم يرد عليه بان العزم قد
يتقدم على النسيان الذي فرض انه كالنوم كما انه لا حاجة بعد ما عرفت الى الجمع بين النصين بالفرق بين اليوم والايام فيخص ما هنا بالايام كما هو منطوق نصوصه والاول
باليوم مع انه قد يرد عليه ان علة النوم قد تكون في ايام ايضا فيما لو اجنب في الليل ونام عازما على الغسل فاصبح وترك ثم جاء الليلة الثانية ونام عازما على الغسل
فاصبح وهكذا ودعوى انه يندرج في الليلة الثانية تحت ذي الانتباهتين الذي قد تقدم الكلام فيهما سابقا وقلنا انه يجب بهما القضاء وفي الثالثة تحت ذي الثلاثة
الذي يجب بها الكفارة ويمكن دفعها بظهور تلك النصوص في تعدد الانتباهتين في ليلة واحدة وكذا الثلاثة واشكل في قضيته بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكها
في المعنى ان لم يكن اولى وان كان فيه ما فيه بل لا حاجة الى ما اطنب فيه الشهيد في المحكي من شرحه في دفع الاشكال المزبور فقال ويمكن حله بان النائم ليس بناس وقد ابيح له فعل
النوم اول مرة ارفاقا وليس النوم مظنة التذكر واباحته تستلزم اباحة ما يترتب عليه بخلاف النائم ثانيا فانه قد يتخلل التذكر فترك الغسل عقيبه في الاشتغال
بالنوم تفريطا محضا فانه مع تيقظه في مظنة التذكر وعدم تذكره مع طول الزمان لا يكون الا لتفريطه فاتجه القضاء فان قلت ما تقول لو نام اولا ثم انتبه ونسي النسيان
المذكور ايجب عليه قضاء مع اطلاق الاصحاب ان لا قضاء عليه قلت ان كان انتباهه ليلا واستمر نسيانه فالاجود وجوب القضاء لعين ما ذكرناه وان لم ينتبه حتى فات
وقت الغسل واستمر نسيانه عذر في ذلك اليوم واطلاق الاصحاب محمول عليه واطلاق الرواية في قضاء الصوم من غير استثناء اليوم الاول محمول على الذاكر ليلا اما
عقيب نومه او لا عقيبها مع طول الزمان المتذكر فيه فان قلت يلزمك فيما لو انتبه جنبا وطال الزمان عليه مستيقظا ثم نام فاصبح انه يجب عليه القضاء قلت لا بأس

في من نسي غسل الجنابة ومر عليه ايام

على م

اما الناسي م

كتاب الصوم

ببعيد واطلاق الاصحاب ارادة المعتاد من النوم وعيث لا انتباه الذي هو في موضع الضرورة ولو منع لقضاء فالفرق عدم صدق النسيان هنا والتفريط انما هو بالنسيان مع مظنة التذكر او بالنسيان بعد التذكر وكلاهما منفيان لا يخفى عليك ان جميع ذلك تكلف لا حاجة اليه ويكفي بالنصوص المعتبرة دليلا للحكم ولا معارض لها بعد تنزيل تلك النصوص على ما سمعت والظاهر انه لا فرق في نسيان الجنابة بين وقوعها في شهر رمضان او بين وقوعها سابقا عليه فلنسا ماقبله او قبله واستمر نسيانه كما انه لا فرق على الظاهر بين غسل الجنابة وغسل الحيض والنفاس في الحكم المزبور بناء على انهما شرط في صحة الصوم او الظاهر اتحاد الجميع في كيفية الشرطية بل قيل انها اولى لانه لم يرد فيهما ما ورد فيه مما يوهم ان الشرط انما هو تعمد البقاء وكذا في حكم صوم رمضان السنة والمعين من قضائه وغيرهما لعدم الفرق على الظاهر في اقسام الصوم في الاشتراط بالطهارة والله اعلم

المسئلة السادسة اذا اصبح يوم الثلاثين من شهر رمضان صائما وثبت الرؤية في الليلة الماضية قبل الزوال افطر وصلى العيد بلا اشكال لبقاء الوقت وان كان بعد الزوال افطر وقد فاتت الصلوة ولا قضاء عليه على الاصح والمش كما تقدم الكلام فيه مفصلا في كتاب الصلوة والله اعلم واما القول في صوم الكفارات فتمام البحث فيه في ابوابها الكلية لما كان الغرض هنا استيفاء اقسام الصوم ناسب التعرض لها اجمالا المنقول هو اثنى عشر قسما وعن بعض النسخ ثلثة عشر قسما ولعل الاصح لانه المنطبق على ما ذكره **القسم الاول** ما يجب فيه الصوم مع غيره وهي كفارة قتل العمد فان خصالها الثلاثة تجب جميعا بلا خلاف معتد به اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة منها صحيحة ابن سنان وبكير عن ابي عبد الله ع قال سئل المؤمن يقتل المؤمن متعمدا اله توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او سبب من امر الدنيا فان توبته ان يقيد نفسه وان لم يكن علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه فلم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا والحق بذلك من افطر على محرم في شهر رمضان عامدا على رواية قد تقدم الكلام فيها مفصلا

القسم الثاني ما يجب الصوم فيه بعد العجز عن غيره وهو ستة احدها صوم كفارة قتل الخطاء بلا خلاف معتد به للاية التي في معناها اخبار كثيرة قد عمل بها الاصحاب الا من شذ ممن هو محجوج بذلك كالمحكي عن ظ المفيد وسلار من انها مخيرة وثانيها كفارة الظهار التي نص على ترتيبها الكتاب العزيز قال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى ان قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وثالثها كفارة الافطار في قضاء شهر رمضان بعد الزوال الذي قد عرفت البحث فيها انفا ورابعها صوم الكفارة في اليمين المعلقة في الكتاب العزيز وغيره بل النص والاجماع على عدم الوجدان وخامسها الافاضة من عرفات قبل الغروب عامدا فان الواجب فيها صيام الثمانية عشر يوما بعد العجز عن البدنة قال ضريس سئلت ابا جعفر ع عمن افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وياتي انشاء الله تمام البحث فيها في الحج وسادسها الصوم في كفارة جزاء الصيد الذي هو النعامة والبقرة الوحشية والظبي وما الحق بها لكن في المتن هنا فيه تردد من اطلاق الاية ومن ان اكثر الاخبار على الترتيب ثم قال وتنزيلها على الترتيب اظهر وفي الاثنى تحقيق الحال فيها والحق بهذه الكفارة المرتبة شق الرجل ثوبه على زوجته او ولده وكفارة خدش المراة وجهها في المصائب حتى ادمته ونتفها شعر راسها فيها ايضا القول الصادق ع في خبر سدير واذا شق زوج على امراته او والد على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا او يتوبا من ذلك واذا خدشت المراة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي الخدش اذا ادمت وفي النتف كفارة حنث يمين الا انه لضعف الرواية بخالد هي قيل ان كتابه موضوع حمل على الاستحباب كما هو المحكي عن ابن ادريس واختاره غيره ومن هنا جعلها المص الحاقا وفي الاثنى انشاء الله تحقيق الحال فيها

القسم الثالث ما يكون الصوم مخيرا فيه بينه وبين غيره وهو خمسة كفارة من افطر يوما من شهر رمضان عامدا على الاصح كما تقدم البحث فيه سابقا وكفارة خلف النذر بناء على كونها مثل كفارة شهر رمضان واما كفارة العهد ففي المتن انها مخيرة ايضا وقيل انها مرتبة وقيل انها كفارة يمين وفي الاثنى تحقيق الحال فيها وكذا كفارة الاعتكاف الواجب التي هي مثل كفارة شهر رمضان عند الاكثر على ما قيل لخبر سماعة وقيل انها كفارة ظهار فيكون من الترتيب لصحيح زرارة وغيره ولا احتياط وفي الاثنى تحقيق الحال فيها ايضا والمش وكفارة حلق الراس في حال الاحرام التي نص عليها في الكتاب العزيز بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك والحق بهذه الكفارة المخيرة كفارة جز المراة راسها في المصائب للخبر المزبور وقيل انها مرتبة وفي المتن لا الاصح انها تاثم ولا كفارة استضعافا للرواية وتمسكا بالاصل وفي الاثنى تحقيق الحال في ذلك

القسم الرابع ما يجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو كفارة الواطي امته المحرمة باذنه لانها كما ستعرف انشاء الله بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاولين فشاة او صيام ثلثة ايام فالصيام فيها مرتب على غيره وهو البدنة والبقرة مخير بينه وبين غيره وهو الشاة كما ستعرف انشاء الله في محله وكيف كان فكل الصوم الواجب يلزم فيه التتابع الا اربعة لان ما عداها فالتتابع فيه اما لازم لتعين الزمان كشهر رمضان او منصوص عليه في الكتاب او السنة فلا ضير في انه يمكن المناقشة في وجوب التتابع في صوم كفارة قضاء رمضان وحلق الراس وصوم الثمانية عشر بدل البدنة وبدل الشهرين عند العجز عنهما لاطلاق الامر بالصوم فيها من غير فصل الا مع التتابع وبدونه فلت يمكن دعوى انصراف التتابع من الاطلاق المزبور ولو بقرينة الفتوى به وكونه كفارة والغالب فيها التتابع حصول الامتثال به معلوما او رسم غلبة التتابع في الشهرين منها بانه كما لا يجزي عليه لادلة فيتحصى لانه لو افطر اهاما مفرقا بان عليه استحقاق الاثمان مضافا الى ما عرفت من ان الصوم في كفارة قضاء رمضان كالصوم في كفارة اليمين ولذا نص الفاضل والمفيد على انها كفارة يمين مع التصريح بان حصالها الاطعام او الصيام دون الكسوة والتحرير واما الحلق فلخبر الغنية اوصريحها الاجماع على وجوب التتابع في صومه واما صوم الثمانية عشر بدل الشهرين فالظاهر ان المراد الاقتصار على هذا القدر منهما رفقا بالمكلف فيكون حينئذ متتابعة مضافا الى ما ارسله المفيد عنهم ع بعد تصريحه بالتتابع وغيره الى المحكي لا ثار عنهم ع بذلك بل الظاهر انها هي الجزئية في بدل البدنة لمن افاض من عرفات ومن كان منهم كمن صرح بها بعدم وجوب التتابع فيه وما ياتي لذلك كله تتمة في محله انشاء الله مع ان الكلية المزبورة في محلها في المعظم او الجميع ولا ينافيها الحصر الاضافي في خبر الجعفري عن ابي الحسن ع انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار والقتل واليمين اذ من المعلوم كون المراد منه بقرينة السؤال بالنسبة الى قضاء شهر رمضان كما هو مبين ان المراد من قول الصادق ع في صحيح عبد الله بن سنان كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين عدم التفرقة ولو على بعض الوجوه لا مثبت او غير ذلك وعلى كل حال فالكلية المزبورة تامة في الجميع او المعظم انما الكلام في الاربعة المستثناة الاول صوم النذر المجرد عن التتابع او ما يساويه وما في معناه من يمين او عهد حيث لا يضيق وقته بظن الوفاة او ظن طرو العذر المانع من الصوم او العلم ومنه ضيق الوقت المتمم كما قيل بجواز تفريقه للاصل خلافا

[illegible]

[illegible]

لما حكى عن ابي الصلاح تعيين ذلك وصوم شهر ويطلق فان ابتدأه بشهر رمضان الحكم كما له ولابن زهرة وانه لم يشترط الموالاة فيمكن حمله على ما اذا نذر شهرا متتابعا وكيف كان يحتج على
ذلك بجملة اشياء الانفصال خبر موسى بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام والفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام الاتيين لكن قبل التمام ضعفهما واحتمال حملهما على شرط التتابع ولو بقرينة ان
سائلا لا يسئل الا عن ذلك لاتمامه لان على اشتراط قيام النصف وان كان مضطرا ولم يقولا به هنا والانصاف انه يمكن ان يقال ان الانفصال في جميع من علق نذره على ما يستفاد الى
اعتبار التتابع الذهن من اللفظ ولم يلحظ المطلق الصادق على المتتابع وغيره كما ذكره في ثلاثة الحيض والاعتكاف وعشرة الاقامة وغيرها بل لعل المدار لم يجد جملة من الكفارات التي ذكرها
بحوبهم فيها مع عدم دليل غير الاطلاق المزبور كما في كفارة قضاء شهر رمضان والثمانية عشر يوما للمعتبض في كفارة الحلق ونحو ذلك فان لم يتم اجماع كان للقول به متجها بل
يمكن حمل ما هنا من كلام الاصحاب على ما لا ينافيه من ارادة مطلق الصوم او الصوم المطلق الذي هو لا فرق في صدقه الثلاثة او الشهر على المتتابع منه وعدمه ان كان المنساق منها
الاول الا انه لا مانع من كون المقصد المنذور من حيث الصدق دون الانسياق فتم جيد والثاني صوم القضاء او الواجب لونه وامعنا للاصل السالم عن المعارض بعد ان كان القضاء
بامر جديد خلافا لابي الصلاح في قضاء شهر رمضان وقد عرفت ضعفه وللشهيد في حرفا مستغرب وجوب التتابع في قضاء ما اشترط فيه ذلك كنذر ثلاثة ايام متتابعة في رجب مثلا
ونحو ذلك لعلاقة في عدم ذلك بعين ان القضاء الا ولما بتفا بوا ان في الوقت هو واضح الضعف واضعف منه دعوى ان التتابع منه وقع كما يجب تحصيل الصوم يجب
تحصيل التتابع فيه المنذور ولذا فات فيه تخلل ولو لم يكن دليل على القضاء لم يجب كالا دليل على التتابع دعوى ان دليل القضاء وهو من فاته فريضة فليقضها كما فاته يدل عليه
لكون الفائت متتابعا مع انها ظهور كون المراد من التشبيه غير ذلك من الكيفيات التي وصفها الشارع كالقصر والاتمام والجهر والاخفات لاما يشتمل مثل ذلك الذي هو
كتنذر المكان والاحوال ونحوها مما هو معلوم عدم الالتزام بمراعاتها في القضاء والله اعلم ومما استثنى صوم جزاء الصيد ولو كان مما لعدم الدليل سوى ما عرفته من بعض
الانفصال من الاطلاق خلافا للمفيد والمرتضى وسلار فاوجبوا فيه التتابع بل في الحق المشار انه شهرين متتابعين وفيما يخفى الحال فيها انه والرابع صوم السبعة في بدل الهدي
للاطلاق وخبر اسحق بن عمار قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة الايام حتى فزعت في حاجة الى بغداد قال صمها ببغداد قلت افرقها قال نعم خلافا لابن ابي
عقيل وابن زهرة والحلبي فاوجبوه فيها كالثلاثة لحسن علي بن جعفر عن اخيه كما عن الحج والصحيح كما عن الحج قال سألته عن صوم ثلاثة ايام في الحج والسبعة ايصومها
متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلاثة ولا يفرق بينها ولا يجمع السبعة والثلاثة جميعا وخبر الحسين بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام السبعة الايام والثلاثة الايام في الحج لا تفرق
انما هي بمنزلة الثلاثة الايام في اليمين الا انهما مع ما في سندهما خصوصا الاول منهما الذي فيه محمد بن احمد العلوي ولم ينص على توثيقه في كتب الرجال على ما قيل وندرة العامل بها
يمكن ان يكون المراد بها تجويز المتابعة لا وجوبها الذي من المحتمل كونه السؤال عنه والله اعلم وكيف كان فكلما يشترط فيه التتابع اذا افطر في اثنائه لعذر كالحيض ومرض
ونحوهما بنى عند زواله لقاعدة اولوية الله عز وجل بالعذر فيما يغلب عليه فالله اولى بالعذر بل اشير اليها في نصوص المقام قال رفاعة سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها قال
تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من الحيض قال لا تعيدها اجزأها ذلك ونحوه صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ومن المعلوم ان المراد بالقضاء البناء بقرينة السؤال الثاني
وقال سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين يوما ثم مرض فاذا برئ يبني على صومه ام يعيد صومه كله فقال
بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عز وجل وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء الى غير ذلك في صحيح جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين
في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الآخر يوما او يومين بنى على ما بقي وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار
وكفارة الدم فقال ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول كان عليه ان يعيد الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض له
ما فيه العذر فانما عليه ان يقضي يجب حمله على الاستحباب او على كون المرض غير مانع من الصوم او على التقية من المحكي عن الشافعي في احد قوليه من الفرق بين المرض والحيض فخص
العذر بالثاني دون الاول او على عدم المبادرة بعد ارتفاع المانع وغير ذلك ضرورة قصورها عن معارضة تلك النصوص المعمول بها بين الاصحاب فلهذا وجدنا بلا خلاف اجده
فيه خلافا بالنسبة الى الشهرين بل في شرح الاصبهاني انه مما اتفقت عليه كلمة الاصحاب فيهما وفي الشهر ولعله كذلك الا ان الشيخ في النهاية بعد ان ذكر هذا الحكم في الشهرين المتتابعين
قال ومن نذر ان يصوم شهرا متتابعا فصام خمسة عشر يوما وعرض له ما يفطر فيه وجب عليه صيام ما بقي من الشهر وان كان صوم اقل من خمسة عشر يوما كان عليه
الاستيناف وظاهره ذلك مع العذر ولعله للخبر موسى بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان صام خمسة
عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما ولانه بدون المتابعة خارج عما تعلق به النذر فلا يجزي عليه ثم للعادة الا انهما
مع ضعفهما وعدم الجابر لهما بالنسبة الى ذلك واحتمالهما الامر الذي لا يؤدي الى الاضطرار ويكون مما غلب الله عليه فاصراران عن معارضة ما عرفت من النصوص السابقة من
وجوه مضافا الى خبر علي بن احمد بن اشيم كتب الحسين الى الرضا عليه السلام جعلت فداك رجل نذر ان يصوم اياما معلومة فصام بعضها ثم اعتل فافطر ايبتدئ في صومه ام يحتسب بما مضى
فكتب اليه يحتسب بما مضى ودعوى الخروج بذلك عما تعلق به النذر فلا يجزي كما انها اجتهاد في مقابلة النص والفتوى مع ما قيل انها مبنية على كون صوم الشهر عبادة واحدة
منذورة وهو ممنوع بل الظاهر ان صوم كل يوم عبادة فصوم الشهر ثلاثون عبادة منذورة والتتابع منذور ولو فات صام منها شيئا فقد اتى ببعض المنذور وقد
برئ منه مما فعله ولا دليل على فعله مرة اخرى والمتابعة سقطت عنه للضرورة وان كان لا يخلو من نظر وعلى كل حال فمن ذلك كله يعلم ان ما من قصر الحكم على الشهرين
خاصة لعدم الدليل على غيرهما فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال بالاتيان بالمأمور به على وجهه الذي هو المتابعة في غير محل الضرورة ان ذلك لا يصلح معارضا
للمستفاد من النصوص المزبورة من القاعدة المذكورة نعم صرح الشهيد في الدروس والمغربات بان كل ثلاثة يجب تتابعها استأنف بالاخلال به سواء كان لعذر او لغيره الا
ثلاثة دم المتعة في خصوص الفصل بيوم النحر وايام التشريق وهو لعله لظاهر خبر سعيد من غير استثناء وفي عدة من اخل بالمتابعة في كفارة اليمين او قضاء رمضان او الاعتكاف
الا ما سقط ونحوه في ذلك ومحكي الاقتصاد وظاهر القاعدة عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه الذي هو المتابعة في غير محل الضرورة ان ذلك لا يصلح معارضا للمستفاد من
النصوص المذكورة نعم صرح الشهيد في الدروس والمغربات بان كل ثلاثة يجب تتابعها استأنف بالاخلال به سواء كان لعذر او لغيره الا ثلاثة دم المتعة في خصوص الفصل بيوم

ودعوى

ابن جعفر عليه السلام

والسبعة ولا يفرق بينها

سليمان

وان لم يكن

كتاب الصوم

الحق والإمام الشريف ولعل لقول يحيى بن سعيد من غير استثناء وفي عدة من نقل المتابعة في كفارة اليمين لم يختص رمضان إلا عند كافة [illegible] ونحوه في [illegible] ويحكى

الاقتصار على القاعدة عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه وقول الصادق في كل صوم يفرق إلا ثلاثة أيام في كفارة اليمين وقول الحسين في خبر الجعفري إنما الصيام الذي

لا يفرق كفارة الظهار وكفارة اليمين وقول الصادق في صحيح الحلبي صيام كفارة اليمين في الظهار شهرين متتابعين والتتابع أن يصوم شهراً ويصوم من الآخر أياماً أو شيئاً

منه فإن عرض له شيء يفطر منه أفطر ثم قضى ما بقي عليه وإن صام شهراً ثم عرض له شيء فأفطر قبل أن يصوم من الآخر شيئاً فلم يتابع فليعد الصيام كله وقال صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين متتابعاً

ولا يفصل بينهن لكن الأخير إنما يدل لو تعرض السياق على الفرق بين كفارة اليمين في الظهار واليمين في غيرهما النسبة المتجاوز لنصف عدم الاحتجاج بحكم المفصل للعذر كما

أن المختص سابقه إنما بالنسبة إلى نصف الشهر ورمضان فيرد [illegible] عدم حصر الحكم في هذه الثلاثة كصحيح ابن خلق القرن في الأولين المعلل بأن ذلك يغلب الله عليه وإن المراد هنا [illegible]

مماثلها والمراد بالتعريق المنفي في كفارة اليمين الاختياري بجاوز النصف فما كان للعذر ترجيحاً للمستفاد من النصوص السابقة على ذلك خصوصاً مع ملاحظة إطلاق معقد

إجماع الانتصار وخصوص إجماع الغنية قال في الأول ما يظهر من تمام الإمامية به القول بأن من أفطر لمرض في صوم التتابع بنى على ما تقدم ولم يلزمه الاستئناف ثم قال دليلنا

الإجماع المتردد وأيضاً فإن المرض عذر لسقوط الفرض وقد علمنا أن الواطئ مخير عند رد لزمه الاستئناف ولم يجز له البناء فلا يجوز أن يكون مثل ذلك حكم مع العذر لأن العذر

لا بد أن يخالف حكمه حكم من لا عذر له وقال في الثاني ويجب التتابع كل ذلك يعني صوم كفارة الحلق وكفارة اليمين فمن فرق مختاراً استأنف ومن فرق مضطراً بنى بدليل ما

قدمناه من الإجماع والاحتياط وبعض ابن حمزة على البناء مع العذر في غير ثلاثة دم المتعة وغيرها وأصرح منه الحلبي في الإشارة كما أنه نص عليه في ثلاثة اليمين كل ذلك مضافاً

إلى الطلاق المصرح به في كتب والفاضل فيما عدا القواعد ومن ذلك يعلم أن البناء مع العذر مطلقاً لا بأس به ترجيح المستفاد من النصوص المزبورة من أن القاعدة التي

ينبغي منها الانقلاب على ما يظهر منه خلاف ذلك من غير فرق بين الثلاثة وغيرها حتى ثلاثة الاعتكاف اللهم إلا أن يقال إن فيه حينئذ لغوية وغير تتابع الصوم وهي التتابع من

حيث الاعتكاف ولم يثبت البناء فيه من هذه الجهة مضافاً إلى بعض النصوص التي سمعتها في محلها انتهى ثم إن النص وغيره إطلاق تعليق الحكم على العذر وعامة كما أن النص

أطلق تعليق الحكم على الاضطرار والاختيار من غير تعرض للخصوص وثبوته للإشكال كما أطلق مضافاً وقوى في اندراج المرض الحاصل منه نعم بل وكذا الحيض وإن كان في انتصار

الصدوق وغيره على المرض يشعر بعدمه لكن لا يبعد إرادة المثال منه بل في أن الحامل والمرضع إذا خافتا على الولد حكمهما حكم المريض عندنا واختاره في [illegible] في ظاهر قوي قطع

التتابع بإفطارهما لكن ينافيه عموم التعليل المزبور كما أنه ينافيه ما عن يحيى بن سعيد من النص على وجوب الاستئناف لغير المرض والحيض بل العلامة أفتى الشيخ عليه في المحكي

من جمله ومبسوطه وافتضاضه رو في ظهور النصوص السابقة في تحقق العذر بكل ما غلب الله عليه من غير فرق بين المرض والحيض وغيرهما بل لا يبعد ظهور قول الله حبسه في

تناول السفر وإن لم يكن ضرورياً باعتبار كونه محبوساً عن الصوم معه بل هو مما غلب الله عليه باعتبار منع الصوم فيه ومنه فيكون ذلك كنايةً عن كل ما يمنع الصوم إذا لم يكن

من قبل المكلف يعني أنه لا ينافي التتابع إلا العمد للإفطار وثاني الوسيلة وفروطه من أن السفر قاطع للتتابع بل صرح الثاني بعدم الفرق بين المضطر في ذلك والمختار وبعله

صدق غلبة الله عليه بعد أن كان باختياره ومع ذلك ومناسبة على المرض والحيض اللذين لم يتعرض لغيرهما فلا يخرج عن أصل وجوب التتابع وفيه أنه شريكهما في الضرورة بل

علة شريكهما في حبس الله وغلبته بعد الإذن فيه لنفي العسر والحرج في الدين ولذا جاز وقوعه في شهر رمضان الذي يجب التتابع فيه بل قد عرفت أن يبقى النظر يقضي بكون المراد

من التعليل بالحبس والغلبة إخراج تعمد الإفطار فلا يشمل تعمد سببها من الشارع بالإفطار ومنه يعلم أنه لا فرق في المرض والحيض وغيرهما من الأعذار الذي يرتفع خطاب الصوم

معها بين أن تكون أسبابها من الله تعالى وبين أن تكون من العبد فإنها على كل حال تكون عذراً وقد حبسه الله تعالى عن الصوم معها وغلبه عليها كما أنه يعلم عدم الفرق

بين السفر الضروري والاختياري كما هو مقتضى إطلاق الشيخ في محكي عدة السفر وإن استحسن الفرق بينهما المصنف في المعتبر بل قطع به الفاضل بل والشهيد في بعض كتبه بعد

الشرع في الصوم وهذا وإن كان هو الأحوط بل لا يخلو من قوة إلا أن الأقوى ما عرفت ويتضح فيه ما لو نسي النية حتى فات وقتها أو نام عنها كذلك فإن صوم ذلك

اليوم باطل إلا أنه لا ينقطع التتابع للعذر وكذا دعوى أن النسيان من الشيطان فلا يكون عذراً كما ترى بل من العذر أيضاً ما لو كان نذر المشار إليه يتعلق الكفارة مما بينا في

التتابع كصوم كل خميس فيجزي في المتابعة فيما عداه ولا يجب عليه الانتقال لغير الصوم من خصال الإعتبار لعذر التتابع نعم لو كان قد نذر صوم الدهر لم يجز ذلك والله أعلم

وكيف كان فالمراد من البناء ولو لعذر حلّه لا يخل بالتتابع شرعاً باعتبار غلبة الله تعالى عليه فيعذر به لا أن المراد سقوط التتابع في صحة جميع الصوم حتى ما

نفى باعتبار انقطاعه في الجملة ومع لا يمكن حصوله كما في من لو العذر يسقط فيما بقي الذي ذلك واضح الضعف هذا كله إن أفطر لعذر وإن أفطر لغير عذر استأنف في

الشهرين إجماعاً بقسميه بل يمكن دعوى التواتر المحكي منهما بل لا خلاف بين الأصحاب في غيرهما أيضاً خصوصاً في الشهر المنذور وتتابعه قد عرفت الأصح فيهما بقطع الصحاح

في ذلك إلا أني لم أقف له في السنة على ما يدل عليه في غير الشهرين والشهر نعم ذكر غير واحد الاستدلال عليه بأنه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وهو

جيد بناء على أن الجميع عبادة واحدة وعمل واحد ضرورة فسادها بالإخلال بالتتابع لأنه كالصلاة المركبة من الركعات المعتبر فيها صحة السابق منها بصحة اللاحق إلا أنه

يخفى عليك صعوبة التزام ذلك بعد حصر مستند الصوم الشامل للكفارة وغيرها بغير ذلك خصوصاً بعد أنها اليوم وتمامه المقتضي لاعتبار الكشف عن الفساد

لو أخل بالمتابعة المتأخرة كالركعة المتأخرة بالنسبة إلى الركعة السابقة بل المتجه بناء على ذلك الاجتزاء بالجميع بنية واحدة ضرورة كونه عملاً واحداً مركباً إلى غير ذلك

مما يصعب التزامه فلا يبعد القول بكون كل من الأيام عبادة مستقلة لا يربط الصحة بعضها بالآخر ويجب التتابع بينها في الكفارة فإن المتجه بناء على ذلك كون

المتابعة واجباً تعبدياً لا شرطياً فيأثم بتركها والصوم على صحته كالمتابعة في صلاة الجماعة على الأصح ودعوى كون المتجه على ذلك اعتبار شرطيتها في الكفارة دون

الصوم فتكون كالمتابعة الواجبة في القضاء ونحوه يدفعها أن ذلك إنما يتم في المتابعة الخارجة عن العمل نفسه بخلاف ما نحن فيه الذي هو نوع من الصوم

ليست الكفارة فيه أمراً خارجاً عنه بل لا يتصور القول بصحة الصوم وعدم إجزائه عن الكفارة ضرورة انفضاء صحته سقوط الإعادة ودعوى أنه بالإخلال بالمتابعة يبطل

كونه صوم كفارة ويصح صوماً مطلقاً واضح الفساد إذ الفرض أن المكلف لم ينوه إلا صوم كفارة فينقلب إلى غيرها بلا نية مخالف للضوابط الشرعية التي لا ينبغي مع ذهاب الفضل

كما هو واضح ونفقه دعوى أنه صوم كفارة لكنه غير مجزٍ عنها يقتضي فساداً بالنسبة لها والفرض عدم نية غيرها فلا محيص عن القول بالوجوب التعبدي أو التزام الإثم

باعتبار فقده للتتابع يتجه إلا الاستيناف لذلك إذ لم يجزأه عنها

٢١٦

السابقة من ابطال العمل ونحوه كما هو ظاهر وجوب الاستيناف في كلمات الاصحاب ولعله لا بأس بالتزامه بعد مساعدة النص والفتوى عليهما ولا فرق بين ما كان سببه لنحو
كفارة ونذر وبين ما كان عليه نحو كذا مما يدخل التتابع في الحقيقة على الاول وبالثاني لكنه كما ترى لا مساعد له من النص والفتوى بل هما ظاهران في خلافه وربما قيل
ان المحكي عن فخر الاسلام في شرح الارشاد في كون المتابعة واجبا تعبديا في الصوم انه يجب فيه التتابع والا كان اثما ولا يجب [illegible] او يكون شرطا في
صحته والاول الثاني لا يبطل بتركه التتابع ولا يجب الاستيناف لانه لا يجب الاستيناف الا ما استثني ومنه انه يمكن ان يريد التتابع الواجب في القضاء ونحوه بنذر
وشبهه فانه لا ريب في عدم اعتباره لصحة الصوم عن القضاء وكونه كذلك في الموالاة في الوضوء مخصوص فلم يفعلها فانه يحنث النذر والوضوء صحيح ضرورة عدم
صلاحية النذر للاثبات شرطيته ونحوها مما امره راجع الى الشرع بل القضاء والوجوب بدون الشرطية كما هو محرر في محله فتأمل جيدا فان المقام غير منقح في كلام الاعلام
والمجتهد لوقوف على ما هو المراد منهم من وجوب الاستيناف بعد الاخلال فيما يجب فيه التتابع على وجه يدخل في الصوم الا في ثلاثة مواضع احدها من وجب عليه صوم شهرين
متتابعين فصام شهرا ومن الثاني ولو يوما فانه اذا كان كذلك بني ولو اخل بالمتابعة حينئذ بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما متواتر ومستفيض كالمعتبرة
المتقدم بعضها مضافا الى خبر سماعة بن مهران سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله
ثم عرض له امر فافطر فلا بأس فان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام وخبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان
قال يصوم رمضان ويستأنف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته الى غير ذلك مما هو موافق لسهولة الملة وسماحتها ونفي الحرج في الدين
وارادة التخفيف واليسر ولا حاجة الى تكلف الاستدلال عليه بما هو محل النظر ثم لا فرق في من وجب عليه شيء من هذا الصيام وجب عليه ان يصوم متتابعا فانه يتمكن
من صيامه متتابعا فصام الشهر الاول ومن الشهر الثاني شيئا ثم فرق ما بقي عليه مما يعطي وجوب التتابع في الشهرين وان متابعة الشهر الثاني بيوم منه للاول انما يكون مع
العجز والعذر لضعف مع انه قال فيها بعد ذلك في من وجب عليه صيام شهرين متتابعين في اول شعبان فليتركه الى انقضاء شهر رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين فان صام
شعبان ورمضان لم يجزه الا ان يكون قد صام مع شعبان شيئا مما تقدم من الايام فيكون قد زاد على الشهر فيجزيه البناء عليه فيتم شهرين وهو يعطي جواز التفريق
الاصل من الثاني يوما ولعله يعوضه يمكن حمل كلامه الاول على ارادة الاثم بالتفريق بعد الشهر ويوم كما هو مذهب فيها حكي عن النهاية وكذا [illegible] والحلبي
هو خبرة المفيد والشهيد [illegible] لا وجوب الاستيناف الذي قد عرفت الاجماع والنص عليه وان كان الاقوى في هذا ايضا خلاف ما ذكروه وان حكي الشهيد
الاجماع عليه وفاقا للمحكي عن ابن الجنيد وابن عقيل وصريح الفاضل [illegible] لظهور النصوص السابقة في الاذن في التفريق بعد ذلك فيستصحب عدم الاثم مضافا الى
ظهور قوله ع في صحيح الحلبي والتتابع ان في حصول التتابع المأمور به ذلك ولعله لكون المراد تتابع الشهرين نفسهما دون ايامهما بناء على صدقه بذلك كما [illegible]
[illegible] في المسألة الثانية [illegible] التتابع الشرطية والتكليفية وسقوط الاولى بذلك لا يقتضي سقوط الثانية [illegible] ضرورة كونه تعبد
الافضل فيه نفسه غير صالح للمعارضة [illegible] كالمحكي عن ابن ادريس من الاستدلال بان التتابع ان يصوم الشهرين [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] في حديث الحلبي عن الصادق ع انه [illegible] التتابع [illegible] الى المكلف [illegible] ابن ادريس وهو كما
قال الا ان الاحتياط مع ذلك كله لا ينبغي تركه لعدم ثبوت ذلك عن الصادق ع بطريق التواتر وعدم القطع بكون المراد منه ذلك ثم هو حجة شرعية للفتوى التي لا تنافي
اولوية الاحتياط كما هو واضح والله اعلم هذا والظاهر [illegible] معاقد الاجماعات عدم الفرق في الحكم المزبور بين النذر وغيره لكنه لا يخلو من اشكال باعتبار [illegible]
غيره من النصوص وشذوذ مخالفة الحكم فيه للضوابط خصوصا مع تصريح الناذر بالتتابع [illegible] بل ومع اطلاقه بناء على ظهوره في ذلك ضرورة عدم الحقيقة الشرعية
للتتابع للشهرين كي تكشف النصوص المراد بالخطابات الشرعية لا يقتضي انصرافه الى الخطابات العرفية التي من المعلوم كون المرجع فيها العرف ولعله لذلك قصر بعض مشايخنا
الحكم على غير النذر ونحوه وهو جيد اللهم الا ان يكون الناذر متعلق مراده بالمراد الشرعي [illegible] ان الشارع قد كشف كون المراد [illegible] الخطابات ذلك وان
[illegible] صاحبه خلافه والحكم الشرعي يتبع الواقع الذي هو المقصود بالخطاب [illegible] كون الواقع غير ذلك لا مدخلية له بعد ان لم يكن مقصودا له بالخطاب كما حررناه
في محله [illegible] اطلاق الاصحاب نعم يخرج منه ما لو صرح الناذر بالتتابع الايام ولعله غير مندرج في كلامهم فتأمل جيدا فانه دقيق نافع والله اعلم الموضع الثاني
من وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر ونحوه فصام خمسة عشر يوما ثم افطر لغير عذر [illegible] بطل ما مضى من صومه وبنى عليه ولو كان قبل ذلك استأنف على المشهور
بين الاصحاب [illegible] الاجماع عليه لخبر موسى بن بكر عن الفضيل [illegible] المنجبر سندا ودلالة [illegible] ولا حاجة هنا الى تجاوز النصف بيوم كما في
الشهرين [illegible] تتابع الشهرين [illegible] الايام كما اومأت اليه النصوص [illegible] الفرق بينهما [illegible] بالاخبار عن ائمة الهدى
الاطهار [illegible] هذا الحكم [illegible] من عدم الفرق بين الشهر والشهرين في [illegible] تجاوز النصف في البناء
انه [illegible] خارج عن الادلة المزبورة [illegible] مراعاة الضوابط مع [illegible] عدم العلة هاهنا مع حرمة القياس [illegible] وكذا الاوجه [illegible] من الفرق
بين الشهرين [illegible] شرط تتابعه في النذر [illegible] بالاستيناف [illegible] على كل حال [illegible] الثاني [illegible] النصف الاول استأنف والا فلا
ولعل العدم [illegible] التتابع [illegible] على اشتراط التتابع من المطلق
[illegible] موضع المسئلة [illegible] بعدم الفرق بينهما [illegible] اشارة [illegible] في صوم النذر والعهد ومتى شرط فيهما
التتابع لم يجز التفريق [illegible] ولو اضطر الى تفريقه [illegible] الاحتياط [illegible] متابعة [illegible] ضرورة [illegible]
بالنصف [illegible] عليه [illegible] الاحتياط [illegible] ابن حمزة اللهم الا ان يريد [illegible]
[illegible] النصف [illegible] في عدم الفرق في ذلك بين الشهر والشهرين [illegible] هو بعيد عن الادلة [illegible] القياس
عنده [illegible] في بعض الصور [illegible] للضوابط كما هو واضح [illegible] السنة لا يخرج من منع وان كان هو

في صوم الشهرين

في صوم الشهر

اعلم بانه

كتاب الصوم

قلت كما قال كما في ... في صوم الثلاثة عن هدي التمتع ... وجوب التتابع فيها نصا وفتوى بل إجماعا إلا لمن صام يوم التروية وعرفة ثم
أفطر يوم النحر فإنه جاز له أن يأتي بعد انقضاء أيام التشريق بيوم إجماعا محكيا عن ... لخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه أن
يصوم يوما آخر وخبر يحيى الأزرق عن أبي الحسن عليه السلام كان أبو جعفر يقول ذي الحجة كله من أشهر الحج ومن صام يوم التروية ويوم عرفة فإنه يصوم يوما آخر بعد أيام التشريق وخبر
يحيى الأزرق عن أبي الحسن عليه السلام أيضا سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما آخر بعد أيام التشريق لكنها
أخبار ضعيفة ... بها أخبار صحيحة السند والدلالة على خلاف ما تضمنته وسيجيء تحقيق ذلك في كتاب الحج قلت ... تحقيق غيره أيضا وهو ما إذا فاتت الثلاثة قبل النحر
فلم يصمها أو إلا اليومين منها فيصومها أيام التشريق كما عن ابن الجنيد لخبري إسحاق بن عمار وعبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام كان يقول
من فاته صيام الثلاثة الأيام التي في الحج فليصمها أيام التشريق فإن ذلك جائز له ... الشاذين المعارضين بالأصح سندا والأكثر عددا مضافا إلى العمل قال ابن سنان في الصحيح
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم ثلاثة أيام ليس فيها أيام التشريق ونحوه خبر ابن مسكان عنه عليه السلام ونحوه في صحيح ابن الحجاج المتقدم عن أبي
الحسن عليه السلام نص فيه على صوم الثالث منها بعد أيام التشريق قال فإن فاته ذلك أي صوم الثلاثة يصوم صبيحة يوم الحصبة ويومين بعد ذلك في صحيح صفوان عن ...
قال ذكر ابن ... أنه كتب إليك يسألك عن متمتع لم يكن له هدي فأجبته في كتابك يصوم ثلاثة أيام بمنى فإن فاته ذلك يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال أما أيام منى
فإنها أيام أكل وشرب لا صيام فيها وسبعة أيام إذا رجع إلى أهله فإن اقتصاره على إنكار أيام منى ظاهر في الإقرار بالآخر وهو الصوم صبيحة الحصبة واليومين بعدها بل ... وقرر
والده والشيخ في ... وابنا ... وابن إدريس الفتوى بذلك إلا أن ... وقال الشيخ ليلة الحصبة وهي ليلة النفر وأصبح صائما في ... يوم الحصبة يوم النفر ومقتضى ذلك
جواز ابتداء الصوم في ثالث أيام التشريق لأنه هو يوم النفر مع أنهم صرحوا بعدم جواز الصوم فيها اللهم إلا أن يكون المراد عدم جواز تمام الثلاثة فيها لكنه كما ترى مناف
لإطلاق ... الصوم فيها ويمكن أن يكون المراد في الخبر بصبيحة الحصبة اليوم الذي بعدها بل قيل إنه المتبادر وهو الرابع عشر وليس من أيام التشريق وتكلف إرادة ذلك
في كلامهم إياه تصريح بعضهم فليس ... الحكم بضعف قولهم كضعف قول ابن الجنيد وأن لا يصح الصوم بعدها وهذا كله خارج عما نحن فيه إذ الكلام فيمن صام يومين قبل
النحر وعلى كل حال فالتفريق إنما هو في هذه الصورة فلو كان ... بأن صام يوما استأنف صومه وكذا لو فصل بين اليومين والثالث بغير العيد كما لو صام قبل
التروية بيوم ويوم التروية وأفطر يوم عرفة لإطلاق ما دل على اشتراط التتابع فيها ولعل إطلاق الشيخ في المحكي ... جواز البناء إذا صام يومين منزل على ذلك
نعم صرح ابن حمزة بجواز الفصل بيوم عرفة ونفى البأس عنه في ... المطلوبية الاشتغال بالدعاء للشارع ولا يخفى ما فيه ... وهو أن الظاهر من النص والفتوى عدم
الفرق في ذلك بين علمه بتخلل العيد وعدمه فيكون هذا مستثنى من الكلية لا أنه أيضا لكن في ذلك يظهر من بعض أن البناء مشروط بما لو ظهر العيد وكان ظنه
يقتضي خلافه وإلا يستأنف قلت صرح به الشيخ علي في حاشية الكتاب هنا وإن كان المحكي عنه في الحج الأول وهو لا يقوى للإطلاق الذي ... أظهر أفراده العلم بالعيد ثم
إن ظاهر المتن عدم الاستثناء لهذا التفريق ولو تعمد تأخير صوم اليوم عن أيام التشريق بناء على كون هذه المسألة كالمسألتين السابقتين لكن صرح بعضهم
بأن التتابع يسقط في الثالث إلى انقضاء أيام التشريق وفي شرح الأصبهاني أن المبادرة بالصوم بعد أيام التشريق وإن لم يصرح به فتوى ولا خبر ... عليه إلا
أنه المتبادر من كلام الأصحاب وبعض الأخبار ... التتابع واجب فيها وإنما اغتفر الفصل بالعيد وأيام التشريق للعذر فيجب الصوم فيها ولا عذر فيما
بعدها فلا وجه لاغتفار التأخير بعدها كما إذا أفطر في النصف الأول من الشهر أو الشهرين لعذر ثم يزول العذر ومقتضى ذلك أن هذا التفريق للعذر وهو
خلاف ظاهر الاستثناء الذي قد يستدل له بإطلاق البعدية اللهم إلا أن يقال ... منه ولا ريب أنه أحوط ... في كتاب الحج ...
الشيخ ويحيى بن سعيد والفاضل فيما عدا المنتهى على ما قيل ... أي الشهر ... وصوم شهرين في كفارة قتل الخطأ أو الظهار لكونه مملوكا وكفارته نصف كفارة الحر
مستندا عليه في ... لأن التنصيف كما يكون في العدد كذا يكون في الوصف كما ... التتابع لشهرين بيوم كذا النصف يحصل به التتابع لا أن الشهرين في معرض التنصيف
فلو أوجبنا التتابع ستة عشر يوما لزدنا على حكم الشهرين فإنه يكفي فيه تتابع خمسة عشر يوما التي تزيد على نصف الناقص بنصف يوم ... لا يزيد على ...
وقد يجزئ فيه تتابع خمسة عشر يوما فيثبت الحكم بطريق الأولى وبأن الجعل الذي في الخبر قد يكون بالسنة وقد يكون بفعل ما يوجب ذلك من إفطار أو ظهار
أو نحوهما والجميع كما ترى ومن هنا قال المصنف فيه تردد ... ذلك ومن وجوب الاقتصار على المتيقن في مخالفة القواعد دعوى القطع بالأولوية من المنتهى
واضحة المنع ومن ذلك يعلم أن الأولى الجزم بالعدم دون التردد والله أعلم كما أنه يعلم مما قدمنا أن كل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز أن يبتدئ زمانا يعلم
أنه لا يسلم له التتابع فيه بتخلل عيد أو شهر رمضان أو غير ذلك مما لا يجوز صومه لتوقف الامتثال للأمر على اجتناب ذلك ... فمن وجب عليه شهران متتابعان
لا يصوم شعبان إلا أن يصوم قبله ولو يوما وفي صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم أدركه شهر رمضان قال ... ثم
رمضان ويستأنف الصوم فإن صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته لأنه كما ترى لا يدل على تمام الكلية ولذا اقتصر على مضمونه ... ولم يتحقق إجماعا
عليها بل ربما ظهر من بعضهم خلافها ولعله لأنه ... تكليف ... العدة وربما كان في تكليف المرأة بها وعدم انتظار زمان يأسها مع غلبة عدم سلامتها
من الحيض شهرا أو يوما والصحيح المزبور معارض بنصوص الثلاثة التي يفصل بينها بالعيد وقد ظهر من ذلك كله أن هذه الكلية إن لم يتحقق إجماع عليها يمكن
المناقشة فيها خصوصا فيما لو صام واتفق العذر الشرعي من مرض ونحوه في أيام الفصل التي هي شهر رمضان أو أيام العيد والتشريق ونحو ذلك بل ينبغي
الجزم بالصحة مع الغفلة بل وإن لم يتفق العذر منها ويكفي كونها عن ... مع الغفلة لكن ... ولا يبعد ... أنه مثل رمضان والعيد وإن علم أولا ... فحاله
الحيض والنفاس وكيف كان فيستفاد من المثال في المتن أن البداءة بالصوم في أثناء الشهر لا يوجب كونه ثلاثين متصلة وإلا لم يتم الحكم إلا بتقدير كون شعبان تاما
ليسلم له الواحد والثلاثون وكذا يستفاد أنه لا فرق في اليوم الزائد على الشهر بين سبق ... عليه ... ولعله كذلك وإن كان ... إلى الذهن تعقيب الشهر بيوم لأن
... يقضي بكون المراد صوم شهر ويوم كيفما كان وعلى كل حال لا يجوز لمن كان عليه شهران متتابعان أن يصوم شوالا مع يوم من ذي القعدة ويقتصر على ... كذا

في كفارة قتل الخطا والظهار

الحكم في نحو الجزم مع يوم آخر من شهر رمضان نقصان الشهر ويوم العيد فلم يحصل المطلوب بالبدل نعم لو صام يوما من الخبر الاجزاء لحصول الشهر ويوم كما هو الغرض وقيل في القائل بالشيخ والصدوق وفيما حكي عن مقنعه وابن حمزة ان القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيها العيد وايام التشريق لرواية زرارة عن ابي جعفر ع سألته عن رجل قتل رجلا خطأ في الشهر الحرام قال يغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء قال وما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه ونحوه حسنة زرارة الاخرى عنه ايضا لكن في المعتبرة هي نادرة مخالفة لعموم الاحاديث المجمع عليها بل مختصة بها ولا يقوى الخبر الشاذ على تخصيص العموم المعلوم على انه ليس فيه تصريح بصوم العيد والامر المطلق بالصوم في الاشهر الحرم ليس بصريح في صوم العيد واما ايام التشريق فلعله لم يكن بمنى وعن لا نحوه الاعلى من كان بمنى ونحوه في الخبر بل في كونه في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف ومع ذلك مخالف للاجماع ونحوه عن نهي من ذلك بعلم الحال في الحسين عن زرارة عن ابي جعفر قلت له رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه بل ارادته صوم الشهرين وانه لا يضر هذا الفصل بالتتابع ظهر من الاول الا انه صحيح بصوم والنقدم قبله العيد ان مع انه ليس في هذه الاشهر الا الاضحى الا ان يؤول بالاخر يوم الغدير وان لم يحرم صومه وكيف كان فلا ريب ان الاول اظهر واصح لقوة ما دل على تحريم الصوم في هذه الايام بحيث لا يصلح ذلك لمعارضتها كما هو واضح والله اعلم هذا كله في الواجب واما المندوب من الصوم على وجه يشمل المكروه او على ارادته ما عداه كالمحرم فلا يختص بوقت خصوصا ايام السنة فانه جنة وستره من النار بسببه لعمومها بوجوها ونقدم في اول الصوم ما يعلم منه ذلك قد يختص في ثنا معينا وهو كثير ولكن المؤكد منه اربعة عشر قسما بل ازيد من ذلك **الاول** صوم ثلثة ايام من كل شهر اول خميس منه واخر خميس واول اربعاء في العشر الثاني فان رسول الله ص قد صام حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود يوما ويوما ثم قبض على صيام هذه الثلثة التي تذهب بالمواظبة على صومها وحر الصدر ووسوسة ويعدل صوم الدهر باعتبار عدل كل يوم منها عشرة ايام لان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقد كان من قبلنا من الامم اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام والذي يظهر من مجموع ما وصل الينا من النصوص ان الافضل ما ذكره المصنف وغيره من الكيفية المزبورة في صومها وان كان لها كيفيتان اخر كصوم الخميسين بينهما اربعاء في العشر الثلث كما في الامر بذلك في بعض النصوص لكن لا يعارض ما عليه غيره بعد حمله على شدة الاستحباب كما هو في محله بالنسبة الى المندوبات من عيره ملاحظة الاول والاخير وفي ذلك في شهر وارنعاء وخميس وارنعاء في شهر اخر لخبر ابي بصير سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوما خميس واربعاء وخميس والشهر الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء الحديث والاربعاء والخميس والجمعة او الخميس بين اربعاءين لخبر اسماعيل بن داود قال سألت الرضا ع عن الصيام فقال ثلثة ايام في الشهر الاربعاء والخميس والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون اربعاء بين خميسين فقال لا بأس بذلك ولا بأس بخميس بين اربعاءين الحديث او الاثنين والاربعاء والخميس في كل عشرة يوما لخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن صوم السنة فقال صيام ثلثة ايام في كل شهر الخميس والاربعاء والخميس وان شاء الاثنين والاربعاء والخميس وان شاء في كل عشرة يوما فان ذلك ثلثون حسنة وان احبت تزيد على ذلك فليزد بل لعله لا كلام في اصل الاستحباب في صيام ثلثة ايام من الشهر متوالية او متفرقة من اوله او اخره قال عمار بن موسى سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عليه الثلثة ايام من الشهر هل يصلح له ان يؤخرها او يصومها في اخر الشهر قال لا بأس قلت يصومها متوالية او يفرق بينها قال ما احب ان شاء متوالية وان شاء فرق بينها وسئل علي بن جعفر اخاه عن صيام الثلثة ايام في كل شهر تكون على الرجل يصومها متوالية او يفرق بينها قال ايها احب فعل وحمل ذلك على خصوص القضاء لا داعي اليه وقد يظهر لك من ذلك كيفيات متعددة لصوم الثلثة وان كان آكدها ما في المتن ولا ينافيه مرسل الفقيه سئل العالم عن خميسين يتفقان في اخر الشهر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثاني وما يحكى عن ابن ابي عقيل الفتوى به لامكان حمله على كون الثاني يوم الثلثين من الشهر فيستحب صوم الاول لاحتمال النقص في الشهر مع ان المحكي عن ابن ادريس ان الخميس الاخير هو المؤكد صومه فان جاء الشهر ناقصا فلا شيء عليه لعله لكثرة ما دل على افضلية الخميس الاخير في العشر الاخير والاول في العشر الاول وعلى كل حال فقد نص غير واحد على تعرض الكيفيات فاول ربما كان او الخميس في العشر الاول واول اربعاء في العشر الثاني واخر خميس في العشر الاخير وروي خميس بين اربعاءين ثم اربعاء بين خميسين كقول ابن الجنيد وروي مطلق الخميس والاربعاء في الاعشار الثلثة والامر سهل حيث كان الامر مستحبا وكيف كان فيكره لمن صامها الجدال والجهل والاسراع الى الحلف والايمان بالله كما انه يستحب لمن احتمل من يجهل عليه كان الاقوى لصائم في خبر الفضيل بن يسار اذا صام احدكم الثلاثة ايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليحتمل والتشبيه بل لا احد فيه خلاف ان من اخرها استحب له القضاء للقول الصادق ع في خبر ابن سنان ولكن يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب الا اني احب لك ان تدوم على العمل الصالح وغيره الا انه ظاهر في مشروعية قضائها بمطلق الفوات كما افتى به غير واحد لكن في ذلك لو كان الفوات لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها لما رواه الكليني في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا قلت اسقط القضاء عن المسافر فقد اسقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر منه قلت يمكن حمله على عدم التأكد او الوجوب لخبر علي قلت لابي عبد الله ع الصوم هذه الثلثة ايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب على قضائها قال انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار في السفر والمرض قال وقال المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك مع ضعف سنده غير قادح هنا ولعل نفيه في المرض على ارادة التأكد ايضا لخبر ابن فرقد عن ابيه عن ابي عبد الله ع في حديث قال لي قلت صوم ثلثة ايام في كل شهر فقال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل لكل يوم مد هذا وفي ضمنه ان قضاءها في مثلها من الايام احوط بل فضيلتها بالقياس الى الاداء والقضاء ولو لغيره قيل ولعل المراد منه ان الاولى في استحباب صومها عن الاعمال وهو صائم او استحباب العذاب لكنه كما ترى لا يصلح قاطعا للاصالة عدم تداخل الاسباب وهو مشكل كالمحكي عن شرح الارشاد لفخر الاسلام الصائم لرمضان او النذر المعين اذا كان فيه احد الايام الثلثة التي يستحب ان يصومها من كل شهر وايام البيض يحصل له ثواب الواجب والمندوب معا وكفت نية الواجب عن المندوب ويحصل المندوب ضمنا وكذا لو صام قضاء شهر رمضان او النذر المعين والكفارات والصوم كان من الواجب في الايام المندوب فانه يحصل له ثواب الصوم الواجب والمندوب معا ويكفي فيه نية الواجب والمندوب اللهم الا ان يقال ان المستفاد من الادلة رجحان وجود طبيعة الصوم فيها واجبا او غيره ومثله ليس من المتداخل في شيء لكن الكلام في استفادة ذلك من ادلة المقام وربما يظهر من التعليل في صومها

في الحكم به

قوله

اشبه له

في صوم المستحب

ثلثون

العشر

كتاب الصوم

المنطبق على ذلك فلاحظ وتأمل والله اعلم وكيف كان فلا خلاف بيننا نصا وفتوى في انه يجوز تأخيرها اختيارا من الصيف الى الشتاء قال الحسن بن ابي حمزة قلت لابي عبد الله
صوم ثلاثة ايام في الشهر اؤخره في الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي قال نعم فاحفظها ونحوه غيره بل قد يستفاد من خبر الحسن واشباهه جواز تعجيلها ايضا قلت لابي عبد الله
او لابي الحسن عليه السلام الرجل يتعمد الشهر في الايام القصار فيصومه لسنة قال لا باس الا ان الجد من ذكره بل في الاستدلال على التأخير المزبور بالخبر هو في الحقيقة من القضاء
وعلى كل حال فان عجز عن صومها لكبر ونحوه او شق عليه ذلك واشتد استحب له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او مد كما استفاضت به النصوص وان قد يستفاد منها استحباب هذا
الفداء لو ترك صومها على كل حال وان الخبر بينه وبين القضاء من موجب وان كان الذي نواكثر منها المشقة والشدة ونحوهما الا ان خصوص المورد لا يخصص الوارد بل في
يزيد بن خليفة وغيره ذلك ايضا قال شكوت الى ابي عبد الله فقلت اني اصدع اذا صمت هذه الثلاثة الايام ويشق علي قال اصنع كما اصنع فاني اذا سافرت تصدقت عن كل يوم بمد
من قوت اهل البلد الذي انا فيه كما انه يستفاد من خبر عمر بن يزيد كما افتى به ان ترك الصوم مع القدرة والعدول الى الفداء قال قلت لابي عبد الله ان الصوم اشتد علي فقال لي الدرهم تصدق
به افضل من صيام يوم ثم قال وما احب ان تدعه ولا ينافي ذلك ما استفاض في النصوص من ان الصدقة بدرهم افضل من صيام يوم ضرورة امكان ارادة مطلق اليوم منه
لا احد الثلاثة ومن ذلك كله يظهر لك شدة التأكد في صيام هذه الثلاثة وانها دون الوجوب بيسير والله اعلم **و الثاني** صوم ايام الليالي البيض وهي الثالث عشر
والرابع عشر والخامس عشر عند العلماء كافة كما عن التذكرة والمنتهى في محكي العلل بسنده الى ابن مسعود سمعت النبي يقول ان ادم لما عصى ربه ناداه مناد من لدن العرش يا
ادم اخرج من جواري فانه لا يجاورني احد عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل جبرئيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما رأته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب
خلقا خلقته ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى مناد من السماء ان صم لربك اليوم فصام فوافق يوم ثلاثة عشر من الشهر فذهب ثلث
السواد ثم نودي يوم الرابع عشر ان صم لربك فصام فذهب ثلثا السواد ثم نودي في يوم خمسة عشر بالصيام فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام البيض للذي رد الله عز وجل
فيه على ادم من بياضه ثم نادى مناد من السماء يا ادم هذه الثلاثة ايام جعلتها الك ولولدك من صامها في كل شهر فكانما صام الدهر لكن قال الصدوق في هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك
وتعالى فوض الى نبيه محمد امر دينه فقال عز وجل ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فسن رسول الله مكان ايام البيض خميسا في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر و
خميسا في اخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها قال في ك ومقتضاه ان صوم هذه الايام منسوخة بصوم
الخميسين والاربعاء وما كان في بعض الروايات المتضمنة صومها استحبابا ويدل لك قلت لكن فيه مع عدم المنافاة بين استحبابها واستحباب تلك الثلاثة ان الاجماع بقسميه على خلافه
نعم في المسالك انه ليس في خبر الزهري بعدها فاكد هاو لعله لانه عدها من الخيرات شاء صام وان شاء افطر وفيه نظر بذكره الصوم المندوب فيها والخبر فيه فيما اخرجه يكون فيه
اشعار بذلك وانما اقتصر على الخبر وعنه هذه الايام فلعل المراد منه الا عدم الوجوب والحرمة هذا وقد اعترف الفاضل بعدم العثور على نص من طرقنا يدل على
استحبابها عدا الخبر الزهري والخبر المزبور وقلت لكن في موثق الاستناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول صيام رسول الله الدهر
كله ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام صيام ادم يوما لله ويوما له ما شاء الله ثم ترك ذلك فصام الاثنين والخميس ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام البيض ثلاثة ايام من كل
شهر فلم يزل ذلك صيامه حتى قبضه الله اليه وفي المحكي من الاقبال وعن الموافقة لابن طاوس عن كتاب تحفة العقول لابي عبد الرحمن محمد الحلواني عن علي بن ابي طالب قال رسول الله
اتاني جبرئيل فقال قل لعلي صم من كل شهر ثلاثة ايام يكتب لك باول يوم تصومه عشرة الاف حسنة والثاني ثلاثون الف حسنة والثالث مائة الف حسنة قلت يا رسول الله
لي ذلك خاصة ام للناس عامة فقال يعطيك الله ذلك ولمن يعمل مثل ذلك فقلت ما هي يا رسول الله قال الايام البيض من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر
وقال ايضا وجدت في تاريخ نيسابور في ترجمة الحسن بن جعفر باسناده الى الحسين بن علي بن ابي طالب قال سئل رسول الله عن صوم ايام البيض فقال صيام مقبول غير مردود
ويعوى ان المراد بايام البيض الثلاثة الايام الخميسان بينهما اربعاء المحكي عن ابن ابي عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلاثة في كل شهر متفرقة
بين خميسين الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخر من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير كما انه لا ينطبق على ما جاء في وجه التسمية في اللغة والخبر وغيرهما والظاهر الاجتزاء
بما كان منها ان ربعا فيها وعرفا في الثلاثة وليس من التداخل في شيء بل من اجتماع عنوان الامرين والله اعلم **و الثالث** صوم يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة الذي
نصب فيه رسول الله امير المؤمنين اماما للناس وعلما لهم وقد قال الصادق في خبر الحسن بن راشد انه صوم يعدل ستين شهرا وزاد في اخر من اشهر الحرم وفي خبر العبدي انه
يعدل مائة حجة ومائة عمرة مبرورة متقبلة وقد قال ايضا في خبر المفضل بن عمران صومه كفارة ستين سنة وفي خبره الاخر صامه كان افضل من عمل ستين سنة الى غير ذلك
مما ورد في فضله وفي ذكر من صامه من الانبياء والاوصياء الذين نصبوا فيه وفي ذكر ما وقع فيه في الازمنة السابقة مما فيه قوة الدين وكسر شوكة الكافرين والمنافقين ومن عجب ما
اتفق فيه نصب رسول الله امير المؤمنين علما للعباد وقد خالفوه الى ان قتل عثمان فيه وبايع الناس امير المؤمنين في ذلك اليوم وتمام الغرض لشرح هذا اليوم ليس هذا
محله فليطلب من مظانه والله اعلم **و الرابع** صوم يوم مولد النبي وهو سابع عشر من ربيع الاول على المشهور لخبر اسحق بن عبد الله عن ابي الحسن علي بن محمد في حديث ان الايام التي
يصام فيهن اربع يوم مولد النبي يوم سابع عشر من شهر ربيع الاول وفي المصباح روي عنهم انهم قالوا من صام يوم السابع عشر من شهر ربيع الاول كتب الله له صيام سنة وفي
خبر المرتضى كتب المحرم وغيره الى ابي الحسن وقد اختلفوا في الايام التي يصام في السنة وهو يقيم بقرية منسوبة الى مسير والحسن بن بلى فقال لهم جئتم تسئلون عن الايام التي يصام في
السنة فقالوا ما جئنا الا لهذا فقال اليوم السابع عشر من ربيع الاول وهو اليوم الذي ولد فيه رسول الله واليوم السابع والعشرين من رجب وهو اليوم الذي بعث فيه رسول الله واليوم الخامس و
العشرين من ذي القعدة وهو اليوم الذي دحيت فيه الارض من تحت الكعبة واليوم الثامن عشر من ذي الحجة وهو يوم الغدير وعن المقنعة مساء الشيعة اليوم السابع عشر من ربيع الاول
كان مولد رسول الله ولم يزل الصالحون من ال محمد على قديم الاوقات يعظمونه ويعرفون حقه ويرعون حرمته ويتطوعون بصيامه قال وروي عن ائمة الهدى انهم قالوا من صام
يوم السابع عشر من ربيع الاول وهو مولد سيدنا رسول الله كتب الله له صيام سنة وقال في المقنعة وورد الخبر عن الصادقين عليهم السلام بفضل صيام اربعة ايام في السنة يوم السابع عشر من
ربيع الاول وهو اليوم الذي ولد فيه رسول الله الى اخر ما قال ويوم السابع والعشرين من رجب وهو اليوم الذي بعث فيه من صامه كتب الله له صيام ستين سنة ويوم الخامس والعشرين من
ذي القعدة وفيه دحيت الارض ويوم الغدير وفيه نصب رسول الله امير المؤمنين اماما وفي المحكي عن روضة الواعظين روي ان يوم السابع عشر من ربيع الاول يوم مولد النبي صلى

٢١٤

صام كتب الله له صيام ستين سنة كما عن الكليني من انه يوم الثاني عشر منه كما عن المشهور بين الجمهور بل عن حاشية الشهيد الثاني نسبته الى الاصحاب **والخامس** يوم مبعثه وهو اليوم السابع والعشرون من رجب للخبر المشهور وخبر الحسن بن راشد عن الصادق عليه السلام لا تدع صيام سبعة وعشرين من رجب فانه هو اليوم الذي انزلت فيه النبوة على محمد صلى الله عليه وآله وثوابه مثل ستين شهرا لكم بل قال في خبر عبد الله بن طلحة من صام يوم سبعة وعشرين من رجب كتب الله له صيام سبعين سنة وقال ايضا في خبر كثير النوا في اليوم السابع والعشرين منه اي رجب نزلت النبوة على رسول الله صلى الله عليه وآله من صام هذا اليوم كان ثوابه ثواب من صام ستين شهرا كما في مرسل الحسن بن راشد ومرسل سهل بن زياد الى غير ذلك من النصوص التي لا ينافيها ما في خبر الحسن بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا بعث الله محمدا رحمة للعالمين في سبع وعشرين من رجب فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا لما حكي عن بعض انه قال كان مشايخنا يقولون ان ذلك غلط من الكاتب وانه ستين شهرا **والسادس** يوم دحو الارض من تحت الكعبة وهو اليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة الذي ولد فيه ابراهيم وولد فيه عيسى وفي خبر الوشاء انها دحيت الارض من تحت الكعبة من صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا وارسل الصدوق عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال في خمس وعشرين من ذي القعدة انزل الله الكعبة البيت الحرام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة وهو اول يوم انزل الله فيه الرحمة من السماء على آدم وفي مرسل سهل بن زياد عن ابي الحسين الاول عليه السلام في خمس وعشرين من ذي القعدة وضع البيت وهو اول رحمة وضعت على وجه الارض فجعله الله عز وجل مثابة للناس وامنا فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وقال محمد بن عبد الله الصيقل خرج علينا ابو الحسن الرضا عليه السلام في يوم خمس وعشرين من ذي القعدة فقال صوموا فاني اصبحت صائما قلنا جعلنا فداك اي يوم هو فقال يوم نشرت فيه الرحمة ودحيت فيه الارض ونصبت فيه الكعبة وهبط فيه آدم وعن عبد الله بن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وآله في خلال حديث انزل الله الرحمة لخمس ليال بقين من ذي القعدة فمن صام ذلك اليوم كان كصوم ستين سنة وعن ابن طاوس في سنده الى عبد الرحمن السلمي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام قال اول رحمة نزلت من السماء الى الارض في خمس وعشرين من ذي القعدة فمن صام ذلك اليوم وقام تلك الليلة فله عبادة سنة صام نهارها وقام ليلها وعنه قال في رواية خمس وعشرين ليلة من ذي القعدة انزلت الرحمة من السماء وانزل تعظيم الكعبة على آدم فمن صام ذلك اليوم استغفر له كل شيء بين السماء والارض وفي خبر اسحاق بن عبد الله عن ابي الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام حديث قال الايام التي تصام فيهن اربعة الى ان قال ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الارض الى غير ذلك من النصوص الصريحة فلا اشكال في تأكد صومه نعم في المحكي عن حاشية القواعد للشهيد دحو الارض بسطها والمراد هنا بسطها من تحت الكعبة وهو يقتضي خلق الكعبة قبل بسط الارض والموجود في الرواية انه في اليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة وفي بعض الروايات دحو الكعبة لا الارض وكلها ضعيفة جدا والحكم بها مشكل لما علم من ان الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وان المراد من اليوم مدة دورة الشمس في فلكها دورة واحدة وهو يقتضي خلق السموات قبل ذلك فلا يتم عد الاشهر في تلك المدة مع ان ابن بابويه روى ان الكعبة نزلت يوم التاسع والعشرين من تلك الشهر واثبات مثل هذه الاحكام المتناقضة بالاخبار الضعيفة بعيد وان اشتهرت وفيه ما لا يخفى اذ لا اصل له وقد يدفع بان دحوها غير خلقها المقول فيه ثم يعد ذلك حاله واما دحو الكعبة فبمعنى دحو الارض من تحتها او على ظاهره ولا منافاة فان الارض قبل الدحو انما كانت موضع الكعبة فدحوها دحو الارض بعينه واما نزول الكعبة في يوم التاسع والعشرين فالمراد بها الياقوتة والدرة التي كانت هناك قبل الطوفان كما ورد في الاخبار ويفهم منها ان الكعبة القطعة من الارض موضعها فالمراد بها في الخبر الاول الترول هي الجوهرة وفي اخبار الدحو موضعها والله اعلم **والسابع** صوم يوم عرفة وهو اليوم التاسع من ذي الحجة لمن لم يضعفه الصوم عما عزم عليه من الدعاء كما يحقق الهلال على وجه لا يتفق فيه صوم العيد لخبر سليمان بن جعفر سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول كان ابي يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويامر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر وارسل الصدوق عن الصادق عليه السلام انه قال صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين بل قال وروي ان في تسع من ذي الحجة نزلت توبة داود فمن صام ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن صوم يوم عرفة فقال انا اصومه وفي خبر عبد الرحمن عن ابي الحسن عليه السلام صوم يوم عرفة يعدل السنة الى غير ذلك من النصوص التي لا ينافيها ما وقع من النهي عن صومه من بعضهم المحمول كونه للضعف عن الدعاء او مخافة الوقوع في صوم العيد او مخافة الناس به فيكون واجبا كما نص عليه الحسين عليه السلام في خبر سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله الى علي عليه السلام وحده واوصى علي الى الحسن والحسين جميعا فكان الحسن امامه فدخل يوم عرفة على الحسن عليه السلام وهو يتغدى والحسين عليه السلام صائم ثم جاء بعدما قبض الحسن عليه السلام فدخل على الحسين عليه السلام يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين عليه السلام وهو صائم فقال له الرجل اني دخلت على الحسن عليه السلام وهو يتغدى وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر فقال ان الحسن كان اماما فافطر لئلا يتخذ صومه سنة ويتأسى به الناس فلما ان قبض كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صومي سنة فيتأسى الناس بي وخبر علي الديلمي اخبر محمد بن مسلم سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان الدال على ان المراد نفي صومه بعنوان الوجوب بل لانه يضعف عن الدعاء فان الذي يظهر من النصوص ان الدعاء فيه افضل من صومه قال محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عرفة فقال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه وقال سدير ايضا سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم السنة فقال كان ابي لا يصومه قلت ولم ذاك جعلت فداك قال ان يوم عرفة يوم دعاء ومسألة واتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه واتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى ليس بيوم صوم ومنه يعلم الوجه في اعتبار تحقق الهلال في استحباب صومه كما انه يمكن ان يكون الترك من بعض ائمتنا عليهم السلام للصوم لعلته كونه عيدا لبني امية كما عن الصادق عليه السلام انه لما قتل الحسين عليه السلام امر الله ملكا ينادي ايتها الامة الظالمة القاتلة عترة نبيها لا وفقكم الله لصوم ولا فطر وفي حديث آخر لا وفقكم الله لفطر ولا اضحى بل مقتضاه كالخبر السابق كراهة صومه للخائف من الترويح ومن المنزل عليها خبر زرارة عن الصادقين عليهما السلام لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الامصار والله اعلم **والثامن** بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه يوم عاشوراء وهو اليوم العاشر من المحرم الذي قتل فيه ابو عبد الله عليه السلام لا التاسع كما عن ابن عباس في احد النقلين عنه للخبر المروي عن ابي الحسن عليه السلام صام رسول الله صلى الله عليه وآله يوم عاشوراء وخبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام صيام يوم عاشوراء كفارة سنة وخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام قال صوموا العاشوراء التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وخبر كثير النواء عن الباقر عليه السلام لزقت السفينة يوم العاشوراء على الجودي فامر نوح من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم الحديث لكن ينبغي المصير اليه بان يكون على وجه الحزن لمصاب سيد شباب اهل الجنة وما جرى عليهم في ذلك اليوم مما ينبغي لوليهم ان يمنع نفسه عن الطعام والشراب طول عمره فضلا عن ذلك اليوم لا على جهة التبرك والتيمن كما يصنعه بنو امية

كتاب الصوم

والنشاء هم ويدل ذلك جمع الشيخ بين خبرها بين ما سمعت وبين النصوص المتضمنة للنهي عن صومه كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم سألا أبا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء من شهر المحرم فقال
يوم حوصر فيه الحسين عليه السلام وأصحابه بكربلا واجتمع عليه خيل أهل الشام وأحاطوا عليه وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها واستضعفوا الحسين عليه السلام وأصحابه
كرم الله وجوههم وأيقنوا أن لا يأتي الحسين ناصر ولا يمده أهل العراق بأبي المستضعف الغريب ثم قال وأما يوم عاشوراء فيوم أصيب فيه الحسين عليه السلام صريعا بين أصحابه وأصحابه صرعى
حوله عراة أفصوم يكون في ذلك اليوم كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم وما هو إلا يوم حزن ومصيبة دخلت على أهل السماء وأهل الأرض وجميع المؤمنين ويوم فرح وسرور
لابن مرجانة وآل زياد وأهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذرياتهم وذلك يوم بكت عليه جميع بقاع الأرض خلا بقعة الشام فمن صامه أو تبرك به حشره الله مع آل زياد ممسوخ
القلب مسخوطا عليه ومن ادخر فيه إلى منزله ذخيرة أعقبه الله تعالى نفاقا في قلبه إلى يوم يلقاه وانتزع البركة عنه وعن أهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك وخبر جعفر بن
عيسى سألت الرضا عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء وما يقول الناس فيه فقال عن صوم ابن مرجانة تسألني ذلك يوم صامه الأدعياء من آل زياد لقتل الحسين عليه السلام وهو يوم يتشاءم به آل
محمد ويتشاءم به أهل الإسلام لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه وما أصيب آل محمد إلا يوم الاثنين فتشاءمنا به وتبرك به عدونا ويوم عاشوراء
قتل فيه الحسين عليه السلام وتبرك به ابن مرجانة وتشاءم به آل محمد فمن صامهما أو تبرك بهما لقي الله تبارك وتعالى ممسوخ القلب وكان حشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما وخبر زيد النرسي
قال سمعت عبيد بن زرارة يسأل الصادق عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد قلت وما كان حظهم من ذلك قال النار
أعاذنا الله من النار ومن عمل يقرب من النار وخبر نجبة بن الحارث العطار سألت أبا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال صوم متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة قال نجبة
فسألت الصادق عليه السلام من بعد أبيه فأجابني بمثل جواب أبيه ثم قال أما إنه صوم يوم ما نزل به كتاب ولا جرت به سنة إلا سنة آل زياد بقتل الحسين عليه السلام ومن يعلم أن صومه كان واجبا لا
لأبي حنيفة وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أيضا لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا في المقام وخبر الحسين بن أبي غندر عن أبيه عن الصادق عليه السلام سألته عن صوم عرفة فقال عيد من
أعياد المسلمين ويوم دعاء ومسألة قلت فصوم عاشوراء قال ذلك يوم قتل فيه الحسين عليه السلام فإن كنت شامتا فصم ثم قال إن آل أمية نذروا نذرا إن قتل الحسين أن يتخذوا ذلك
عيدا لهم فيصومون شكرا ويفرحون فصارت في آل أبي سفيان سنة إلى اليوم فلذلك يصومونه ويدخلون على عيالاتهم وأهاليهم الفرح ذلك اليوم ثم قال إن الصوم لا يكون للمصيبة ولا
يكون إلا شكرا للسلامة وإن الحسين عليه السلام أصيب فيه يوم عاشوراء فإن كنت فيمن أصيب به فلا تصم وإن كنت ممن سره سلامة بني أمية فصم شكرا لله بل جزم بعض متأخري المتأخرين بالحرمة
ترجيحا لهذه النصوص وحملا لتلك على التقية وأن صوم رسول الله صلى الله عليه وآله إنما كان قبل نزول شهر رمضان على الوجه المزبور الذي قد نبأنا فيه قول الصادق عليه السلام إن الصوم لا يكون
للمصيبة الخ لكن فيه مع منافاته لاتفاق الأصحاب ومعلومية حصر الحرمة في غيره أن أقصى ما يستفاد من هذه النصوص الكراهة خصوصا بعد جمعه مع الاثنين ومع يوم عرفة كالعلم
أن المذموم والمنهي عنه اتخاذه كما يتخذه المخالفون للتبرك به وإظهار الفرح والسرور فيه لا أن المنهي عنه مطلق صومه وأنه كالعيد وأيام التشريق وإلا لم يكن ليخفى ذلك على زرارة
ومحمد بن مسلم حتى يسألا عنه ضرورة كونه كصوم العيد نعم قد يقوى نفي التأكد عنه لما ذكرناه من الصورة لأعداء الله وإن اختلف النية بل لعل ذلك إنما يكون إذا لم يتمكن من إفطار
ولو للتقية فينوي فيه الصوم لا مطلقا خصوصا بعد ملاحظة خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال دخلت عليه يوم عاشوراء فألفيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه
تنحدر كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا أبكى الله عينيك فقال لي أو في غفلة أنت أما علمت أن الحسين عليه السلام أصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه
فقال لي صمه من غير تبييت وأفطره من غير تشميت ولا تجعله صوم يوم كملا وليكن إفطارك بعد صلاة العصر بساعة على شربة من ماء فإنه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء
عن آل رسول الله صلى الله عليه وآله وانكشفت الملحمة عنهم خصوصا بعد ما روي عن ميثم التمار في حديث طويل ما يدل على كذب ما ذكروه ووضعه من خروج يونس من بطن الحوت واستواء سفينة
نوح على الجودي وقبول توبة داود وتوبة آدم ويوم فلق البحر لبني إسرائيل وبه يظهر ضعف خبر كثير النوا الذي روى ذلك مضافا إلى ما قيل فيه من أنه بتري طاعن ملعون لعنه الصادق عليه السلام
في الدنيا والآخرة وعلى كل حال فلا ريب في جواز صومه سيما على الوجه الذي ذكره الأصحاب وما في ك من أن المراد بصومه على جهة الحزن الإمساك إلى العصر كما في الخبر لا يوافق
الخبر الضعيف بل يمكن القطع بفساده بعد ما لاحظته والله أعلم **و التاسع** صوم يوم المباهلة بأمير المؤمنين عليه السلام وزوجته وولديه عليهم السلام وهو اليوم الرابع والعشرين من ذي
الحجة وهو الذي تصدق فيه أمير المؤمنين عليه السلام بخاتمه في ركوعه فنزل قوله تعالى إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فيكون أظهر
فيه نبيه على خصمه كما أنه ظهر فيه من سيدنا علي من بعد أنه نفس رسول الله صلى الله عليه وآله فهو من أشرف الأيام التي ينبغي فيها الصيام شكرا لهذه النعم الجسام والمنن العظام **و العاشر**
و الحادي عشر كل خميس لأنه اليوم الذي تعرض فيه الأعمال وكل جمعة لخبر الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام وأما الصوم الذي يكون صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الخميس والجمعة
والاثنين وقول الرضا عليه السلام المحكي عن العيون بسنده إليه من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا أعطي ثواب صيام عشرة أيام غر زهر لا تشاكل أيام الدنيا وخبر هشام عن أبي عبد الله عليه السلام
رجل يريد أن يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحوهما قال يستحب أن يكون ذلك يوم الجمعة فإن العمل يوم الجمعة يضاعف وقال عبد الله بن سنان رأيت
أبا عبد الله عليه السلام صائما يوم الجمعة فقلت له جعلت فداك إن الناس يزعمون أنه يوم عيد فقال كلا إنه يوم خفض ودعة والمحكي من فعله في خبر محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم حتى يقال لا يفطر ثم صام يوما وأفطر يوما ثم صام الاثنين والخميس وكان عليه السلام يقول ذلك صوم الدهر للحديث في خبر أنس بن مالك المروي عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وآله من صام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة لكن عن ابن الجنيد أن صوم الاثنين والخميس منسوخ وصوم السبت منهي عنه
عن النبي صلى الله عليه وآله وفيه كما في المختلف وكذا س أنه لم يثبت عندنا شيء من ذلك ولم يذكره أحد من علمائنا نعم روى جعفر بن عيسى عن الرضا عليه السلام ما سمعته سابقا في صوم عاشوراء
فإن صح كان صوم الاثنين مكروها لا منسوخا والأول أولى وكذا ما حكي عنه أيضا من أنه لا يستحب إفراد يوم الجمعة فإن قدر بما قبله أو استفتح جاز نحو ما رواه الجمهور عن
أبي هريرة الكذاب عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا تصوموا يوم الجمعة إلا أن تصوموا قبله أو بعده وروايتهم أنه سأل رجل جابر بن عبد الله وهو يطوف فقال أسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
نهى عن صيام يوم الجمعة قال نعم ورب الكعبة وفي شرح الأصبهاني أنه إن صح يمكن حمله على كراهته لمن يضعف عن الفرائض أو نوافل الجمعة والأدعية وإذا صلوها صلوها على وجهها
والسنن وهو كما ترى إنما يحتمل في الأخير دون الأول الموافق لما روي عن العيون بسنده إلى ابن فضال عن الرضا عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تفرد الجمعة بصوم كما أن ما في الوسائل
من احتمال الأول للنسخ والتأويل بإرادة نفي الوجوب أو كون الاستثناء منقطعا أو الكراهة أو نفي تأكد الاستحباب أو هما متقاربان لا [illegible] النسخ لا

الفرح او نحوه للفضول حضور صاحب [illegible] الاول بقوى لاصحابنا او يحمل على ابراز [illegible] لنا كما لو كان [illegible] في صومه الا ان الافضل
ان لا يفرد يوم الجمعة بالصوم بل يصوم يوما قبله او بعده [illegible] **والثاني عشر** اول ذى الحجة [illegible] الى يوم التروية ولا سيما يوم مولد ابراهيم خليل الرحمن [illegible]
ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا [illegible] في خبر [illegible] عن الرضا المتقدم [illegible] خمس وعشرين من ذى القعدة ولد فيها ابراهيم [illegible]
الله ورسل [illegible] وعن موسى بن جعفر من صام اول يوم من ذى الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا فان صام التسع كتب الله له صوم الدهر [illegible]
[illegible] كتاب [illegible] الاعمال [illegible] وصيام كان كفارة ستين سنة [illegible] مسند الى عائشة [illegible] وكان اذا اهل هلال ذى الحجة
اصبح صائما [illegible] رسول الله [illegible] فقال [illegible] على صيام هذه الايام [illegible] رسول الله [illegible] ايام المشاعر وايام الحج [illegible]
[illegible] في [illegible] كل يوم [illegible] في سبيل الله فاذا كان يوم التروية [illegible] الف بدنة والف فرس
يحمل عليها في سبيل الله فاذا كان يوم عرفة فذلك عدل الفي رقبة والفي بدنة والفي فرس يحمل عليها في سبيل الله وكفارة سنة قبلها وسنة بعدها **والثالث**
عشر والرابع عشر صوم رجب كلا او بعضه ولو يوما منه اوله او آخره او وسطه وكذا شعبان [illegible] من [illegible] لا يمكن احصاؤها [illegible] فضل صومهما من
سيد المرسلين [illegible] كما لا يمكن احصاؤها [illegible] الله على ذلك على صومهما [illegible] العالمين [illegible] شعبان منها [illegible] ابو الخطاب واصحابه [illegible]
جعلوا على [illegible] وكفارة [illegible] كثير من الائمة [illegible] الناس [illegible] عدم وجوبه في مقابلة بدعة ابي الخطاب [illegible] احكام لو [illegible]
كالاستغفار والصدقة ونحوهما [illegible] من النصوص ثبوت [illegible] التروية واول يوم من المحرم [illegible] والتاسع والعشرين من ذى القعدة
وستة ايام بعد العيد [illegible] صوم ثلاثة بعد الفطر [illegible] صوم داود يوم ويوم لا ويوم التروية وثلاثة ايام للحاجة
بالمدينة ويوم النصف من جمادى الاول [illegible] الايام بعد الفطر والاولى صومها بعد مضى الثلاثة لقول الصادق [illegible] في خبر [illegible]
لا صيام بعد الاضحى ثلاثة ولا بعد الفطر ثلاثة انها ايام اكل وشرب [illegible] عبد الرحمن بن الحجاج عن اليومين بعد الفطر [illegible] [illegible]
[illegible] صوم من رمضان [illegible] الصوم المندوب [illegible]
صوم النافلة [illegible] ان يكن صوما [illegible] في خبر الزهري في سبعة مواطن [illegible]
[illegible] الزوال [illegible] ومن افطر وكذا المريض اذا برئ بعده او قبله [illegible] النهار [illegible] اسلم والصبي
اذا بلغ والمجنون اذا افاق [illegible] قبل الزوال وبعده كما تقدم الكلام [illegible] الاعتكاف [illegible]
[illegible] الصادق [illegible] في صحيح جميل [illegible] يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس [illegible] بالخيار [illegible] صحيح عبد الله بن سنان
صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر [illegible]
من النصوص [illegible] الاجماع [illegible] عن ابطال العمل [illegible] الافطار
[illegible] بعد الزوال [illegible] ومسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله [illegible] المحمول على ذلك ونحوه [illegible] على الجواز من وجوه لا يخفى
[illegible] قال الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم [illegible] بعد [illegible]
الوجوب [illegible] الكراهة [illegible] الفعل المكروه [illegible] ابي الحسن [illegible]
[illegible] بعد الظهر [illegible] والمناقشة باحتمال كون المراد [illegible] [illegible] نعم [illegible]
[illegible] الظهور [illegible] الاحكام [illegible] الكراهة المبنية على التسامح نعم ينبغي [illegible]
لا الاثم الشامل من دعي الى طعام فانه لا كراهة فيه بل ربما كره له المضي على الصوم كما ستعرف **واما القسم الثالث** من الصوم وهو المكروه على حسب كراهة غيره
من العبادات [illegible] **الاول** ما عرفته سابقا من صوم عرفة لمن يخشى ان يضعفه عن الدعاء الذي هو افضل من الصوم وكذا يكره مع الشك في الهلال
[illegible] اضحى [illegible] مسلم [illegible] سابقا **والثاني** ما تقدم سابقا من صوم النافلة في السفر
عند [illegible] ايام بالمدينة للحاجة [illegible] **والثالث** صوم الضيف نافلة من دون اذن مضيفه كما في [illegible]
[illegible] لا يصوم الا باذنه [illegible] الزهري عن علي بن الحسين [illegible] الضيف لا يصوم تطوعا الا باذن [illegible]
قال رسول الله [illegible] من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم المحمول على ذلك [illegible] وعدم الاشتراط المستفادة من اطلاق الامر
الصوم الذي هو جنة من النار [illegible] على [illegible] المرأة الا باذن زوجها ولا يصوم العبد تطوعا الا باذن مولاه ولا يصوم الضيف
تطوعا الا باذن صاحبه [illegible] رسول الله [illegible] اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل
عنهم [illegible] ينبغي للضيف ان يصوم الا باذنهم [illegible] ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف [illegible] الطعام [illegible] ايضا
من قول الصادق [illegible] في خبر هشام بن الحكم قال قال رسول الله [illegible] من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه ومن صلاح
العبد وطاعته ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه [illegible] ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرأة عاصية وكان العبد فاسقا
[illegible] عن العلل [illegible] تطوعا [illegible] المزبورة [illegible] المصدقات فاطلاق
[illegible] النهي عن الصوم [illegible] الاول [illegible]
عليه [illegible] معارضته [illegible] الغنية [illegible] الضعف [illegible] اللهم الا ان [illegible] على النهي فيكون القول في المتن والاظهر انه

كتاب الصوم

لا ينعقد مع النهي وهو القول الثالث المفصل بعد عدم الاذن فيكره وبين النهي فلا ينعقد وفيه ان الادلة المزبورة قد اعتبرت عدم الاذن الشامل للنهي على عدم دليل حينئذ على
التفصيل المزبور اللهم الا ان يحتج بدلالة خبر هشام عليه باعتبار عدم تحقق العقوق والعصيان في الزوجة والعبد الا بالنهي وكذا الجهل فان المراد بالجهل عدم الضيف والجيب ومن
جانبه فان صام بدون اذنه ولا علم له بحصل له الانكسار وقلبه الا اذا قدم ما يليق او لم يمتنع منه وهو غير لازم فلا جهل بالصوم من غير علمه وانما يكون ذا نهي فلم يثبت وهو كما
ترى فان الجهل لا يتعين ان يكون بالمعنى المذكور ولو سلم فانتفائه الفساد ولعرب ان للاسناد لا عليه يجوز كراهة استدامة الصوم اذا دعي للطعام فانها تقتضي من حسنه
الا انه عند نهي الضيف ولا تقع لعله موجودة فانه لا يليق وقد من يحصل كالا يليق بالحرمة الا من له بالعارف باساليب كلامهم وما يلحقون به من حطاياتهم ومن من
بعمر غير الكراهة من هذه النصوص القاصرة عن افادة غيرها سندا ودلالة كما هو واضح وعلى كل حال فقد قيل ان الحكم باشتراط الاذن في الصوم صحيح وفضله ثابت وان جاء نهيا
فلا نهيه الا بالاذن لاطلاق النص والفتوى ما لم تزل الشمس وان كان ليشترط لاطلاق النص والفتوى بكراهة الافطار بعده وفيه ان بين تعارض الاطلاقين تعارض العموم من
وجه ويقوى ظهور الاطلاق هنا في ابتداء الصوم دون استدامته بمكن معارضتها الا انه يظهر ذلك الاطلاق من حيث الصوم نفسه لا من حيث الضيافة وثانيا بانه مما فيه لنعيم
الاشتراط بما قبل الزوال ولولا ان الكراهة بما يتسامح بها امكن القول بعدمها في الفرض للاصل اما على الحرمة فلا ومع النهي فالحجة لك فيه جيد والله اعلم وكذا يكره صوم الولد دون
الاحتمال من غير اذن والده وان علا كما في عد وكذا التحرير والكره كعبره ما سمعته في الضيف خلافا للنافع وعن السيلة والمنتصر وشرح نهج الاسلام عدما حكي من بعضها فلح
لخبر هشام المتقدم الدال على اعتبار اذن الوالد بن معاقبا وبمكن حمل الولد في كلام الاصحاب على الجنس الشامل للذكر والانثى والواحد والمتعدد وهو كما ترى فلا عامل به حتى علقه
وهو مضعف اخر للعمل به مضافا الى ضعف سنده وغيره مما عرفت سابقا ومن ذلك يظهر لك ضعف القول بعدم الصحة بل لعله كذلك حتى مع النهي لعدم ما يدل على وجوب
طاعته في ذلك ما لم يستلزم ايذاء وبذلك من حيث لشعه التي لا فرق بين الوالد والوالدة معها وهو خارج عن محل البحث والله اعلم **والرابع** الصوم لمن دعي الى طعام كما
ذكره الفاضل والشهيد لكن في لـ وغيرها انه لم نقف على ما يدل عليها من النصوص وانما تدل على افضلية القطع التي حكى الاتفاق عليها في المع قال علي الحديث فلنا الابي الحسن
الداخل ادخل على القوم وهم ياكلون وقد صليت لعصر وانا صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل وقال الصادق في خبر داود لا فطارك في منزل اخيك افضل من الصيام سبعين
ضعفا او تسعين والترديد من الراوي او نفسه من الامام بحسب نفاوت الاخوة والاغراض والدواعي وقال ابو جعفر من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل
عليه السرور فانه يحسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال ايضا في صحيح جميل من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه
فيمن عليه كتب الله له صوم سنة ولعل الذي قيد ابو الدرس لا فضلية بعد الاعلام وبذلك مستحب في مستحب ويمكن ان يكون مراده الى غير ذلك من النصوص التي لا تدل على افضلية
القطع من الصوم والاكتفاء بذلك لاثبات الكراهة وان كان في العبادة غير واضح نعم قد يستدل عليها مضافا الى فتوى المص وغيرها بما دل على النهي عن معارضة المؤمن في ترك اجابته مثل
قال الصادق في خبر سماعة بن مهران اذا دخلت الى منزل اخيك فليس لك معه امر وقال ايضا في خبر الحسين بن حماد اذا قال اخوك كل وانت صائم فكل ولا تلجئه الى ان يقسم عليك في كفي بذلك
دليلا للمثل او كيف كان فقد قيل ايضا ان مقتضى اطلاق النص والفتوى انه لا فرق بين من هيأ له طعاما وغيره وبين من يشق عليه المخالفة وغيره قلت لكن قد يومي ما في بعضها انما
هو كالتعليل لذلك بادخال السرور ونحوه الى خلاف ذلك بل من حيث اجابة دعاء المؤمن وعدم رد قوله وانما يتحقق الثواب على الافطار مع قصد الطاعة به لذلك ونحوه من ادخال
السرور وغيره لا بمجرده لانه عبادة يتوقف ثوابها على النية فتدبر جيدا والله اعلم وظاهر المص وغيره عدم الفرق في ذلك بين الصوم المندوب وغيره من الواجب الموسع كالقضاء لاطلاق
النص والتعليل بادخال السرور وخبر عبد الله عن الرجل ينوي فيلقاه اخوه الذي هو على امره ايفطر قال ان كان تطوعا اجزاه وحسب له وان كان قضاء فريضة قضاه والله اعلم واما
الصوم المحظور فتسعة الاول والثاني صوم يومي العيدين باجماع علماء الاسلام والنصوص المستفيضة نعم قد استثنى الشيخ من ذلك خصوص القاتل في اشهر الحرم فانه يصوم شهرين
منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق وقد عرفت ضعفه فيما تقدم **والثالث والرابع والخامس** ايام التشريق لمن كان بمنى وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من
ذي الحجة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن الغنية والمع وكره ونهي الاجماع عليه وفي خبر الزهري واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلثة ايام من ايام التشريق
وفي خبر زياد بن ابي الحلال عن الصادق لا صوم بعد الاضحى ثلثة ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام انها ايام اكل وشرب وفي صحيح ابي ايوب عنه ايضا في رجل كان عليه صوم شهرين
متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ودخل عليه ذو الحجة كيف يصنع قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلثة ايام الى غير ذلك من
النصوص التي هي وان كانت مطلقة كبعض الفتاوى لكن يجب تقييدها بما على من كان بمنى لصحيح معاوية بن عمار سالت ابا عبد الله عن صيام ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا باس
واما بمنى فلا وللاجماع في صريحه على عدم الحرمة لمن لم يكن بمنى بل لعل الجمع ثلاثة او ايام التشريق لا تكون ثلاثة الا بمنى اما في غيره فيومان لا غيرانه لا يجزي التضحية اليوم بمنى ولا التشريق
او تجب التكبير الا فيهما ومن هنا وقع في البين فلا يكون قول المص بناء على الاشهر اشارة الى الخلاف وان كان قد يشهد له ما في المع بل هو اشارة الى ما سمعته سابقا من خلاف الشيخ
في خصوص القاتل في اشهر الحرم كما يشهد له ذلك العبارة في فع فلاحظ وتامل وقد عرفت ضعفه فيما تقدم كما انك قد عرفت ونعرف ايضا ضعف ما عن ابن الجنيد من جواز صوم بدلها
كفارة الهدي وما عن غيره من جواز صوم الثالث منها ولذلك للجميع كما نرى منافي لاطلاق النص والفتوى هذا وفي لك انه يمكن ان يعود فيه الاشهر الى ما دل عليه اطلاق تحريم صوم
هذه الايام ممن كان بمنى فيكون اشارة الى من خص التحريم بالناسك بحج او عمرة قلت لكن فيه انا لم نجده لاحد قبل المص نعم هو للفاضل في عد وان استشكل فيه في كره وقد
رده غير واحد باطلاق النص والفتوى اللهم الا ان يدعى انسياق ذلك منها فيبقى اطلاق ما دل على الندب بحاله لكنه لا يخلو من بحث ويمكن على تكلف ارجاع الشهيد الجميع الى ذلك
كله بل هذا وكذا الاستثنان صومهما محرم لمن كان بمنى ومكة على الاقوى منذ كونه اولا قضاء او لا ميعضه كان يخرج منها او يدخلها قبل الزوال ولا اما في غيرها فلا باس ولا
مع البعض والله اعلم **والسادس** صوم الثلاثين من شعبان بنية الفرض انه رمضان لورود النهي عنه ولانه تشريع وقد تقدم تفصيل الكلام فيه **والسابع** صوم ايام
نذر المعصية مثلا او مخصوصة بعنوان الوفاء عن نذر المعصية بفعل محرم او ترك واجب شكرا او زجرا عن فعل الواجب او ترك المحرم لان جزاء على العكس فانه صحيح والمايز النية ولا خلاف اجده
في حرمة الصوم بل نسبه بعضهم الى قطع الاصحاب وقال علي بن الحسين في خبر الزهري وصوم نذر المعصية حرام كقول النبي في وصيته لعلي فيما رواه الصدوق عن ابائه في خبر حماد بن عمرو
وانس بن محمد عن ابيه جميعا عنهم انه لا ينبغي الاشكال في حرمة النذر او وقعه بعنوان التقرب به ضرورة كونه تشريعا والمراد هو كيفية المعصية التي يعرفوا الله عنها انا لم تنفع المعصية

كلمات

كما استظهره بعض متأخري المتأخرين وربما كان في قول ابي جعفر عليه السلام في خبر ابي حمزة الثمالي اشارة اليه قال من صام شعبان كان له طهراً من كل زلة ووصمة فالت ما الوصمة قال اليمين في المعصية والنذر في المعصية كصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن امرأة جعلت مالها هدياً وكل مملوك لها حراً ان كلمت اختها ابداً قال تكلمها وليس هذا بشيء انما هذا وشبهه من خطوات الشيطان بل ربما ظهر من الاصحاب معروفية عدم انعقاد هذا النذر وتحريم الصوم على هذا الوجه لان الصوم يعتبر فيه القربة وهذا مما لا يمكن التقرب به فلت لا يخفى عليك ان المتجه بناء على ذلك تعميم الحكم لكل صوم نذر لم ينعقد اذ لا جاء على هذا الوجه من غير فرق بين المعصية وغيرها وهو مشكل باعتبار كون النهي لامر خارج عن حقيقة الصوم المأمور به بنفسه قبل النذر ولذا افاده النذر الزاماً فيمكن ان يقع بالصحة بعد فرض نية التقرب بالصوم وان لاحظ مع ذلك حيثية النذر نعم خرج من ذلك المنذر لمعصية صوم نذر المعصية وبقي غيره على الاصل

فلا نهي بما لا اقتصار على خصوص الصوم دون الصلاة ونحوها من العبادات ثم ان جيداً وصوم الصمت في شرعنا عند علمائنا اجمع كما في محكي كرة وهي وغيرها قال علي بن الحسين في خبر الزهري وصوم الصمت حرام كقول رسول الله صلى الله عليه وآله فيما رواه عنه ابو جعفر عليه السلام في صحيح منصور بن حازم لا صمت يوماً الى الليل كقوله ايضاً في وصيته لعلي عليه السلام بالاسناد السابق ولا صمت يوماً الى الليل الى ان قال وصوم الصمت حرام وقال ايضاً في خبر زيد بن علي عن ابيه عن علي المروي عن معاني الاخبار لبس في امتي رهبانية ولا سياحة ولا زم يعني سكوت الى غير ذلك وانما يحرم بان ينوي الصوم ساكتاً ولو في تمام اليوم بل وبعضه بالنية فانه من لم يأت بالصوم بقصد الصمت فان قصد الصوم فانما المحرم التشريع بل ذلك ان لم يتعلق به غرض صحيح دون الصوم الذي يصمت فيه واما صوم الصمت بمعنى نية الصوم عن الكلام خاصة فهو غير مراد هنا ضرورة كون المراد بيان انواع الصوم بالمعنى المعروف وان كان هو حراماً ايضاً اذا لم يتعلق به غرض صحيح يوجبه او يندبه وكيف كان فظاهر الاصحاب ان الصوم على هذا الوجه يقع فاسداً لمكان النهي ويحتمل الصحة لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى الصمت المنوي في نيته وهو خارج عن حقيقة العبادة وفيه ان كان يقتضي لفساد النية ومعقد الاجماع فلا اشكال في ظهور حرمته في توجه النهي الى نفس الصوم على هذا الوجه ان كان مبناه التشريع فالتحقيق الفساد ايضاً مع الادخال في العمل على وجه التشخيص للمأمور به من حيث تعلق الامر به ضرورة عدم حصول الامتثال لعدم الامر به والفرض عدم ملاحظة غيره مما هو ثابت واما التشريع في اثناء العمل او في ابتدائه لكن لا على الوجه المزبور وما على ضم الصمت الى المفطرات فالاصح عدم ابطاله لعدم الدليل لانه امر خارج عن العبادة لكن قد يقال بعدم اختصاص صوم الصمت بالحكم المزبور فلا ينبغي الاقتصار عليه اللهم الا ان يكون تبعاً للنص ولان الثابت في شرع بني اسرائيل الصوم من الكلام كالصوم من الطعام بل ربما اشير في قوله تعالى فاما ترين من البشر احداً فقولي اني نذرت للرحمن صوماً فلن اكلم اليوم انسياً فلذلك ناسبت ذكره بالخصوص وكذا البحث في صوم الوصال الذي قد حكي الاجماع على حرمته ايضاً في محكي كرة وهي وغيرهما

قال علي بن الحسين عليه السلام في خبر الزهري وصوم الوصال حرام والصادق عليه السلام في صحيح زرارة لا صيام في وصال وفي صحيح منصور بن حازم لا وصال في صيام كقول النبي صلى الله عليه وآله في الوصية لعلي عليه السلام لا وصال في صيام وكان يقول اني لست كاحدكم اني اظل عند ربي فيطعمني ويسقيني وقال ابو جعفر عليه السلام في خبر رواه المروي في المستطرفات والاقوال بين صومين الى غير ذلك من النصوص التي تحمل في الوسائل منها ما تقدم في بعض اخبار مسألة تقديم الصلاة على الافطار وانه قد حضرك فرضان فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلاة وان كان فيه ما فيه فما عساه يظهر من ابن الجنيد من جواز الوصال الا انه في ستة فقال لا استحب الوصال الدائم في الصيام لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك ولا بأس بما كان منه يوماً وليلة ويفطر في السحر ويكره ان يصل الليلة التي من اول الشهر بالتي قبلها هو من الشاذ مع احتمال ارادته عدم الجواز من نفي الاستحباب بقرينة الاستدلال عليه بالنهي المفيد للحرمة وان العبادة لا تكون الا راجحة ويكون قوله لا بأس الخ خلافاً في المراد بالوصال كما ستعرف ومرجعه الى كلام ابن ادريس ويحتمل ايضاً ارادته صوم الدهر على ما يومي اليه ما عن الوصال الدائم والكراهة من نفي الاستحباب النصوص الدالة عليهما وما في المخ من احتمال المنع فيه واضح الضعف فلا يكون في كلامه تعرض للوصال بالمعنى الذي تسمعه من ابن ادريس واما قوله ويكره الخ فقد يناسبه في الجملة قول ابي جعفر عليه السلام في خبر عمرو بن خالد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم شعبان وشهر رمضان يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما حصوصاً اذا اريد منه العموم لا خصوص ذلك وكيف كان فخلافه غير محقق او غير معتد به في تحصيل الاجماع على ذلك كما اعترف به في المخ وانما الكلام في موضوعه ففي المتن وفع ود والمخ وغيرها هو ان ينوي صوم يوم وليلة الى السحر ولعله لذا نسبه الى الشيخ في ر واكثر الاصحاب لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وقوله في الصحيح ايضاً عن حفص البختري المواصل في الصيام يصوم يوماً وليلة ويفطر في السحر وفيما ارسل عن الصدوق ايضاً الوصال الذي نهي عنه ان يجعل الرجل عشاءه سحوره مضافاً الى قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وقيل والقائل ابن ادريس حاكياً له عن مقتضى الشيخ ولم نتحققه والفاضل في محكي التلخيص هو ان يصوم يومين مع ليلة لخبر محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام سأله عن صوم شعبان ورمضان لا يفصل بينهما قال اذا افطر من الليل فهو فصل قال وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور وربما اشعر به خبر المستطرفات ايضاً بل لعله المفهوم من الوصال ضرورة كون المنساق منه وصال اليومين بالصوم وقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل لا دلالة فيه الا على عدم وجوب الصيام بعد الليل دون الحرمة وظاهر المحكي عن اقتضاء الشيخ في الخ ان صوم الوصال جعل عشائه سحوره او طي يومين او يقرب منه مأخذه من انه ان ينوي صوم يومين فصاعداً بحيث لا يفصل بينهما بفطر او صوم يوم الى سنة من الخ عن الغروب منه ان يجعل عشاءه سحوره بالنية ولعله كذلك بناء على ان مبنى الحرمة فيه التشريع ضرورة اشتراك الجميع فيه على هذا التقدير ويتجه ظهور ثمرة الخلاف بناء على كونه محرماً لنفسه وان خلي عن التشريع ولعل الاحوط مما الاقتصار من كونه الاعم من الامرين جمعاً بين النصوص وعلى الاول يتجه عدم الحرمة اذا الغي الافطار بغير النية او ترك كراسياً ليلاً لعدم التشريع بل يظهر من الفاضل وغيره انه لا وصال مع عدم النية بل في ك نسبته الى قطع الاصحاب وقيل لان تناول المفطر ليس مباح لا دليل على وجوبه ولا ظهور للنصوص ولا كلام الاصحاب في الاطلاق فان الظاهر منها ملاحظة النية التي هي معتبرة في مفهوم الصيام شرعاً فتجرد ترك الافطار لا يصدق صيام يومين مثلاً وكذا لو نوى ترك الافطار او تأخيره في الليل او في اثناء النهار من غير ان يجعل ذلك في نية الصوم لم يؤثر فيه فساداً ولا حرمة قلت لكن في ك ان الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك اذ المستفاد من الرواية تحقق الوصال بتأخير الافطار الى السحر وربما يؤيده قوله فيما تقدم في مسألة تأخير الافطار عن الصلاة انه قد حضر فرضان فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلاة وما في المحكي عن نكاح كره ان من خصائص النبي صلى الله عليه وآله اباحة الوصال وهو ان يطوي الليل بلا اكل وشرب مع صيام النهار الا ان يكون صائماً لان الصوم في الليل لا ينعقد بل اذا دخل الليل صار الصائم مفطراً بلا خلاف ونحوه عن نكاح كره

في حكم صوم الصمت

معنى الصوم لا الصوم ساكتاً ولو

في حكم صوم الوصال

كتاب الصوم

أيضاً فتأمّل جيداً والله أعلم **و** **الثامن** أن تصوم المرأة ندباً من دون إذن زوجها أو مع نهيه كما عن المقنعة لقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح ابن مسلم ليس للمرأة أن تصوم تطوعاً إلا بإذن زوجها
وقوله في خبر والأخير أيضاً جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله فقالت ما حق الزوج على المرأة فقال أن تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدق من بيته إلا بإذنه ولا تمنع نفسها وإن كانت على
ظهر قتب وقال الصادق عليه السلام في خبر عمرو بن جبير العرزمي جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال هو أكثر من ذلك فقالت أخبرني بشيء من ذلك فقال
ليس لها أن تصوم إلا بإذنه وفي خبر الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام وأما صوم الإذن فالمرأة لا تصوم تطوعاً إلا بإذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعاً إلا بإذن مولاه و
مرسل القاسم بن عروة لا يصلح للمرأة أن تصوم تطوعاً إلا بإذن زوجها كل ذلك مضافاً إلى ما تقدم سابقاً من النصوص في الولد والضيف المشتملة على ذلك
على العبد أيضاً وإلى ما في المتن من الإجماع عليه أيضاً كالإجماع عليه بالنسبة إلى العبد ولذا قال المصنف وكذا المملوك الذي حكي في ك الإجماع على عدم انعقاد صومه
بدون الإذن فضلاً عن النهي وإلى ما ذكره غير واحد من الأصحاب من ملك المولى والزوج من منافعهما ما ينافي الصوم ولا سيما في المرأة والأمة لكن عن علم الهدى وجماعة
منهم سلار وابن حمزة التصريح بالكراهة ويقرب من ذلك ما عن ابن زهرة من استحباب أن لا يصوم إلا بإذن كما عليه الإجماع بل لعله هو الذي يعطيه ما عن بنيه
في المرأة قال وأما صوم الإذن فلا تصوم المرأة تطوعاً إلا بإذن زوجها فإن صامت من غير إذنه جاز له أن يفطرها ويواقعها اللهم إلا أن يكون المراد منها ما في
السرائر قال وأما صوم الإذن فلا تصوم المرأة تطوعاً إلا بإذن زوجها فإن صامت من غير إذنه فلا ينعقد صومها ولا يكون شرعياً وله مواقعتها فيه والزامها الإفطار
ويجب عليها مطاوعته فترجع حينئذ إلى ما في المحكي ط وأما التفصيل بين عدم الإذن والنهي كما في ك الأول ويحرم في الثاني فلم أجد به قائلاً هنا سوى ما يظهر من
التهذيب في اللمعة كما أني لا أعرف له دليلاً سوى ما عرفته سابقاً في حكم الضيف والولد سوى ما عساه يقال من حمل جميع ما هنا من النصوص على الكراهة بقرينة لا
تصلح في المرسل المزبور وضمّها مع الولد والضيف اللذين قد عرفت الحال فيهما أو غير ذلك مما تعرفه فيما تقدم مضافاً إلى ضعف سند جملة منها والى خبر علي بن جعفر
المروي في المحكي من كتابه عن أخيه سألته عن المرأة تصوم بغير إذن زوجها قال لا بأس ودعوى المالكية للمنفعة على وجه يمنع من الصوم بدون الإذن واضحة
المنع خصوصاً بعد تجويز الاستمتاع للزوج وإن الصوم لا يمنعه وخصوصاً بعد تجويز ما لا ينافي منافع السيد من العبادات الشرعية كالذكر والتفكر ونحوهما
بل قد يمنع وجوب طاعة السيد في نحو ذلك لو صرح بالنهي كالإطلاق ولذا شرعيتها الشامل للعبد والحرّ فإنه وإن كان بينه وبين ما دل على وجوب طاعة السيد تعارض العموم
من وجه إلا أنه قد يمنع تحكيمه على أن ذلك إن سلم في العبد فلا يسلم في الزوجة المعلوم عدم وجوب طاعتها للزوج في ذلك ونحوه مما لا ينافي الاستمتاع ومقتضى ذلك
صحة الصوم مع النهي فضلاً عن عدم الإذن اللهم إلا أن يعقد إجماع عليه فإني لا أجد خلافاً فيه ممن تقدم ذكره عليهم فيما هو في عدم الإذن واحتمال إرادتهم منه ما
يشمل النهي بعيد فينقح هو مظنة الإجماع أما مع عدمه فلا يبعد القول بالصحة من قوة لما عرفت خصوصاً مع غيبة الزوج ونشوزه ومرضه ونحو ذلك مما لا معارضة منه
لحقه وسيما في الطفل ونحوه بل قد يشك في تناول تلك النصوص لصورة ظهورها في كون الزوج ممن له أهلية الإذن ودعوى الانتقال إلى الولي كما ترى ومن الغريب
ما في ك هنا من ظهوره في أن الحكم بالصحة وعدم الصحة في الزوجة والعبد من المسائل المفروغ منها والمسئلة في الواضحة خصوصاً في العبد حيث إنه لم ينقل فيها خلافاً ولا
تردداً ولذا ظهر لك حقيقة الحال ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك بل في سائر الأفعال المندوبة التي تنافي الاستمتاع في الجملة أو الجملة فتأمّل جيداً والله أعلم
و **التاسع** صوم الواجب سفراً عدا ما استثني من المنذور وسفراً وحضراً وثلاثة الهدي والثمانية عشر بدل البدنة كما عرفت الحال فيه مفصلاً وأما صوم الدم
فإنه وإن روى الزهري في خبره عن علي بن الحسين عليهما السلام صومه كالواو وصيته لنبي تعالى لكن قيل إن المراد به مع صوم الأيام المحرمة أما بدونها فلا إجماع على الظ إلا
من بعض متأخري المتأخرين ويمكن إرادة الكراهة من الحرمة فيه كما أفتى بها الشهيد في س وقال الصادق عليه السلام لما سأله زرارة عنه لم يزل مكروهاً وفي خبر آخر له أيضاً لم نزل
نكرهه وقال سماعة سألته عنه فكرهه وقال لا بأس بأن يصوم يوماً ويفطر يوماً واحتمال العكس بعد ما عرفته من نفي الأصحاب على الظ بل ربما أشعر التشبيه
في نصوص بعض الأيام المستحبة بأنه أفضل الأوقات وفي كتاب الملهوف لابن طاوس أن زين العابدين عليه السلام بكى على أبيه أربعين سنة صائماً نهاره قائماً ليله والله أعلم
النظر الثالث في اللواحق وفيه مسائل **الأولى** المرض الذي يجب معه الإفطار ما يخاف منه الزيادة بالصوم ويبنى في ذلك على ما يعلمه في نفسه أو يظنه كما هو
عارف بل قد عرفت فيما تقدم الاكتفاء بالخوف الذي يتحقق بالاحتمال المعتد به وإن لم يصل إلى حد الظن كما سمعت تفصيل الكلام في ذلك وفيما لو صام مع تحقق الضرر
متكلفاً قضى وفي غيره مما يتعلق بهذه المسئلة بل **و** **المسئلة الثانية** التي هي أن المسافر إذا اجتمعت فيه شرائط القصر وجب عليه ذلك في الصوم وفي الصلاة
ح فلو صام عالماً بوجوب القصر لم يجزه ذلك ووجب عليه القضاء للأمر به في الكتاب والسنة والفتاوى نعم إن كان جاهلاً بالوجوب أجزأه ذلك ولم يقضه
نحو ما سمعته في الصلاة ولا يلحق به الناسي كما قدمنا الكلام فيه مفصلاً وتقدم في كتاب الصلاة ما ينفع في المسئلة هنا فلاحظ وتأمل والله أعلم **المسئلة الثالثة**
لا خلاف أجده في أن الشرائط المعتبرة في قصر الصلاة معتبرة في قصر الصوم للاشتراك في الأدلة بل ويزيد الصوم على ذلك عند الشيخ وأبي حمزة والبراج والفاضلين
في المعتبر والتذكرة وفي والتلخيص عنهما تبييت النية للسفر فإن لم يبيتها أتم صومه بل في الخلاف لا أعلم الإجماع عليه كما عن تبيانه في الإفطار مع التبييت في
خرج بعد طلوع الفجر نعم قال في ف ومتى بيّت نية السفر من الليل ولم يتفق له الخروج إلا بعد الزوال كان عليه أن يمسك بقية النهار وعليه القضاء ونحوه عن الاقتصاد
والجمل قال في ط ومن سافر عن بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فإن كان بيّت نية السفر أفطر وعليه القضاء وإن كان بعد الزوال لم يفطر ومتى لم يبيت النية
للسفر وإنما تجدد له رأي ذلك يصوم ولا قضاء عليه فإن أراد من عدم الإفطار الاستحباب كان نحو ما سمعته من ف والأكما عساه يقوى في البال لتعبيره بالإفطار
كان قولاً آخر والظاهر منه في ذلك ما في المحكي من إطلاق حرمة الإفطار على من تلبس بالصوم أول النهار ثم سافر آخره محتجاً عليه بالإجماع وبالاستصحاب وبقوله تعالى أتموا الصيام إلى
الليل ضرورة ظهوره في الاجتزاء بهذا الصوم وإن كان قد بيّت النية كظهور ما في كتابي الأخبار من التخيير للمسافر قبل الزوال بين الصوم والإفطار وأفضلية
الأول في ذلك أيضاً مع احتمال الجميع إرادة الاستحباب فتتفق في كتبه جميعها وعلى كل حال فقد اشترط في جميعها على ما حكي عن بعضها التبييت في جواز الإفطار وقيل
والقائل المفيد والإسكافي وأبو الصلاح والفاضل في أكثر كتبه والشهيدان وغيرهم لا يعتبر ذلك بل يكفي في جواز إفطاره خروجه قبل الزوال وإن لم يكن مبيتاً للسفر

قضاه

الا ان اوجبنا الصلاح متمم اوجب الامساك بعد الامر بالقضاء لو خرج بعد الزوال وقبل القائل علي بن بابويه واختاره في المختلف ولا يعتبر في ذلك تبييت النية بل يجب الفطر ولو خرج قبل الغروب
ولم يكن مبيتا للسفر فيكون الاقوال اربع سنتان او سبعة والاول منها اشبه عند المص ومن عرفه لظاهر ابي بصير ان سأل اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل
فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وخبر علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل في السفر افطر
اذا خرج من منزله فان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه وخبر رفاعة سألت ابا عبد الله عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين
يصبح قال يتم صومه ذلك وخبر سليمان بن جعفر الجعفري سألت ابا الحسن الرضا عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله
فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وخبر ابي بصير سمعت ابا عبد الله يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت
قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وصحيح صفوان عن الرضا في حديث قال ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه
ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك لعموم الامر في الاية بالاتمام الشامل للخروج قبل الزوال خرج منه المبيت بالاجماع
فبقي ما عداه ولاستصحاب صحة صومه المنعقد بظاهر قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ضرورة انه اذا كان المسافر يريد ان يبيت فهو حاصل بعد انعقاد الصوم بخلاف ما اذا كان مبيتا
فانه لم ينو الصوم فلم ينعقد بل في المنع ولو قيل يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضيه لانه صامه من غير نية الا ان يجدد ذلك قبل الزوال الا انه يجمع كما ترى في
النصوص منه مع ضعف اسناد في اكثرها والدلالة في بعضها ومخالفتها لما سمعته من النص من القضاء وعدم الاعتداد به من شهر رمضان مع عدم دلالتها على تمام
الدعوى وموافقتها كما في المحكي عن الشافعي وابي حنيفة والاوزاعي وابي ثور والنخعي ومكحول والزهري معارضتها بما هو اصح منها اسنادا واقوى دلالة كصحيح الحلبي عن
الصادق انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم فقال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيح
محمد بن مسلم عنه ايضا اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وحسن زرارة او صحيحه عنه ايضا في الرجل
يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم وموثقه عنه ايضا اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام فاذا خرج
قبل الزوال افطر والجمع بينها باعتبار التبييت والخروج قبل الزوال في الافطار يقتضي الاعتداد بالصوم ووجوبه مع فقدهما او احدهما وهو خلاف ما سمعته من صريح بكر
محتمل غيرها بل لم اتحقق قائلا به عمل بخبر التبييت وانه نادر كما عرفت على انه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه قد اشرنا الى بعضها فلا بأس بطرح ما لا يقبل التقييد منها
بعد ان كان ويقيد الباقي بها كما ان ذلك مضافا الى ما في عدم الدلالة في بعضها كخبر الادلاج بل قيل انه لم يقل به احد ضرورة ظهوره في عدم الاكتفاء بالتبييت الا يبعد
ان يكون مبنى هذا الخبر على حرمة السفر في شهر رمضان من بعد الفجر اذا لم تدع حاجة اليه لا سيما لمريد ابطال الصوم الواجب فلذلك كان عليه اتمام الصوم بخلاف ما اذا ادلج
فانه لم يقطع صومه وانه لم يضطر الى السفر بل قيل انه يجوز ان يكون تبييت النية في النصوص التي يوم كناية عن السفر المضطر اليه بناء على الغالب كما انه قيل يحتمل في خبر علي
بن يقطين منها عدم السفر اصلا الى غير ذلك مما قيل او يقال فيها على حسب غيرها من النصوص التي ثبت حجيتها بغيرها عليها واستصحاب الصوم والامر بالاتمام والنهي عن الابطال
بناء على شمولها لمثل المقام يجب الخروج عنها بنصوص الزوال ودعوى علم النية مع التبييت مع عدم جريانها في المتردد بدعوى انها مع المنافاة بين نية الصوم ونية السفر ضرورة
الاكتفاء في تحققها الاولى باصالة عدم وقوعه منه وان بيت نيته اذ ذلك اعم من وقوعه وليس السفر من المفطرات كي يجب العزم على عدمه في اصل نية الصوم وانما هو منافي
لمشروعية وجوب الصوم عند تحققه فلا يقدح في العزم عليه في نية الصوم حال عدمه ووقوعه الذي هو الموافق للاصل العقلي وكذا المتردد في وقوعه واستوضح ذلك
في منافيات الصوم القهرية كالحيض ونحوه مع فرض التردد في حصولها او الظن فانه لا اشكال في تحقق النية له وحينئذ فاعتبار اعلاله لك الاصل الشرعي الذي لا ينافيه
جوازه بين الاختياري والاضطراري ومن هنا يمكن دعوى الاجماع على خلاف ما التزمه المص او كلام الشيخ الذي هو الاصل في المذهب المزبور وجير فيه في اعتبار الخروج مع
التبييت في الافطار ووجوب القضاء وانه لا يكفي الثاني عن الاول من جهة عنه ذلك كان مختصا بالحكاية وان كان اول عبارة في في قد يعطي ذلك الا ان اخرها صريح فيها
قلنا وعلى كل حال فلا ريب ان الاقوى ما اختاره المعظم من جماعة صحة نيته وصراحته واما ما ذهب اليه علي بن بابويه فلم نجد له دليلا بعد اطلاق الاية المنزل على التفصيل
المزبور كاطلاق ما دل على التلازم بين القصر والافطار سوى مضمر عبد الاعلى مولى ال سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس
بقليل الضعيف سنده بل ودلالته لانه قيل من المحتمل الحاء فيه والخاء المهملة فيكون الظرف فيه متعلقا بقوله يفطر والمعنى ان على المسافر في شهر رمضان ان يتناول
مفطرا ولو قبل مغيب الشمس وان كان يعسر عليه ذلك اجراء للسنة ومخالفة للمنافقين الذين يصومون في السفر وعلى كل حال فمثله لا يصلح معارضا لتلك النصوص كما ان
صحيح رفاعة بن موسى سألت ابا عبد الله عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر كذلك لعدم القائل
بمضمونه نعم احتمل في الخ العمل به فيما بعد الزوال قال وانما فيه بانه يكون الجمع بين الاخبار وفيه ان هذا الحمل بعيد نعم لو قيل بالتخيير مطلقا كما هو ظاهر الرواية لم يكن بعيدا لو يكون له
يحصل الجمع بين الاخبار قلت هو ابعد من التبييت العامل الشامل للنصوص فضلا عن الفتاوى بحيث يقطع بعدم ذلك ومنه يعلم ضعف ما سمعته عن الشيخ من التخيير لو
خرج بعد الزوال لعدم دليل معتد به له كعدم دليل فيما ذكره هو وغيره من وجوب الامساك عليه بعد ضرورة بطلان ارادة ذلك من لفظ الصوم في تلك النصوص خصوصا
مع التصريح في بعضها بالاعتداد به من شهر رمضان وقد بان لك بحمد الله ضعف الجميع وان الاقوى التفصيل بين ما قبل الزوال وبعده من غير ملاحظة للتبييت وعدمه
وان كان الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغي تركه وهو هنا يحصل بالتبييت مع الخروج قبل الزوال وعدمه لدوران الامر بين وجوب الصوم وحرمته فيما عداه
فتأمل جيدا والله اعلم وكيف كان فـ كل سفر يجب قصر الصلاة فيه يجب قصر الصوم فيه وبالعكس اللغوي اي كل سفر يجب قصر الصوم فيه يجب قصر الصلاة فيه لا الاصطلاحي الذي
هو العكس المستوي بقرينة قوله الا الصيد للتجارة على قول ضرورة كون الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وهو يقتضي ان يكون المستثنى منه موجبة كلية فلا يكون من المصطلح
على ان ذلك هو مقتضى ادلة المقام من النصوص وغيرها قال الصادق في صحيح معاوية بن وهب هذا واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وخبر سماعة عنه ليس
يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر ومن افطر فليقصر مضافا الى كون المناط فيهما معا السفر قال في صحيح عمار بن مروان من سافر قصر وافطر الا ان يكون

نسخه

رجل اسفره

كتاب الصوم

رجل سفره في الصيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله او في طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم من المسلمين وقال ابو جعفر عليه السلام في خبر ابن تغلب قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيار امتي
الذين اذا سافروا افطروا وقصروا والخبر وقال المرتضى في الانتصار لا خلاف بين الامة في ان كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه موجب لقصر
الصلوة ونحوه في الغنية وقد نص الشيخ في ط و ابن حمزة من الفرق بينهما فيما اذا كان السفر للصيد للتجارة فاوجب قصر الصوم والتخيير في الصلوة بين القصر
والاتمام الا ان ابن حمزة اشترط في التخيير المذكور [illegible] الصوم مطلقا في السفر كقول الصادق عليه السلام اذا خرج الرجل في
شهر رمضان مسافرا افطر وقوله في صحيح ليث اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وكذا ما وافاه بينهما ايضا في كثير [illegible] اقام ببلد خمسة ايام بالتقصير في صلوة النهار
دون الصوم وصلوة الليل وانفهما عليه ابن البراج ايضا [illegible] ولا ريب في ضعفه واضعف من ذلك القول الذي [illegible] وان حكى ابن ادريس الاجماع عليه
الا انا لم نحققه بل المحقق خلافه وهو قول الشيخ في ط بالفرق بينهما في صيد التجارة بالاتمام في الصلوة والقصر في الصوم اذ لا دليل عليه [illegible] الادلة
وخبر زرارة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا تقصر
الصلوة فيه صريح فيها [illegible] من كون التصيد مسيرا باطلا فلا ينبغي ان يفطر فيه ايضا [illegible] عدم كون الصيد للتجارة من ذلك والا لم يكن [illegible] وجه وهو
[illegible] عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال يتم [illegible] مرسل عمران بن محمد [illegible] قلت له الرجل يخرج الى الصيد
مسيرة يوم او يومين [illegible] يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وفي خبر حماد بن عثمان [illegible] في قول الله عز وجل فمن اضطر
غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا
في الصلوة وقيل ان المراد بالفضول [illegible] صيد للهو لا صيد التجارة الداخل في صيد القوت للعيال على ان ظاهره القصر [illegible] الا خصوص الصوم وان [illegible]
[illegible] المعصية لا التجارة التي لو كانت فيها لم يكن وجه للفرق بين الصوم والصلوة [illegible] الاخير [illegible] الصيد المنكرين والباغي منهم
الخارج على الامام كما فسر به والعادي باللص في مرسل البزنطي وغيره لكن في خبر حماد بن عثمان [illegible] الباغي طالب الصيد والسارق ليس لهما [illegible] الناس [illegible]
عن [illegible] الاخبار [illegible] العادي اللص والباغي الذي يبغي الصيد لا يجوز لهما التقصير في السفر ولا اكل الميتة في الاضطرار [illegible] ظاهر في صيد اللهو [illegible]
يكن محلا للرخصة الشرعية [illegible] الافطار في السفر لا صيد التجارة الذي هو محل البحث كما هو واضح [illegible] ضعف القول المذكور [illegible]
الصلوة او الصوم مضافا الى ما تقدم في كتاب الصلوة بما ينفع في هذه المسائل [illegible] في الاسند لا على [illegible] القول المذكور لكنه مما لا ينطبق
على اصول الامامية وقواعدها [illegible] ثبوت الحكم الدليل لو كان فلاحظ وتأمل نعم ربما فرق بينهما في الاماكن الاربعة التي [illegible] الصلوة بين القصر والاتمام
بل الاتمام افضل بخلاف الصوم فان الظاهر عدم جوازه فيها [illegible] يمكن [illegible] من الكلية في المتن ونحوه [illegible] كون القصر فيها واجبا
تخييريا بينه وبين التمام [illegible] الواجب [illegible] الصلوة [illegible] موصوفا بالوجوب [illegible] القرائة الواجبة [illegible]
ينطبق على الكلية المذكورة في المتن وغيره [illegible] يمكن ان يكون المراد [illegible] السفر الموجب للافطار موجبا للقصر [illegible] لا الاماكن [illegible] السفر [illegible]
واما الفرق بينهما في المسئلة السابقة وهي فيما لو سافر بعد الزوال فقد يدفع بعدم اندراجه في الكلية باعتبار كونه بعد الزوال [illegible] السفر فيه [illegible]
الحكم القادم من السفر فانه قبل الزوال يصوم [illegible] لم يكن [illegible] بعد الزوال [illegible] الزوال [illegible] بالصوم [illegible]
في الكلية [illegible] تخصيصها بما عدا تلك كالاولة السابقة والله اعلم والامر سهل بعد وضوح الحكم **المسئلة الرابعة** [illegible] ان الذين يلزمهم اتمام
الصلوة سفرا يلزمهم الصوم [illegible] سفرهم اكثر من حضرهم [illegible] عشرة ايام في بلده [illegible] في شيء من ذلك ولا اشكال [illegible]
في كتاب الصلوة [illegible] المتن هنا [illegible] المكاري [illegible] ولعل [illegible] في غير كتاب [illegible]
والمسئلة الخامسة [illegible] المسافر حتى يتوارى عنه جدران بلده او يخفى عليه اذانه [illegible] الاحاطة [illegible] في كتاب الصلوة [illegible] غيرها من
المعلقة [illegible] المقام فلو افطر قبل ذلك كان عليه مع القضاء الكفارة [illegible] الكلام في [illegible] على السفر [illegible]
[illegible] والله اعلم **المسئلة السادسة** الشيخ والشيخة والمرأة الكبيرة وذو العطاش بضم العين [illegible] صاحبته [illegible]
رمضان بلا خلاف [illegible] الاجماع [illegible] عليه من غير فرق بين عجزهم [illegible] مشقة لا تتحمل [illegible] عن كل يوم [illegible] للصدوق
وابني ابي عقيل والجنيد والبراج وسعيد والشيخ والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم لصحيح ابن مسلم سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان
يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما ونحوه صحيحه الآخر عنه ايضا الا انه قال ويتصدق
كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام وجمع بينهما الشيخ [illegible] او بمد من فان لم يقدر [illegible] منه [illegible] الاستحباب من الجمع بالندب
لاصالة البراءة من الزائد ولانه مقتضى التخيير بين الاقل والاكثر الذي هو مقتضى الامر بهما في الخبرين مضافا الى [illegible] الخبر المذكور [illegible] الصحيح الاول
والصحيح الآخر ايضا في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش [illegible] طعام المسكين مد وخبر عبد الملك بن
عتبة الهاشمي سألت ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان فقال يتصدق في كل يوم بمد من حنطة وصحيح عبد الله بن سنان او حسنة سألته
عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق بما يجزي عنه من طعام مسكين لكل يوم مد وخبر الكرخي قلت لابي عبد الله عليه السلام شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء [illegible]
ولا يمكنه الركوع والسجود [illegible] قال [illegible] فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله عنه فان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الي وان لم
يكن له يسار فلا شيء عليه وخبر ابي بصير المروي عن نوادر ابن عيسى قال ابو عبد الله عليه السلام ايما رجل كبير لا يستطيع الصيام او مرض من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه
لكل يوم افطر فيه فدية طعام مسكين وهو مد لكل مسكين [illegible] والآخر عنه ايضا قلت فان لم يكن له [illegible] يتصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عليه شيء فليس عليه [illegible]

عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يترك الصيام قال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد وهي مع اشتمالها لما حجيتها على الحكم له
على اصل الحكم وما في الاخير منها من صيام الولد وغيره من شواهد القرائن من الشيخ ابن الجنيد مثلا انما يظهر منه من وجوب ذلك في زمن حياته نعم حمله الشيخ والشهيد في س
على الندب ولا باس به وان كان مستغربا ثم على كل حال ان امكن القضاء بعد ذلك وجب كما نص عليه الفاضل وغيره لعموم من فاته ولان بعض افراد ذي العطاش يرجى برؤها
من المرض لو اوجب فضل او فات في الاية والرواية لكن قد يشكل ذلك فيما لو صام عنه وليه او ورثه بناء على مشروعيته لهذا او الا سقط ولاثبات ذلك نفيه في صحيح ابن
مسلم السابق بعد القضاء حتى في ذي العطاش الذي هو كالمقابل للجر او نحو ذلك الكبد وغيرها الى الغالب من عدم التمكن من القضاء اللهم الا ان يقال ان نفيه في حال التمكن
منه لا لعدمه وفيه انه يمكن ان يكون المراد منه بيان ان حالهما عدم القضاء كالاولى وبيان عدم القضاء عنهما لو ماتا او نحو ذلك فتم بل الظاهر وجوب الفدية ايضا مع ذلك كما
نص عليه في س لاطلاق ما دل عليها وليس في الجمع بين العوضين ان يمكن بل لعل الظاهر كون الفدية كفارة عن صومه تجبر الافطار واليوم لاقضائه فلا يتأتى في غلبه على
التمكن من القضاء خبر بن الطلاق هما عليه مع انه لا قائل عليه لا تدعي البيه فتم اللهم الا ان يقال ان لفظ الاجزاء في صحيح الحلبي وحسن ابن سنان ظاهر في ارادة الاجزاء عن الصوم
وكونه بدلا عنه وفيه منع ان منها من استحب الاكتفاء بالصدقة وسقوط القضاء لا العكس الذي هو محل البحث فتم جيدا وعلى كل حال فقد بان لك الدليل على اصل الحكم وفروعه لكن وقع في ذلك
قيل والقائل المفيد وعلم الهدى وسلار وابنا زهرة وادريس والفاضل في المختلف المحقق الثاني والشيخ سقط التكفير كما يسقط الصوم وان اطاقاه بمشقة كما ان المحكي لنا
والرابع منهم الاجماع عليه لعدم مناسبة الفدية لكون المفدي مفقود وما عليه في الجملة وصحيح ابن مسلم المتقدم في تفسير الاية الظاهر في كون الشيخ الكبير وذي العطاش يطيقان الصوم
ومن المعلوم ان منها ما من لا يطيقه فلابد من حمله على تخصيص الفدية بمن اطاقه منهما دون من لا يطيقه وظهور جملة مما دل عليها في المطيق كالمضمر لفظ بضعف كالحجر ونحوهما
الا ان الجميع كما ترى ضرورة انقطاعها لاصل ببعض ما عرفت فضلا عن جميعه ومنع المناسبة المزبورة او عدم صلاحيتها دليلا ومعارضته صحيح ابن مسلم بغيره من الاخبار
الواردة في تفسير الاية التي ادعى بعضهم انها منسوخة فتخرج عما نحن فيه وعدم انحصار الدليل في الخبر الظاهر في ذلك بعد تسليم ظهوره واما الاجماع المحكي فهو موهون بما
عرفت ومن المرتضى الاستدلال ان بقوله خالي بما تقدم في صحيح ابن مسلم وقوله فان كانت لم تقدر في خبر الكرخي في ارادة الفدية على الصدقة كما هو واضح ومن هنا قال المص
والاول اظهر لكن ظهر انا نقول المزبور انما هو في الشيخين دون ذي العطاش وليس كذلك فان سلار على ما حكي عنه قد نفى الفدية عنهما مع الياس من برئه وعن ابن حمزة التفصيل
فيهما ان كانا عاجزين بما عرفت بل قطع المحقق الشيخ علي بعدم القضاء والفدية على المايوس من برئه فاتفق انه يرى ولعله اراد المفيد في نحو كما ان الفاضل في محكي التلخيص نفى
الفدية عنه واقتصر على القضاء في المايوس من البرء ووقع في جملة من كتبه تبعا للمفيد وعلم الهدى وابن ادريس بعدم الفدية عليه ان كان مرجو الزوال خلافا لما عن الشيخ
وسلار وابني حمزة والبراج لانه مريض فيجري عليه حكم غيره من المرضى تبعه بعض متأخري المتأخرين فيه الا ان صحيحي ابن مسلم باشتمالهما على نفي القضاء ظاهران في المايوس
من برئه وخبر ابن بكير عن ابي بصير ضعيف جامع للارسال والاضمار وخبر داود مع ضعفه ونحوه انما يظهر منه ايضا عدم التمكن من القضاء فينبغي ح على حكم المرضى الذي هو القضاء
خاصة مع البرء دون الفداء ومنه يعلم ما في كلام المحقق الشيخ علي فان العطاش مرض فقد دل النص والاجماع على ان المريض اذا برئ وجب عليه القضاء من غير ملاحظة للياس
وعدمه وخبر محمد بن مسلم لا يصلح للاستثناء من الامراض كما ان خبر داود لا يدل على خروجه عن اطلاق المرض وفي صحة الاقوى ان حكمه كالشيخين يسقط الصوم عنه مع العجز
راسا وانما تجب الفدية مع المشقة وفيه ان اطلاق النصوص المزبورة قد يقرب ذلك كله ضرورة اقتضائه وجوب الفدية عليه على كل حال واما القضاء فانه وان نفي في
صحيح ابن مسلم الا انه محمول على ما اذا لم يتمكن راسا لما بيناه في ما دل على وجوبه من عموم من فاته ومن كان منكم مريضا ونحوه بناء على ان العطاش منه ولا باس باختصاص هذا
المرض من بين الامراض بوجوب الفداء ولو قيل بعدم الفداء ولاجه في اطلاق المرض كما عساه يشعر به خبر داود لم يكن اشكال في الحكم اصلا ان وجوب الفداء للعلة النصوص
وجوب القضاء للعموم ومن فاته لكن لا يحكم عليه ما في الصحيح المتقدم من نفيه بعد ان عرفت الحال فيه فتم جيدا والله اعلم ثم لا يخفى عليك ان الحكم في المقام ونظائره من العزائم
لا الرخص ضرورة كون المدرك فيه نفي الحرج ونحوه مما يقتضي رفع التكليف مضافا الى لفظ الوضع ونحوه في خبر الكرخي فما عساه يظهر من قوله لا جناح ونحوه من ارتفاع
التعيين خاصة لابد من ارجاعه الى ما ذكرنا ان سلمنا مع عدم ظهور خلاف فيه من احد من اصحابنا عدا ما عساه يظهر من المحدث البحراني بجعل المرتفع التعيين خاصة تمسكا بظاهر
قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الى قوله وان تصوموا خير لكم بعد كون المراد منه الشيخ وذو العطاش لكنه كما ترى اذ الاية مع فرض كونها غير منسوخة بقوله من شهد
منكم الشهر فليصمه وقد عرفت ما ورد فيها من النصوص مضافا الى ما رواه علي بن ابرهيم في المحكي من تفسيره بسنده الى الصادق عليه السلام من تفسيرها بمن مرض في شهر رمضان
فافطر ثم صح فلم يقض ما فاته حتى جاء رمضان اخر فعليه ان يقضي ويتصدق لكل يوم بمد من طعام يمكن حملها على الاستقلال فقوله وان تصوموا على الاول لبيان كون الصوم
خيرا من السفر المقتضي للافطار وان المراد كونه خيرا في نفسه فلا ينافي وجوبه او غير ذلك مما لا ينافي ما ذكرنا والله اعلم **المسئلة السابعة** لا خلاف في ان الحامل المقرب
والمرضعة القليلة اللبن يجوز لهما الافطار في رمضان مع التضرر بالصوم لعموم ما دل على نفي الحرج والاضرار وارادة الله تعالى اليسر وسهولة الملة ونحو ذلك وخصوص صحيح ابن مسلم
سمعت ابا جعفر يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل
يوم يفطر ان بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد وغيره مع الاجماع بقسميه ولكن الصحيح المزبور مع عمومه من فاته وغيره وما قيل من انه
من المرض وان كان فيه ما فيه يستفاد وجوب القضاء وجوبا مضافا الى مكاتبة ابن مهزيار المروية عن المستطرفات قال كتبت اليه يسأله يعني علي بن محمد ان امرأة
ترضع ولدها وغير ولدها في شهر رمضان فيشتد عليها الصيام وهي ترضع حتى غشي عليها ولا تقدر على الصيام ترضع وتفطر وتقضي صيامها اذا امكنها او تدع الرضاع
وتصوم فان كانت ممن لا يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع فكتب ان كان يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها وان كان ذلك لا يمكنها افطرت
وارضعت ولدها وقضت صيامها متى ما امكنها المنجبرة بعمل المعظم بل في ضمنه القطع به نعم عن علي بن بابويه وسلار من عدم وجوب القضاء بل لعل الظاهر من عدم تعرض الصدوق في
وعلم الهدى للقضاء الاتحاد له بل يجب مع القضاء الصدقة عن كل يوم بمد من طعام اذا كان الخوف على الولد بلا خلاف اجده فيه للصحيح المتقدم اما اذا كان الخوف على النفس
خاصة فعن ظاهر الاكثر كما في شرح الاصبهاني والمنتهى كما في الحدائق عدم وجوب الفدية بل في سم ما يقتضي بكونه ظاهر الاصحاب قال لو خافت المرأة على نفسها دون ولدها ففيه وجهين

للاصل ثم

وما ثم

هذا ثم

الفدية وجهان

كتاب الصوم

الفدية وجهان والرواية مطلقة لكن الاصحاب قيدوا بالولد ولذا كان غيره اشبه وان المحكي عنه التصريح به [illegible] فخر الاسلام في شرحه وعلله وبعض من تأخر عنه مع
ان المحكي عن الصدوقين وابني حمزة والفاضلين في المعتبر والتذكرة [illegible] وتساوي الخوفين في وجوب الفدية كما [illegible] هنا [illegible] عن الشيخ في الخلاف
الفاضل في [illegible] والتلخيص التصريح بالاطلاق لشامل لهما ولعله لا يخلو من قوة لاطلاق الصحيح المزبور بل قد يشعر قوله فيه لا يطيقان بكون الخوف على النفس ودعوى
انسباق الخوف على الولد من قلة اللبن ممنوعة لامكان كون ذلك [illegible] الشديد ضعفهما مع انها لا تتم في الحامل ومكاتبة ابن مهزيار لا دلالة فيها على نفي الفداء لكون
الخوف على النفس خاصة على ان [illegible] يصلح لتقييد الاطلاق المزبور وان ظنه بعض متأخري المتأخرين وعدم الفداء في [illegible] على نفسه [illegible] المرض او زيادته المندرج فيه
ما نحن فيه للاصل لا لان ذلك يقتضي عدم الفداء ضرورة انه انما يقتضي الافطار خاصة فلا بأس حينئذ بالفرق بين المرض في وجوب الفدية مع القضاء وعدمه وليس
تخلف المعلول عن العلة كما هو واضح اذ لا مانع من عدم وجوب الفداء في ذلك بخلاف ما نحن فيه [illegible] شرعا ودعوى ان عدمه في الاقوى يقتضي عدم وجوبه في الاولى
الذي هو محل البحث واضحة المنع ضرورة عدم مجال للعقل في ادراك ذلك بحيث يصلح لرفع اليد عن ظاهر الدليل الشرعي كما هو واضح الظهور بعد اعراض الشيخ عن المعروف
من عدم تحقق الشهرة بل العمل المحقق خلافه على انها بنفسها هنا لا تصلح لذلك فلا ريب في ان الاقوى والاحوط وجوب الفداء مطلقا نعم قد يقال باختصاصهما بما اذا كان
الخوف على النفس والولد بالجوع او العطش ونحوهما لا المرض لكونه لو لم يكن لاشرفت على المرض المحوج الى شرب دواء ونحوه فانه وان وجب الافطار والقضاء لكن لا فدية للاصل
مع عدم شمول الخبر له لكنه مع ذلك لا يخلو من نظر في المجازاة ولا فرق في المرضعة بين كونه ولدا من النسب او رضاع ولا في المرضعة بين المستأجرة والمتبرعة لكن في ظهر لو
قام غيرها مقامها متبرعا او آخذا مثلها او انقص امتنع الافطار وقد منع ذلك بعض قال لا فرق بين المستأجرة والمتبرعة الا ان يقوم غيرها مقامها ثم قال لو قام غير الام
مقامها روعي صلاح الطفل فان تم بالاجنبية فالاقوى عدم جواز الافطار وهذا مع تبرع او تساوي الاجرتين ولو طلبت الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها اليها وجاز الافطار
وما يجب بهذا الافطار عليها الظاهر مع ظن [illegible] الضرر به وانه لا يدفعه الا ارضاعها وفي ذلك كله وجوب الفدية اولا يقتضي ضررا وقضاء والمكاتبة المزبورة بل
جزم في [illegible] بوجوب الاستيجار وان زادت الاجرة على المثل مع الامكان لاطلاق المكاتبة وللقائل ان يقول بعدم وجوب الاستيجار مطلقا مع عدم وجوب اجابة المتبرع
تمسكا باطلاق الصحيح المزبور الذي تقصر المكاتبة المزبورة عن تقييده سندا وغيره خصوصا مع معارضته باطلاق الفتوى ولا استبعاد في ترخيص الشارع الخصوص رضعة
كا [illegible] في ذلك بل ربما يؤيده نصوص [illegible] ولا بعد الفرق بين الام والمتبرعة مع ان مقتضى ذلك عدم جواز التبرع لها مع افضائه الى الافطار حتى للام اذا كان
للولد اب وعلى كل حال فالفدية من مالها وان كان لها زوج وكان لها الولد لانها بدل افطارها وان كان بسبب الولد لان ذلك هو مقتضى قوله عليهما [illegible] كما هو
واضح هذا وقد ذكرنا سابقا ان هذا الافطار الذي منشاؤه الضرر ونحوه عزيمة لا رخصة كما صرح به في [illegible] الشرح به في [illegible] **المسألة الثامنة**
من نام في رمضان واستمر نومه فان كان نوى الصوم فلا قضاء عليه وان لم ينو وغلبه فعليه القضاء والمجنون والمغمى عليه لا يجب على احدهما القضاء سواء عرض ذلك اياما او
بعض يوم وسواء سبقت منهما النية او لم تسبق وسواء عولج بما يفطر او لم يعالج على الاشبه كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا **المسألة التاسعة** قد قطع الاصحاب
كما في [illegible] بان من يسوغ له الافطار كالمريض والمسافر وغيرهما في شهر رمضان يكره له التملي من الطعام بل في [illegible] نفي الخلاف فيه غير ذي العطاش لحرمة الشهر رمضان واقتصارا
في الرخصة على مقدار الضرورة فقال ابن سنان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له افله ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله اما
يعرف هذا حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت له اليس له ان يأكل ويشرب ويقصر فقال ان الله تبارك وتعالى قد رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة
وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعثاء السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصوم ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلاة
اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس وانى اذا سافرت في شهر رمضان ما آكل الا القوت ولا اشرب كل الري خلافا للمحكي عن ابي الصلاح من عدم الجواز والمحكي في خصوص
ذي العطاش لخبر عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك به رمقه ولا يشرب حتى يروى المحمول على الكراهة عند
الاكثر لا لاطلاق او رخصة في الافطار وليس هو بحكم الصائم كي يقتصر على مقدار الضرورة فهي اليه بحكم الابحار الذي من الواضح الفرق بينه وبين المقام للمتحقق فيه الاختيار
فلا فرق في الحكم المزبور بين افراد من يسوغ له الافطار وكذا لا فرق بين الجماع وبين الاكل والشرب في الجواز قال عمر بن يزيد في الصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء قال نعم وقال عبد الملك في الصحيح ايضا سألت ابا الحسن يعني موسى عليه السلام عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان
قال لا بأس به ونحوه خبر سهل بن زياد عن ابيه وخبر ابي العباس وخبر داود بن الحصين وخبر علي بن الحكم وصحيح محمد بن مسلم وغيرها من النصوص التي لا ينبغي التأمل في حملها على الظاهر
المعارضة لها كالخبر السابق وصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام اذا سافر الرجل في شهر رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في شهر رمضان فان ذلك محرم عليه على الكراهة باعتبار منافاته لحرمة شهر رمضان كما اومى اليه
خبر ابن سنان ايضا قال سألته عن رجل اتى جاريته في شهر رمضان بالنهار في السفر فقال ما عرف هذا حق شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا اوضح لنا فيه والقائل الشيخ من منع
يحرم للمسافر ان يجامع نهارا الا عند الحاجة ومن ابي الصلاح انه لا يجوز لمن يسوغ له الافطار الجماع مختار اما المحقق فمستنده في المتن واضح الضعف لا سيما مع ان الاول
اشبه باصول المذهب وقواعده كوضوح الضعف فيما حكي عن ابي الصلاح ايضا من انه اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا لظاهر قوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه وقوله
واتموا الصيام الى الليل ولخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخروج في شهر رمضان قال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ
تريد وداعه ولاطلاق ما دل على وجوبه الا ان الجميع كما ترى قاصر عن معارضة الاصل وظاهر قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقول الصادق عليه السلام في
صحيح حماد بن مروان من سافر قصر وافطر وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا بأس بان يسافر ويفطر
ولا يصوم ونحوه خبر ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام وفي الصحيح عن الوشاء عن حماد بن عثمان قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل من اصحابي جاءني خبره من الاعوص وذلك في شهر رمضان
اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم فقال تلقاه وافطر والمرسل عن الصادق عليه السلام ايضا سئل عن الرجل يخرج ليشيع اخاه مسيرة يومين او ثلاثة فقال ان كان في شهر
رمضان فليفطر قال ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل وضع الصوم عنه اذا شيعه ونحوه ما دل على استحباب زيارة الحسين عليه السلام في شهر رمضان المتوقف امتثاله

فان افطار علية [illegible] بل الثابت [illegible] [illegible] وقوع [illegible]

[illegible]

للنائي على السفر ونحو ذلك مما يظهر من ادلة السفر كالموانع كالاضطرار ونحوه وان الصوم لا يجب الا على الحاضر وانه لا يجب عليه ان يحضر حتى يكون مكلفا بل هو باق على اباحته
السفر بل لعل ذلك كذلك في كل صوم قد تعين كقضاء شهر رمضان عند مجيء الشهر الآخر وصوم الكفارة لو تعين وصوم النذر ولا يجب لها الاقامة فيكون الحاصل من
مجموع الادلة وجوب الصوم على من كان حاضرا وعدمه على المسافر الا ما خرج بالدليل نعم يستفاد من صحيح الحلبي وخبر ابي بصير فضيلة الاقامة في شهر رمضان قال
في الاول سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل في شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان ان يسافر فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم
افضل الا ان يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها او يتخوف على ماله وقال في الثاني قلت له ايضا جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرني نية في زيارة
قبر ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرأ في كتاب
الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه بل في الفقيه ان المشهور كراهة السفر الى ان يمضي ثلثة وعشرون يوما منه فتوى ولعله لمرسل ابن ابي شعبة عن ابي عبد الله عليه السلام اذا دخل شهر رمضان
ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في اتلاف مال غيره فاذا مضت ليلة ثلثة وعشرين فليخرج حيث شاء وقد بان
لك الحال من ذلك كله وان المراد من الآية وجوب صوم الشهر جميعه على من شهده او كان حاضرا وان المراد بالكراهة من النهي في خبر
ابي بصير القاصر سندا ودلالة اولا وثانيا اعلى وجوه مرجحة بما لم يكن ما ذكرنا والحمد لله والله اعلم

كتاب الاعتكاف

ويقع الكلام في ماهيته وفي اقسامه واحكامه اما الاول فالاعتكاف لغة هو الاحتباس ومنه اللبث الطويل الذي هو لحد افراد لزوم الشيء وحبس النفس عليه براكان او غيره قال الله تعالى ما
هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون اي لازمون لها وحابسون انفسكم عليها ونحو قوله يعكفون على اصنام لهم وشرعا على وجه النقل او المجاز الشرعي هو اللبث المتطاول
للعبادة وفي نية مخصوص للعبادة في ليث في مسجد جامع مشروط بالصوم ابتداء الى غير ذلك من تعريفاتهم التي لا فائدة مهمة في استقصائها والمناقشة في طردها
وعكسها وذكر الشروط ونحوها فيها بعد معلومية كون المراد هنا الكشف في الجملة الحاصل بذلك ونحوه كغيره من الموضوعات الشرعية والمتشرعية التي يعرفونها مع احتمال
ملاحظة ذكر الشروط كونه اسما للصحيح لا للاعم منه والفاسد كما ان المراد من قوله للعبادة كون اللبث على وجه التعبد به نفسه فلا يتوهم شموله اللبث لعبادة خارجية كقراءة قرآن
ونحوها بل لا يتوهم ان لا بد في الاعتكاف قصد كون اللبث لعبادة خارجة عنه بحيث لا يجزي الاقتصار على قصد التعبد به خاصة ضرورة ظهور النصوص والفتاوى في مشروعيته
لنفسه من غير اعتبار ضم قصد عبادة اخرى معه نعم في خبر السكوني بالاسناد الى الصادق عن آبائه عن رسول الله اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين لكن ظاهرا
من انه ذكر ما اعتبار ذلك بل جزم به شيخنا الاكبر في رسالته وكشفه وعلى كل حال فالاجماع من المسلمين بقسميه على مشروعيته على وجه الندب وربما كان في قوله تعالى وطهرا
بيتي للطائفين والعاكفين بل لا تدل عليه كقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد والنصوص الدالة على مشروعيته ولو بعضها ما فعل النبي في متواترة نعم في بعضها
ان افضل اوقاته العشر الاواخر من شهر رمضان مسندا لا نوادر السكوني المتقدمة وهو كما ترى ولعل قول الصادق في خبر ابي العباس اعتكف رسول الله في شهر رمضان في
العشر الاولى ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة في العشر الاواخر ولم يزل كقوله في خبر الحلبي في حديث كان رسول الله اذا كان العشر الاواخر
في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر الميزر وطوى فراشه بل في قوله في خبر داود بن سرحان لا اعتكاف الا في العشر الاواخر من شهر رمضان على ما رواه في رتب في الا في العشر
منها او الاخر في ذلك سهل وكيف كان فلا يصح الا من مكلف مسلم لما قدمناه سابقا من اشتراط الايمان في صحة العبادة فضلا عن الاسلام لا اعتبار نية القربة فيها المعلوم عدم
تاتيها من غير المؤمن الذي لا يقربه من رضى شيء بعد فقد الايمان على انك قد عرفت كون الاعتكاف اللبث المنافي لوجوب خروج الكافر من المسجد بل الظاهر اعتبار ذلك ابتداء
واستدامة المعروف فلو ارتد في الاثناء بطل اعتكافه وان رجع كالصوم بل اولى منه هنا النهي عن اللبث في المسجد خلافا للمحكي عن ط فلا يبطل وفاقا للشافعي واما التكليف
فلا ريب في اعتباره من حيث العقل المعلوم عدم وقوعها من فاقده حتى السكران ولو بالاثم واما من حيث البلوغ ففيه البحث السابق في عبادة الصبي بالنسبة
الى الشرعية والتمرينية لكن الغريب جزم المص هنا بعدم الصحة مع حكمه بها سابقا في الصوم اللهم الا ان يريد بالتكليف ما لا يشمل ذلك الا على ما ذكره سابقا او يريد
نفي الصحة الشرعية هنا واثبات الصحة التمرينية هناك كما اختاره في ك ولعل في الروضة قال ويصح اعتكاف الصبي المميز كما يصح صومه وهل هو مشروع او تمريني اشكال الى
غير ذلك وكيف كان فشرائطه ستة الاول النية المعلوم اعتبارها في جميع العبادات التي منها الاعتكاف بلا خلاف لاصالتها في كل مامور به والبحث في حقيقتها واعتبار
الوجه وغير ذلك من مباحثها قد تقدم سابقا وقد ذكرناها هنا اذ انما يجب فيه نية القربة خاصة فلا اشكال هنا من سائر الوجوه كما لا فرق بين ما في الشهيدين في المحكي من فوائد
وعلى القواعد من ان الاولى تعيين الوجه كما هو الوجه اشترحنا من الاشكالات وكان مقتضى وجوب الثالث على القول به ترتب الثواب على فعله والعقاب على تركه بخلاف غيره وهو كما
نرى في غاية الجودة الا ان ظاهر الاختصاص بذلك في القول بعدم اعتبار الوجه ما عليه فلا وهو ظاهر عبارة المتن بل لذا قال ايضا على ما اختاره من اعتبار نية الوجه ثم ان كان منذورا
مثلا نواه واجبا وان كان مندوبا نوى الندب فان مضى يومان وجب الثالث على الاظهر وجدد نية الوجوب ضرورة ظهورها في وجوب التجديد لكن في ك على اعتبار ذلك
ان كان منذورا نوى الوجوب وان كان مندوبا وقلنا ان المندوب لا يجب بالدخول فيه ولو مضى اليومان نوى الندب وان قلنا انه يجب بالشروع او بمضي اليومين نواه على
هذا الوجه بمعنى ان يكون الجزء الاول منه او اليومان الاولان على وجه الندب والباقي على وجه الوجوب ولا يتوجه عليه ما ذكره الشارح من تقدم النية على محلها لان محلها
اول الفعل غاية الامر انه يقع على وجهين مختلفين فيجب نيتهما كذلك ولو اقتصر على نية اليومين الاولين ندبا ثم جدد نية الثالث على وجه الوجوب كما هو ظ عبارة المص كان
جيدا ولا يرد عليه ما ذكره بعضهم من ان الثلثة اقل ما يتحقق به هذه العبادة فهي متصلة شرعا ومن شأن العبادة المتصلة ان لا يفرق النية على اجزائها بل يقع بنية واحدة لانا
نقول انه لا دليل على امتناع التفريق بل قد اعترف الاصحاب بجوازه في الوضوء ونحوه فليكن هنا كذلك واما ما قيل من ان الاعتكاف لما كان الاصل فيه الندب والوجوب لا
يتعلق به الا بامر عارض جاز ان ينوي فيه اجمع ما هو مقتضى الاصل وهو الندب ضعيف جدا اذ لا معنى لايقاع الفعل الواجب على وجه الندب كما هو واضح قلت بل هو قوي جدا

كتاب الاعتكاف

ضرورة كون اعتكاف الثلاثة عبادة واحدة ولا توصف قبل الوقوع الا بالندب فهو تجدهل الوجوب الحاصل بعد مضي اليومين او بالشروع انما هو من احكام تلك العبادة المندوبة لا من وجوه امرها ضرورة كونه بامر آخر غير الامر باصل الاعتكاف ولا تغيير في صحة اصل النية ونفلها عن نية الوجه ومن هنا لو اتم المكلف الفعل بالاستدامة على مقتضى الامر الاول غير عالم بالامر الثاني صح عمله قطعا ومن ذلك يجري تمام النافلة بعد الشروع فيها بناء على حرمة القطع ولو سلم فالمنجز الحكم بالبطلان لكونه انص الا انه لا يصلح لقصد امتثاله قبل تحقق الخطاب ضرورة عدم الوجوب الا بعد مضي اليومين كان المتجه على التجديد وقوع النية عند الغروب من اليوم الثاني على وجه لا تنافي المقارنة عرفا من غير اعتبار التقدم اليسير والتأخر لكن في مصابيح ان ظاهر الاصحاب ان النية للعقل المستغرق للزمان المعين يكون بعد تحققه الا قبل وربما نوقش بخلو جزء من الزمان من النية فالاولى تقديمها اما الابتناء في المقارنة عرفا مع فرض بعدية المقارنة حقيقة وفيه انه منافي لاعتبار المقارنة المستفادة من الادلة ودعوى صدق تحققها عرفا في نحو ما نحن فيه بذلك لا تختص بالتقدم وعن هنا كان التحقيق ما قدمناه ولعل ذلك كله بناء على ان النية الاخطار اما على الداعي فالامر سهل بل يمكن استمراره على وجه يحصل به المقارنة حقيقة لكن في رسالة شيخنا انه يكفي النية هنا على الاقوى وهو مشكل كما ان ما فيها من انه يجوز نيته عن الميت والاموات في الاحياء الانجح من اشكال فيه بل الاقوى جوازه ولا يقدح ما فيه من النيابة في الصوم التبعي كالصلاة في الطواف ونحوها نعم ما فيها من انه لا يجوز العدول بالنية عن اعتكاف الى غيره مع اختلافهما في الوجوب والندب واتحادهما ولا من نيابة ميت الى غيره الا اذا نوى في جيامه بان عدم وجوبه فان الاقوى جواز العدول الى الندب ولا يخلو من اشكال جيد جدا والله اعلم ولا يخفى عليك جريان البحث في اصل الاعتكاف ايضا بل في كل عبادة مستغرقة للزمان والله هو العالم

الشرط الثاني الصوم فلا يصح بدونه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه لقول الصادق ع في حسن الحلبي وغيره لا اعتكاف الا بصوم وهو المراد من الوجوب في قول علي بن الحسين ع في خبر الزهري وصوم الاعتكاف واجب بل النصوص بذلك في غاية الاستفاضة ان لم تكن متواترة فلا حاجة الى الاستدلال عليه مضافا الى انه للبث في كرة من الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فلم يكن بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فاحتاج الى انضمام الصوم لانه بمجرده لا يكون عبادة اذ هو كما ترى ثم الظاهر ان شرطية الصوم له كشرطية الطهارة للصلاة لا يعتبر فيه الوقوع له بل يكفي في صحة الاعتكاف وقوعه معه وان لم يكن له سواء كان الصوم واجبا او ندبا رمضان كان او غيره بلا خلاف اجده فيه بل عن المعتبر ان عليه فتوى علمائنا ويدل عليه مضافا الى ذلك في الجملة وقوعه عن النبي ص في شهر رمضان لكن في كرة بعد ان ذكر نحو ذلك قال ولو نذر اعتكاف ثلاثة ايام مثلا وجب عليه الصوم بالنذر لان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا واشكل الاطلاق في الواجب بان النذر المطلق يصح ايقاعه في شهر رمضان او واجب غيره فلا يكون نذر الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم كما ان نذر الصلاة فاتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر بتنقض الطهارة مستأنفة نعم لو كان الوقت معينا ولم يكن صوما واجبا اتجه وجوب صومه للنذر ايضا فلو نذر المعتكف صياما وصام تلك الايام عن النذر اجزأ وقيل ان المراد بقرينة كلامه سابقا ولاحقا الوجوب التخييري او يحمل توقف الواجب عليه لذا قال بعد ذلك ولو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها استحبابا اجزأ وهو كالصريح فيما قلناه لكن جزم في ذلك بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب في ذلك وهو جيد ان ثبت وجوب المضي في مطلق الاعتكاف الواجب وان كان مطلقا لكنه غير واضح لما ستقف عليه مما يدرس في ذلك فيتجه جواز ايقاع المنذور المطلق في الصوم المستحب اما المعين فلا ريب في امتناع وقوعه كذلك لما ذكره من التنافي بين وجوب المضي فيه وجواز قطع الصوم وفيه انه لا منافاة بين الاستحباب الذاتي والوجوب العرضي فيتجه وقوع المعين فيه فضلا عن المطلق بعد اختلاف الجهة كالفريضة في المسجد ونحوها وهو واضح وعلى كل حال فقد ظهر لك ان الاعتكاف لا يصح الا في زمان يصح فيه الصوم ممن يصح منه الصوم فان اعتكف في العيدين مثلا لم يصح وكذا لو اعتكفت الحائض والنفساء بل والمسافر بناء على عدم مشروعية الصوم منه لكن في المختلف عن ابن بابويه والشيخ وابن ادريس استحباب الاعتكاف في السفر محتجين عليه بانه عبادة مطلوبة للشارع لا يشترط فيها الحضر فجاز صومها في السفر وفيه انه يكفي في اشتراط الحضر فيه اشتراطه في شرطه وهو الصوم فلا وجه لعدم الاشتراط باطلاق مشروعيته على جواز الصوم في السفر ضرورة انه لا يتوقف احدهما في الاعتبار على الآخر من نحو قوله لا اعتكاف الا بصوم وقوله ليس من البر الصيام في السفر الذي هو بمعنى قوله لا صيام الا في الحضر واحتمال العكس بان يقال لا اعتكاف الا بصيام والاعتكاف للاطلاق مشروع سفرا وحضرا فالصوم لذلك كما ترى ولا اقل من ان يكون ذلك من التعارض من وجه ولا ريب في كون الترجيح لما ذكرنا لوجوه والله اعلم

الشرط الثالث العدد ولا يصح الاعتكاف الا ثلاثة ايام بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه قال الصادق ع في خبر ابي بصير وموثق عمر بن يزيد لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام كقوله في خبر داود بن سرحان الاعتكاف ثلاثة ايام يعني السنة وابو جعفر في خبر ابي عبيدة من اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلاثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة ايام الى غير ذلك ولو نذر مثلا اعتكافا مطلقا وجب عليه ان يأتي بثلاثة لانها اقل ما يتحقق به المطلق المزبور وله ان يأتي بالازيد وليس من الامتثال المتحقق في ضمن الاكثر الذي لا يتصور امتثاله بالزائد بعد حصوله بالاقل ضرورة عدم الامتثال في الفرض بالاقل الا بعد فرض قصد المكلف الزائد جزءا كاليوم من الثلاثة ولا ينافيه وجوب القضاء الخاصة لو افسده بل قد يحتمل عدم اعتبار القصد اجزاء المقصد الاول العدم الدليل على مشروعيته كذلك وكذا لو اوجب عليه قضاء يوم من اعتكاف اعتكف ثلاثة بضم يومين اليه لتحصيل قضاء ذلك اليوم وان كان هو مخيرا في جعله الاول او الاخير او الوسط على اشكال في الاخير والوسط دون الاول لكن ستعرف وجهه والمراد باليوم لغة وعرفا من طلوع الفجر الى غروب الحمرة المشرقية فلا تدخل الليلة الاولى في الثلاثة فضلا عن الاخيرة كما بيناه غير مرة وربما يشهد له في الجملة قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فلا تشرع عنده لا عندها وان كان الاحوط الجمع بينهما خلافا للمحكي عن الفاضل وان كان المحقق الثاني والشهيد فادخلا الليلة الاولى فيها وجعلاها محل النية قياسا على الليلتين في الاثناء وفيه ان دخولهما الا لكونهما من مسمى اليوم بل للظهور والنص في القوى في استمرار حكم الاعتكاف ولانه لا انقطاع فيه لذلك بخلاف الاولى فهو قياس مع الفارق ومن ذلك يعلم ان الاعتكاف لا ينبني على البطلان ونذره كذلك كان باطلا خلافا لما استغربه من الشيخ واضعف منه القول بدخول الليلة الرابعة التي يشهد للعرف واللغة والعرف بخلافه بل خبر عمر بن يزيد المتقدم في كتاب الصوم صريح في خروجها هذا القول للمغيرية واتهم كذبوا فيه نعم له ادخالها في الاعتكاف لانه لاحد للاكثر اما بعضها او بعض اليوم ففي بعية شيخنا الميل الى العدم وعلله بانه الفرق وهل يجزي التلفيق في صدق الثلاثة وجهان بل قولان اقواهما نعم كما في غير المقام وفاقا للفاضل في المختلف للصدق عرفا وخلافا للمحكي عن ط وغيره ولو نذر اعتكاف شهر معين او غير معين دخلت فيه الليلة الاولى لانها من مسماه ويجزيه ما بين

في اعتبار الصوم في الاعتكاف

صوم م

للاستدلال م

في اعتبار العدد في الاعتكاف

الهلالين

الهلال بين ثم او ينقض ويفرق الاخيرانه بالعدد ايضا الصدق فيها الامتثال بكل منهما عرفا كما انه يجزيه التتابع والتفريق ثلاثة في الشهر المطلق والايام للصدق فيهما كما في الصوم
الا انه لا يخرج من نظر لما تقدم في نذر الصوم بل صرح شيخنا في بغيته بوجوب التتابع في نذر الشهر الا ان ظاهر المختلف عدمه بل في المختلف ان له التفريق يوما يوما على ان يضم
لكل يوم من الشهر يومين بعده فان الاقوى لا يصح الصوم ونطق جماعة عليه بصوم واجب كما نقول عنه ذلك او لا على ما اختاره المرتضى سلمنا لكن نذر الاعتكاف لا يستلزم
نذر الصوم فجاز ان يعتكف في نهار رمضان فينوي اوله للنهار من اعتكاف المنذور وثانيه ندبا او بالعكس اما لو كان نذر اعتكاف شهر معين وجب مراعاة التوالي لتوقف
الصدق عليه فلو افطر يوما منه بعد مضي ثلاثة مثلا اثم واتم ما بقي وقضى ما فات كما ستعرفه عند تعرض المصنف وكذا تعرف الحكم فيمن ابتدا الاعتكاف فانه كذا وان
المصنف جماعة بل هو المشهور انه كان بالخيار في المضي فيه وفي الرجوع فان اعتكف يومين وجب الثالث وكذا لو اعتكف ثلاثة ثم اعتكف يومين بعدها وجب السادس وقد عرفت
الحال فيها لو دخل في الاعتكاف قبل العيد بيوم او يومين لم يصح لما تقدم من انه لا اعتكاف الا بصوم وهو محرم في العيد اما لو دخل في اعتكاف خاصة العيد مثلا او نذره
نفي صحته ما عدا العيد وبطلانه وجهان هذا وقد عرفت الحال فيها لو نذر اعتكاف ثلاثة ايام من دون لياليها وانه غير جائز لكن قيل والقائل الشيخ في المحكي في خلافه يصح ذلك
قال الا ان يجعل لله عليه ان يعتكف ثلاثة ايام لو صرف ذلك كان فعال متتابعا لو مر بينهما الليلتان وان لم يشترط التتابع جاز ان يعتكف نهار الثلاثة ايام دون لياليهن وقال في هذا الكتاب
ايضا مثل ذلك لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام وليلتين وقال في المحكي عن طرائف نذر ايام ما معينها لم يدخل فيها لياليها الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزم
مع الليل الا ان الاسم يقع عليه ثم قال في موضع من خوميه واذا نذر اعتكاف ثلاثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى بعد الغروب من ذلك اليوم وكذلك اليوم
الثاني والثالث هذا اذا اطلقه وان شرط التتابع لزمه الثلاثة ايام بينها الليلتان وقيل والقائل المشهور بل لا اجد فيه خلافا الا ممن عرفت لا يصح لانه يخرج عن قيد الاعتكاف
في الليل فيبطل اعتكاف ذلك اليوم فلا يصح اعتكاف اقل من ثلاثة ايام وقيل والى الله يرجع تمام الحمل الاستدلال على المطلوب بان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلاثة ايام ومعه يوم من ذلك
دخول الليالي لكن قد يناقش بانه لا ينافي الزائد على الثلاثة فالاولى حمل كلامه على ارادته فيها لا اتصال على وجه يدخل فيه الليالي المتوسطة من امثال هذا التركيب فافهم العشر وثلاثة
والحيض وغيرهما كما ان الاولى الاستدلال عليه ايضا بما يأتي من النصوص الدالة على وجوب الكفارة على من جامع ليلا وهو معتكف ضرورة عدم الداعي الى حملها على اشتراط
التتابع كل ذلك مضافا الى امكان دعوى الاجماع على المطلوب بل لعله اعلم وكيف كان فلا يجب التوالي فيما نذره من الزيادة على الثلاثة بل له ذلك التفريق لصدق الامتثال
بكل منهما او ان كان في التفريق لا بد ان يعتكف ثلاثة ثلاثة لما عرفت من ان الاعتكاف لا يكون اقل من ذلك ثلاثة بل قد سمعت ما في الخلاف من التفريق يوما يوما
وان كان هو خروج عن محل البحث ضرورة ارادة التفريق في المنذور [illegible] نفسه من ضم غيره معه ومثله في نذر الثلاثة كما صرح به شيخنا في بغية الطالب العدم نصوا الفرق
بينها وبين العشرة في ذلك هذا ولا يخفى عليك انه لا يجب عليه التوالي الا اذا نذر مثلا على وجه يظهر منه كما اذا اشترط التتابع لفظا كما لو قال عشرة ايام متتابعة او معنى
كما لو نذر شهر رجب او العشرة الاخيرة منه او من شهر رمضان مثلا او نحو ذلك مما يتوقف صدق الاسم عليه فانه يجب عليه مراعاته فلو اخل به لعذر احتمل البناء لما تقدم
في الصوم ويحتمل العدم [illegible] على المتيقن وان كان بعد استئناف على الاقوى مع احتمال البناء وكما تعرف الحال فيه عند تعرض المصنف له والله اعلم الشرط
[illegible] المكان فلا يصح الاعتكاف الا في مسجد جامع اجماعا بقسميه منا ونصوصا مستفيضة او متواترة انما الكلام في تعيينه فعن ابن ابي عقيل انه كل مسجد قال الاعتكاف
عند آل الرسول صلى الله عليه وآله لا يكون الا في المساجد وافضلها المسجد الحرام ومسجد الكوفة وسائر الامصار مساجد الجماعات وعن جماعة انه لا يكون الا في جامع وهو ظ المصنف بل
ولعل المراد به [illegible] المسجد الاعظم الا ان الظاهر ارادة الجامع منه في مقابلة مسجد السوق والقبيلة ونحوهما من المساجد التي لم يجتمع فيها المعظم من اهل البلد ولا اعرف ان ذلك هو
فرض تعدد الجامع في البلد الواحد جاز في كل منهما وليس له التشريك بينهما في الاعتكاف الواحد مع عدم الاتصال الجامع بالباب مثلا لانتفاء الاستناد لا تعدد
الصحة فيه ذلك غير مجد بعد فرض ظهور الادلة في اعتبار الوحدة [illegible] تحققها بذلك في المفروض وقال في المحكي في لو فصل الجامع الذي يجوز الاعتكاف
فيه بحاجز جاز ان يعتكف بكل منهما لانه بعض وليس له ان يخرج عن احدهما الا لضرورة او حاجة من حر او برد وغير ذلك اما لو كان احد الموضعين ملاصقا للآخر بحيث لا
يحتاج الى المشي في غيرهما جاز ان يخرج من احدهما الى الآخر قلت المدار على صدق الوحدة عرفا كما لا يخفى [illegible] والمكث في محل النية فالاقوى البطلان مع احتمال الاكتفاء
بجامع خو وقيل والقائل الاكثر كما في [illegible] لا يصح الا في المساجد الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومسجد الجامع بالكوفة ومسجد البصرة بل في المحكي انه المشهور بل عن المرتضى و
الشيخ وابن حمزة والطبرسي الاجماع عليه وقائل هو علي بن بابويه جعل موضعه اي الاخير مسجد المدائن لانه روى ان الحسين عليه السلام صلى فيه وقيل ان المتجه ضمه مع الاربعة كما في
المقنع لا ابداله وذلك لان ضابطه عندهم مسجد جمع فيه نبي او وصي نبي جماعة ومن المعلوم ان الاربعة قد تحقق فيها ذلك والخامس على فرض صحة الرواية المزبورة يلحق بها
وكذا مسجد براثا بل منهم كالشيخ في [illegible] والمرتضى في الانتصار الاستدلال على ما قيل من قال باعتبار كون الجماعة في جمعة ولم يتحقق ذلك في غير الاربعة بل لعل المتحقق خلافه وربما
قيل ان هذا فائدة الخلاف في اعتبار الجماعة والجمعة وعلى كل حال فالاقوى الثاني لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع وقوله في خبر ابن سنان
لا يصلح العكوف في غيرها يعني مكة الا ان يكون مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله او في مسجد من مساجد الجماعة وقوله عليه السلام عن ابيه في خبر علي بن غراب المعتكف يعتكف في المسجد الجامع
ومثله خبر علي بن عمران وفي خبر ابي الصباح عنه ايضا انه سئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر الاواخر قال ان عليا عليه السلام كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في مسجد الحرام او في
مسجد الرسول صلى الله عليه وآله او في مسجد جامع جماعة وفي حسن الحلبي او صحيحه سئل ايضا عن الاعتكاف فقال لا يصلح الاعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله او مسجد الكوفة
او مسجد جماعة وتصوم ما دمت معتكفا وقال ايضا في خبر داود بن سرحان لا ارى الاعتكاف الا في مسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله او في مسجد جامع وقال ايضا في خبر يحيى
بن العلاء لا يكون اعتكاف الا في مسجد جماعة بل لعله يرجع اليه ما في المختلف المرسل عن المقنع انه روى انه لا اعتكاف الا في مسجد يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة والمرسل عن ابن
الجنيد انه روى ابن سعيد يعني الحسين عن ابي عبد الله عليه السلام جواز الاعتكاف في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلوة الجمعة جماعة وفي المسجد الذي يصلى فيه الجمعة بامام
وخطبة ضرورة كونه هو الجامع غالبا كما [illegible] كون المراد من مسجد الجماعة انه لم يقل احد باعتبارها في الاعتكاف في جميعها كما انه منفقة على خلاف المحكي عن ابن ابي
عقيل [illegible] هو دليل المسألة قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها فقال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام

عدل صلوة

كتاب الاعتكاف

عدل صلوة جماعة ولا بأس ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة مما يمكن ارادة الاعم من المعصوم من الامام العدل فيه بل لعله على الوصف في
في غيره وكان وجه اعتبار صلوة العدل فيه جماعة ان السائل سئل عن مساجد [illegible] لبيت مساجد اهل الحق لا انه يجري عليها الحكم اذا اتخذوها اهل الحق
لصلواتهم وجوامع لهم فيكون المراد الا انه لا عبرة بمسجد الجماعة لهم اذا لم يصل فيها امام عدل الجماعة على وجه يكون جامعا لهم ولغيرهم للشك في الاكتفاء بغير ذلك [illegible]
جامعا باعتبار اتخاذه غير اهل الحق كذلك وعلى كل حال فهو مع اتخاذه وكونه من شم الوثوق باحتمال المعروف قاصر عن معارضة ما تقدم سيما بعد اعتضاده بما لا اشكال
عليه لانها على مشروعيته بكل مسجد وبدعوى المرتضى والشيخ وغيرهما الاجماع لم يتحققها بل المحقق خلافه فلا ريب ان الاقوى ما قلناه ويلحق بالمساجد حيطانها التي من جانبها
وابوابها وسطوحها ومنائرها ومنابرها ومحاريبها وسراديبها كبيت الطشت في الكوفة ونحو ذلك مما هو مبني على الدخول ما لم يعلم الخروج بخلاف ستائرها و
نحوها مما هو مبني على الخروج ما لم يعلم دخولها والاضافات الى الجوامع حكمها حكمها مع اتخاذها [illegible] ونحوهما [illegible] من المسجد على الظ [illegible]
من تحقق الخروج عن المسجد بالصعود على السطح لعدم دخوله في مسماه واضح الضعف نعم لو فرض قصد المعتكف الاعتكاف في الاسفل [illegible] البحث السابق [illegible]
عدم الدليل على وجوب اعتبار ذلك لو قصده ولعل لذا قطع في محكي التحرير بعدم الفرق بين السطوح وغيرها مع عدم نقل خلاف فيه بل حكاه عن الفقهاء الاربعة واستحسنه [illegible] وهو
كذلك ولو اعتكف فبان عدم المسجدية او الجامعية بطل اعتكافه ولا يصلح [illegible] في المكان الذي اعتكف فيه لخروجه عن قابلية اللبث فيه باحد الاسباب [illegible]
الاكتفاء باللبث في غيره بل بما اتصل به وهو مشكل ولو زال [illegible] البناء والاقوى الاستيناف مع فرض الوجوب [illegible] الجامعية بالبينة والشياع وحكم الحاكم ونحو ذلك
بل يمكن الاكتفاء بخبر العدل وكيف كان فيستوي في ذلك الرجل والمرأة بلا خلاف اجده بيننا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما ادعاه [illegible] لاصالة الاشتراك [illegible] النصوص
من غير فرق بين المكان الذي اعدته للصلوة في بيتها وغيره عندنا نعم خالف بعض العامة في ذلك فجوز لها الاعتكاف في مسجد بيتها ولعله لذلك نبه المص على المساواة المزبورة
والحضرات المشرفة وان كانت افضل من الجوامع لا تلحق بها هنا وكذا رواقها وان كان متخذا للعبادة لا لاحكام البناء وجميع بناء جامع الاعتكاف على حد سواء للمعتكف
بل لا يبعد عدم اعتبار حضور بعضها او حضته المعتكف نعم قد يقوى اعتبار [illegible] لو حضته اولي [illegible] الشرع فيه [illegible] على هذا العمود والله اعلم

الشرط الخامس اذن من له ولاية على المنع من الاعتكاف كالمولى للعبد مدبرا كان او ام ولد او غيرهما والزوج للزوجة بلا خلاف اجده فيه معللا بمملكية السيد والزوج
منافعهما فلا يجوز صرفهما بغير الاذن بل في [illegible] اضافة الوالد والاجير والضيف لهم ولم نعثر هنا على دليل بالخصوص نعم قد تقدم في الصوم المندوب ما له مدخلية في المقام
مع فرض الاعتكاف فيه وان كان هو اخص من المقام ضرورة اعمية الاعتكاف من ذلك حتى في الصوم المندوب الذي يفرض حصول الاذن فيه فليس للمسئلة مدرك على الظ
سوى الملكية المزبورة على الوجه المزبور الذي يمكن تسليمها في العبد [illegible] والاجير دون الزوجة والولد والوالد [illegible] بعض مشايخنا [illegible] عدم منعه وكذا الوالد
وفيهما ايضا البحث واما الضيف فليس مبنى المنع فيه الا حيثية الصوم قطعا فينبغي ان يدور الاعتكاف مداره وبالجملة قد تقدم في الصوم ما ينفع في المقام ومنه يعلم الحال
في الاعتكاف الواجب المعين والمطلق واعتبار الاذن فيه وعدمها وعلى كل حال فاذا اذن من له الولاية كان له المنع قبل الشروع لاصل التسلط من المعارض وبعد ما لم يمض يومان
بناء على وجوبه ح او يكون واجبا بنذر ونحوه وقلنا بوجوب اتمامه بالشروع لعدم طاعة المخلوق في معصية الخالق ولو قلنا بوجوب الاعتكاف بالشروع مط لم يكن له الرجوع
معه ولعله على هذا اطلاق الشيخ في المحكي من طه وخلافه عدم جواز الرجوع مع الاذن في الاعتكاف [illegible] **فرعان** الاول المملوك المبعض اذا هاياه جاز له الاعتكاف
في ايامه التي تسع اقل الاعتكاف وان لم ياذن له مولاه لعدم السلطان له فيها نعم قيده بعضهم بما اذا لم يضعفه في نوبة السيد وجاز لو اخل ولم يمكن الاعتكاف في صوم مندوب
ان منعنا المبعض من الصوم بغير اذن المولى وهو جيد في الاخير واما الاول فيمكن المناقشة فيه باطلاق ما دل على ان له الانتفاع في ايامه والملم يعتبره في نوبة السيد فيقيد بما اذا
لم يضعفه عن نوبته فتم جيدا **الثاني** اذا اعتق العبد في اثناء الاعتكاف الذي لم يؤذن فيه لم يلزمه المضي فيه الا ان يكون شرع باذن المولى وحصل سبب الوجوب خلافا
للمحكي عن الشيخ فاوجب الاتمام عليه وان لم يكن اصله ماذونا فيه وهو غريب **الثالث** المكاتب الذي لم يتحرر منه شيء حكمه حكم القن في عدم جواز الاعتكاف بغير الاذن
للاصل وغيره نعم لو كان اعتكافه اكتسابا فالمتجه عدم اشتراط الاذن لانه مقتضى الكتابة فما عن الشافعي من عدم اعتباره مط واضح الضعف كاطلاق الشيخ اعتباره
والمبعض ما ذكرناه **الشرط السادس** استدامة اللبث بنفسه قائما او جالسا مضطجعا او راكبا مستقرا او مضطربا في المسجد بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه
عليه بل في [illegible] وغيرها انه اجماع العلماء كافة لانه معنى الاعتكاف ولقول الصادق ع في خبر داود بن سرحان [illegible] ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها
ثم لا يجلس حتى يرجع وقال له ايضا داود بن سرحان في خبره الاخر كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله ع اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال
لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وقال ايضا في خبر [illegible] لا يخرج المعتكف من المسجد الا في حاجة وفي صحيح الحلبي ايضا ليس
للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط بل في خبر ابراهيم [illegible] ومعلومية منافاة الاعتكاف للخروج في ذلك الزمان قال كنت جالسا عند الحسن
علي ع فاتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله ص ان فلانا له علي مال ويريد ان يحبسني فقال والله ما عندي مال فاقضي عنك فقال فكلمه فلبس ع نعله فقلت له يا ابن رسول
الله انسيت اعتكافك فقال له لم انس ولكني سمعت ابي يحدث عن جدي رسول الله ص انه قال من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة الاف سنة صائما
نهاره قائما ليله الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بما سمعت فلو خرج لغير الاسباب المبيحة بطل اعتكافه ضرورة ظهور جميع ما عرفت في الشرطية التي ينعدم [illegible]
بانعدامها المشروط بل جزم المص هنا ومحكي المع بانه لا فرق في ذلك بين ان يكون ذلك طوعا او كرها [illegible] ولا علية في الاخير بان الاعتكاف لبث في المسجد فيكون الخروج
منافيا له لكن قد يناقش بظهور الادلة في كون المنافي له شرعا الاول خصوصا بعد ملاحظة ما دل على الرخصة في الخروج فيه للحاجة ونحوها مما هو اسهل من الاكراه [illegible] لذا
قال الفاضل في تذكرته انما يبطل بالخروج اختيارا اما اذا خرج كرها فلا الا مع طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا [illegible] عدم الباس في ذلك للاصل وحديث رفع القلم
وعدم توجه النهي اليه هذا [illegible] قال الشيخ في [illegible] لو اخرجه السلطان ظلما [illegible]
[illegible] الاعتكاف [illegible] وصفي خرج مثل ان [illegible]

على اشكال

وهذا هو الاقرب

وهذا هو الأقوى وإن طال الزمان أما مع عدمه فلا لأن الاعتكاف هو اللبث فلا يتحقق ماهيته مع الخروج أجمع بأنه حينئذ لا يبقى الاعتكاف كالبيع والجواب إلى البيع

لا ينفع فيه إذا كان لغير ضرورة بحال المنظار وقد عرفت أن لا صراحة في كلام الشيخ في المنظار والماحي للصورة لكن لا ينافي ما فيه بين الماحي وغيره وفي تصحيح ما ذكرنا كالمحكي عن فخر

كذا يشاء من الأدلة أن المنافي الخروج بجملته لا ببعضه ومن البعض أيضاً وقطع المصنف والفاضل في محكي المعتبر والتحرير من غير نقل خلاف مستند إلا على الخبر بما رواه الجمهور عن عائشة

كان رسول الله إذا اعتكف يدني إلي رأسه فأرجله وهو مع عدم كونه من طرقنا لا ظهور فيه بخروج رأسه عن المسجد والتحقيق أن المدار على صدق اللبث فيه ناصر لك من منافاة

خروج الجزء لكالكل كما في [illegible] والله أعلم ثم ليس له أن ينوي الاعتكاف ببعض بدنه ومن الاضطرار الكون في الخارج لعشيان ونحوه والجهل بالحكم ليس عذراً بخلاف الموضوع.

ولكن كان فإن لم يمض ثلاثة أيام التي هي أقل الاعتكاف فيبطل بخروجه لا اختياراً بطل الاعتكاف من أصله وإن مضت ففي صحته إلى حين خروجه ولو كان قد نذر اعتكاف أيام

معينة كالعشر الأواخر من شهر رمضان ونحوها بطل الجميع إن شرط التتابع ويستأنفها بأن يقضيها متتابعة في وجه لعدم الإتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعاً

ولو بسبيل [illegible] عن عهدته بذلك كما عن طاوس لكن في لغة القائل أن يقول لا يجب الاستئناف وإن وجب عليه الإتمام متتابعاً وكفارة خلف النذر لأن

الأيام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المأمور به فيخرج عن العهدة ولا يجب عليه استئنافها لأن غيرها لم يتبدل لاسيما إذا أطلق النذر وشرط التتابع

فإنه حينئذ يجب الاستئناف لأنه أخل بصيغة النذر فوجب عليه استئنافه من رأس بخلاف صورة التزاع والفرق بينهما بتعيين الزمان هنا وإطلاقه هنا لكل صوم متتابع

فإن ما كان لإطلاق صح أن يجعله المنذور والقائم مع التعيين فلا يمكنه التبديل وافقه الشهيد في المحكي عن مسالكه فيلزم التتابع في البعض [illegible] في الاستدلال

بعد أن كان فرض اعتبارها في الجميع من صيغته وعدم إمكان استئنافها نفسها باعتبار تعينها لا ينافي وجوب القضاء كما لو لم يأت بها أجمع وكما لو نذر صوم يوم

بعينه فالمتجه ما ذكره المصنف نعم ظاهر اعتبار اشتراط التتابع فيه كالتتابع في صوم شهر رمضان لأنه يفسد ما سبق ولا ينافي ما يأتي وإنما يجب قضاؤه نفسه هذا وقد

ظهر لك من النصوص السابقة مضافاً إلى الإجماع بقسميه أنه يجوز له الخروج في الجملة للأمور الضرورية شرعاً أو عقلاً أو عادة كقضاء الحاجة من بول وغائط نعم عن

الأصحاب أنهم يجب تحري أقرب الطرق إلى موضع قضاء الحاجة ونحوه بحيث في غيره وفي محكي فلو كان إلى جانب المسجد سقاية خرج إليها إلا أن لا يجد بها الغضاضة

بأن يكون من أهل الاحتشام فيجد المشقة بدخولها لأجل الناس فيعدل عنها إلى منزله وإن كان أبعد بل قال لو بذل له صديقه منزله وهو قريب من المسجد لقضاء

حاجته لم يلزمه الإجابة لما فيه من المشقة بالاحتشام بل يمضي إلى منزله ونحوه ما عن جماعة المنع واستشكله في بأنه تقييد لإطلاق النص بغير دليل وما ذكره من التعليل

لا يصلح تأسيس الأحكام الشرعية مشيراً بذلك إلى الغضاضة ونحوها كما صرح به بعد ذلك وفيه أن مرجع هذا التعليل ونحوه إلى ما علم من نفي الحرج في الدين وسهولة

الملة وسماحتها ونحو ذلك ولا فرق بين العبد والحر في أنه لا يخرج عن مسمى الاعتكاف ومنها أيضاً الاغتسال من الجنابة والاستحاضة ونحوهما مما هو واجب نعم في ثبوت

لا يجوز الخروج للغسل المندوب واستحسنه كما عن الكركي فيحتمل الجواز بعموم ما دل على الخروج للحاجة المتعلقة به وبغيره نعم ضرورة إطلاق الأدلة جواز الخروج

لها ولا داعي لتخصيصها بالغير بل المحكي عن ثاني المحققين عدم الفرق بينهما ولذا احتمل في عبارة المتن إرادة مطلقها أيضاً قال أحدهما حاجة نفسه وحاجة غيره من

المؤمنين لا استثناء ذلك بل كما أنه لا حاجة إلى إرادة خصوص الغائط والبول منها وإن جنح إليه المحقق الثاني ثم توقف في جواز الخروج لقضاء الحاجة للغير مستنداً إليه

بخبر ميمون بن مهران ثم قال لكنه قاصر من حيث السند فلا يصلح لتخصيص الأخبار المتضمنة لإطلاق المنع من الخروج وفيه ما لا يخفى بل يمكن دعوى الإجماع على خلافه

ولو أمكن الغسل في المسجد على وجه لا يتعدى منه النجاسة ففي المنع فتوى جماعة المنع من ذلك لما فيه من الامتهان المنافي للاحترام ويحتمل الجواز كما في الوضوء والغسل

المندوب فيه أنه مستلزم للبث المحرم وبه يفرق بينه وبين الوضوء والغسل المندوب على أنه قد ورد النهي عن الوضوء في المسجد من البول والغائط ومنها تشييع

الجنازة والحمل والصلاة عليها ودفنها وفي محكي التذكرة قال علماؤنا يجوز أن يخرج لتشييع الجنازة وعيادة المريض وقد سمعت ما في صحيح الحلبي وصحيح ابن سنان من غير

فرق بين تعينه ذلك عليه وعدمه لإطلاق النص لكن في تذكرة اعتبار الأول وفيه ما لا يخفى ومنها عود المريض بلا خلاف أجده بل في التذكرة أنه قول علمائنا أجمع وهو الحجة

مضافاً إلى صحيح الحلبي وإمكان اندراجه في الحاجة وإطلاق ما دل على استحبابه في نفسه ومنها تشييع المؤمن كما ذكره الفاضل وغيره إلا أنه لم أعثر على نص فيه بالخصوص

كذا قوله وإقامة الشهادة إلا أنهما مندرجان في الحاجة التي قد عرفت إطلاقها وتقييدها بعدم البدل منها يمكن إرادة التي لا يمكن الجمع بينها وبين الاعتكاف في نفوت بعدم

الخروج منها أو إرادة ما يشمل ذلك ونحوه على أن إقامة الشهادة مع تعينها حاجة لا بد منها بل يحتملها مع التعيين كما أيضاً مضافاً إلى كون التعارض بين ما دل على

عدم خروج المعتكف وبين ما دل على وجوب إقامتها تعارض العموم من وجه والترجيح للأول من وجوه بل لعله كذلك مع عدم التعيين خلافاً للفاضل في بعض كتبه خصوصاً

أنه مع ملاحظة ما ورد في الجنازة وعود المريض من الرخصة ولعل هذا الوجه في كثير مما ذكره الأصحاب في المقام وعدم النص الخصوص عليه كأنهم فهموا المثال مما ذكر فيها

فلذا لم يقتصر عليه وأكثرهم توسعة شيخنا في بعثه قال ويجوز الخروج للضرورة الشرعية والعقلية والعادية وللأكل والشرب والغسل ولإقامة الشهادة والتحمل ولقضاء

مع لو توقف عليه أو رد الضال أو إعانة المظلوم وإنقاذ المحترم وعيادة المريض وتشييع المؤمن في جنازة الميت وصلاتها وحضور دفنها أو استقبال المؤمن وغسل النجاسات

والقاذورات والاستحمام لشدة الحاجة ولصلاة الجمعة والعيد بناء على جواز صومه للقاتل في أشهر الحرم بل لمطلق الصلاة في مكة ومع ضيق وقتها وقضاء حاجة المؤمن

ولعانة بعض خصوصاً المعتكفين على مطالبته الخروج معه فمعالجة أو ورود المال الضائع والشارد والمسروق أو دفعاً لما يخفيه وانتظاره ولدفع خوفه وفعل ما فيه عضاضة

في المسجد وإخراج ما يخرج من المسجد إلى أن قال وما تعلق بصالح نفسه من الإتيان بما أو خطب على الدابة أو نحو ذلك لا بأس به ولا يلزم الاستيجار والاستعانة

وإن كان واجداً ومضاعاً ويشكل في واجد المملوك والأجير ومن الحاجة امتثال أمر المالك والوالدين والخادم لمخدومه والمتعلم لمعلمه والمنعم لصاحب نعمته ومعرفة

والتماس حفظ العدو ومصاحبة المحرم الامرأة الجميلة والخادم المتخصص للجليلة أو القوي للضعيف في مرض للعناية عليه ومن الحوائج طلب الاحتياط في غسل وإزالة

نجاسة ومماشاة لمرتبة الوسواس فإن دخل في سبب الاعتكاف منها ما لو احتاج إلى مسألة المجتهد خارج المسجد أو احتاج إلى قرآن أو كتاب دعاء أو شيء مما يتوقف عليه

[illegible] [illegible] بعد الحلق في أنه يجد برح له ومثله طلب الثورة والجامع للقضاء ونحوها من الأعذار وهذه تمام الاعتكاف بلا خلاف بحسب جواز [illegible]

بل [illegible]

الحاكم

عبادة

الملاحظ

مسنده

كتاب الاعتكاف

بل في الجواهر عن ظاهر الاصحاب يجوز للمعتكف صعود المنارة والاذان فيها سواء كان داخل المسجد او خارجه لانه من القربات وان خرج الى دار الوالي وقال حي على الصلاة ايها الامير بطل اعتكافه وفيه ايضا عن الخلاف يجوز للمعتكف ان يخرج ويؤذن في منارة خارج الجامع وان كان بينه وبين الجامع فضاء ولا يكون في رحبته لانها ربما من الحث على الاذان ولم يفصلوا واستشكله بانه مستحب يمكنه فعله في المسجد فيكون الخروج له لا للضرورة فلا يجوز على انه معارض بالحث على الامر بالصلاة فكما يبطل الخروج له فكذا هو ونحوه عن كره وهي نعم زاد مالو فرض ان يكون هو المؤذن قد اعتاد الناس صلوته ويبلغ من الاستماع ما لا يبلغ لو اذن في المسجد لم استبعد قول الشيخ الى غير ذلك من كلماتها المتفقة على الزيادة على المنصوص في الجملة وكان منشأ فهمها المثال منها في النصوص لكن ينبغي فيه الاقتصار على ما علم فيه المماثلة او ظن ظنا معتبرا شرعا او مبنيا في جملة منه تعميم لفظ الحاجة له لانها اعم مما تتعلق بالمنفعل والغير الا مع عدم شموله لجميع ما ذكر لعدم صدق الحاجة او الشك وقد عرفت انه يقتصر فيها على النصوص بعدم التعدي منها او ان مبناه على ما اشرنا اليه من كون التعارض في اكثرها او جميعها من وجه والترجيح لها بفتوى جماعة من الاصحاب بل جميعهم في الجملة وبانه كالواجبات في هذا التعارض فكما يخرج لما ذكر من الواجبات مع ان التعارض بينها من وجه ايضا فكذا هذه المندوبات وباشتمال النصوص على بعضها المحتمل المظنون والمعلوم فيلحق المثالية وبان ذا استدلال الحسن على ترجيح كل ما كان من هذا القبيل على الاعتكاف وغير ذلك الا انه لا يخفى عليك بعد ذلك كله ما في الاستناد في موضوع الاعتكاف ولا بطل على كل حال وله ولو وجب خروج المرأة من المسجد لو حاضت في اثناء الاعتكاف والمريض الذي لا يسعه اللبث فيه كذلك غيرهما من ذوي الاعذار التي تنافي صورة الاعتكاف مع انه يجب عليهم استيناف الاعتكاف مع وجوبه والا فلا وعليه ينزل اطلاق بعض الاصحاب وجوب العود الى الاعتكاف كالملاق قول الصادق في صحيح ابن الحجاج اذا مرض المعتكف او طمثت المرأة المعتكفة فانه يأتي بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم وقوله في خبر ابي بصير في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها جمعا بينه وبين ما دل على عدم وجوب الاعتكاف بجرد الشروع وانه انما يجب بالنذر او مضي يومين كما ستعرف تفصيل الكلام فيه وعلى كل حال فظاهر الخبرين استيناف الاعتكاف لكن في بعض يزيد فيه من ذلك ومن حيث حصول العارض المقتضي للضرورة فكان كالخروج للحاجة بل قال الاقرب عدم الاستيناف فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت محو الصورة هذه في المقيس عليه فلا ينبغي التوقف في وجوب الاستيناف ثم ان كان الاعتكاف واجبا ولم يمض ثلاثة وجب القضاء او اصله والا فالمترك خاصة نعم لو كان المتروك ثالث المندوب مثلا وجب قضاؤه باضافة يوم بين اليه لما عرفت من ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلاثة وكيف كان فاذا خرج المعتكف لشيء من ذلك لم يجز له الجلوس تحت ظلال بل الاختلاف بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما ان صحيح الحلبي وخبر داود بن سرحان دالة عليه بل لا يقتضيه في الاول ولعل الاخير بان يكون تحت الظلال لذا اطلق النهي عنه بعضهم لكن في نهاية اصلها ان بالخبر الاخير له ومن هنا خص الشيخان والفاضلان والمرتضى وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وغيرهم بجميع بذلك لكن قيل بالتقييد بان تعرفه على جهة مفهوم المكان وانما كمفهوم اللقب وقال جماعة منهم الشيخ والمصنف والفاضل وغيرهم ولا المشي تحت الظلال ما عن المرتضى ليس للمعتكف ان يخرج عن المسجد الا ان يستظل بسقف حتى يعود اليه ثم استدل عليه بالاجماع وطريقة الاحتياط ولعل الحجة مضافا الى ما دل عليه في المحرم بناء على اصالة التأسي او انه في ذلك حتى يعلم الخلاف والاحتمال الخصوصية الجلوس وكون المانع منه تحت الظلال فلا فرق بينه وبين المشي والوقوف وفي الوسائل انه قد تقدم ما يدل على عدم جواز الجلوس والمرور تحت الظلال للمعتكف والى قاعدة الشك في الشرط بناء عليها والى غير ذلك هذا كله مع الاختيار اما مع الاضطرار فلا باس كما صرح به غير واحد لعله لاطلاق ما دل على الجواز المقتصر في تقييده بما هو المنساق من حال الاختيار وكذا لا يجوز للمعتكف الصلاة خارج المسجد الذي اعتكف فيه مع عدم الضرورة لاطلاق الادلة السابقة الا بمكة فانه يصلي المعتكف بمسجدها ان شاء او من بيوتها بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق في صحيح ابن سنان المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها وفي صحيح منصور بن حازم المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف بغيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه وقال ابن سنان ايضا سمعت ابا عبد الله يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها الى ان قال ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء لانها كلها حرم الله قال الشيخ انما يريد بقوله يصلي صلاة الاعتكاف كما يقتضيه سياق الكلام والنصوص السابقة ولو خرج اي المعتكف ساهيا لم يبطل اعتكافه بلا خلاف للاصل وحديث رفع النسيان وانصراف ما دل على الشرطية الى غيره ولاشتماله على النهي المتوجه الى غيره نعم ينبغي تقييده بذلك بما اذا لم يطل حتى يمحو الصورة كما اعترف غير واحد ضرورة رجوعه الى انتفاء الحقيقة التي لا فرق فيه بين العمد والسهو والاضطرار وغيره والله اعلم هذا وقد ذكر بعض مشايخنا شرطا اخر للاعتكاف هو اباحة اللبث فلو وجب عليه الخروج لجنابة او لعارض يخافه على نفسه او عرضه وغيرهما مما يوجب الخروج فمكث بطل اعتكافه ثم قال بعد ذلك كل من حرم عليه اللبث لخوف على نفسه او عرضه او امر يلزمه حفظه فلبث بطل اعتكافه وهو كذلك وكان الاصحاب تركوا التعرض له لوضوحه ولانه المنساق مما ذكروه في الشرط الخامس الذي هو الاذن ممن له الولاية كالزوج والسيد ضرورة كون ذلك لحرمة اللبث عليهم من دون الاذن فيتم حينئذ كل من حرم عليه اللبث على ان من الواضحات عدم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد نعم ينبغي ان يخص ذلك بما اذا كان محرما في نفسه لا من حيث الضدية لاداء دين ونحوه فان الاقوى في الصحة لما حققناه في محله من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص ثم قال ولو غصب مكانا من المسجد او جلس على فراش مغصوب فالاقوى البطلان واما اللباس المحمول فلا يبعث على الفساد على الاقوى ولو وضع في المسجد تراب او فراش مغصوب ولا يمكن نقله فلا مانع من الكون عليه لو جلس في المغصوب او عليه مجبورا او جاهلا بالغصب فلبس عليه شيء وكانه اراد بغصب المكان دفع من سبق اليه ونحو ذلك كما يومي اليه قوله متصلا بذلك ومن سبق الى مكان فهو احق به حتى يفارقه او يطيل المكث غير مشغول حتى يخل بعبادة المتعبدين ولو فارقه وله فراش او شيء يعتد به بقي اختصاصه لكن لو خرج لغرض صحيح لا يقتضي البطوء المفرط ووضع الخيط والعود والخرقة ولا وضع واما ما يسجد عليه في المسجد فانما يحفظ ان لو وضع ومحل الانتظار الى ان يحصل خلل في نظم الصلاة ونحوها كما لو ترك الفرج في الجماعة بعد قوام الصلاة والسابق الى الحجرة اولى بها في السكنى ولكن ليس منع التبرك ما لم يحصل ضرر يخاف منه سند ويجري الوكالة في الاختصاص حيث يجلس الوكيل في مكان الموكل وما اشبهها من الاعمال الخاصة من بقاع المسجد يقدم مريد الاعمال على غيره انتهى لكن اكثره لا يخلو من نظر في الفرق بين اللباس والمحمول وغيرهما فان الاول يظهر منها الاخير من تقدم مريد الاعمال وعن دعوى جريان حكم الغصب على كل من نافى ولو بالسبق وعن الفرق بين المسبحة وغيرها فانه حسن والله اعلم **فروع** تكرر بسببها حكمها بما تقدم **الاول** اذا نذر الاعتكاف شهرا معينا ولم يشترط التتابع فاعتكف بعضه واخل بالباقي صح ما فعل اذا كان ثلاثة فصاعدا وقضى ما اهمل وان تلفظ

بالتتابع

بالتتابع لتسالة فيه كما عرفته في شرح قول المصنف ولو نذر اعتكاف ثلاثة ايام متتابعة الخ وبني على ما سلف لهم هنا بل لا اشكال في عدم بطلان ما فعل اذا كان ثلاثة فصاعدا على
مع التلفظ بالتتابع ويدل عليه ان المفروض تحقيقه وقد عرفت ان التلفظ بالتتابع لا يفيد الا مجرد التاكيد لا فائدة تعيين التتابع المعنوي وقد بينا ذلك فيما سبق فلاحظ
فقد عرفت انه بحث اشار فيما من صحيح الغرض **الثاني** لو نذر اعتكاف شهر معين ولم يعلم به حتى خرج كالمحبوس والناسي قضاه بلا خلاف بل في المدارك انه مقطوع
به في كلام الاصحاب لكن ربما استشكل بعدم ما يدل على قضائه ويدفع مضافا الى احتمال تناول من فاته له والى انه مشتمل على الصوم الذي قد ثبت قضاؤه للنوم
منه بانه قد ثبت القضاء في الحايض والمريض وغيرهما مما قد اشتملت عليه النصوص والفتاوى مع عدم القول بالفصل نعم عن الشهيد انه لو غمت عليه الشهور توخى والا
تخير كما في الصوم واشكله بعضهم بانه لا دليل عليه هنا والقياس محرم وقد يدفع بارجاعه الى الصوم على القاعدة التي لا تفاوت فيها بين المقامين وهي اصالة بقاء
التكليف وبقي تكليف ما لا يطاق فليس ح الا التوخي ومع عدمه فالتخيير لانهما اقرب طرق الامتثال على انه شهر معين قد وجب صومه ولو للاعتكاف ولا خصوصية
لشهر رمضان فتامل جيدا والله اعلم **الثالث** لو نذر اعتكاف اربعة ايام فاخل بيوم قضاه لكن يفتقر الى ضم اخرين ليصح له الاتيان به والمراد بالقضاء
الاتيان به ليتناول المنذور والمطلق والمعين ضرورة عدم اختصاص الحكم بالقضاء الاتيان به ليتناول المنذور والمطلق والمعين ضرورة عدم اختصاص الحكم بالقضاء
بل هو لكل من يجب عليه اعتكاف يوم كما اشار اليه المصنف فيما سبق وفيما ياتي والظاهر التخيير بين التقديم والتاخير والتوسيط لكن عن جماعة من المتاخرين ان لو اتى
على الواجب ان تاخر عن الواجب لم يقع ولعله لو تقدم جاز ان ينوي به الوجوب من باب المقدمة الواجب والعدم لعدم تعين الزمان له وفي كل منهما يشكل بانه اذا كان
الواجب يوما واحدا فان اعتكاف يومين بنية الندب يوجب الثالث فلا يكون مجزيا عما في ذمته وبان الاعتكاف يتضمن الصوم وهو لا يقع مندوبا ممن في ذمته
واجب ويدفع بان غاية ما يستفاد من الادلة الشرعية ان من اعتكف يتعين عليه اعتكاف الثالث وهو لا ينافي وجوبه من جهة اخرى وعن الثاني بان الممنوع انما هو وقوع
النافلة ممن في ذمته قضاء رمضان لا مطلق الواجب كما بيناه فيما سبق قلت ولو اراد زوال الاشكال الاول من اصله نوى بالاول المنذور وجعل ما في ذمته وسطا على
انهما واجبان من باب المقدمة فلا اشكال ح من هذه الجهة وكيف كان المنذور خمسة فقد يوجب ضم اليه سادسا سواء افرد اليومين او ضمهما الى الثلثة لما
بيناه فيما سبق من ان الاظهر وجوب كل ثالث قلت ستعرف تحقيق الحال فيه **الرابع** اذا نذر اعتكاف يوم لا ازيد لم ينعقد لما عرفت من ان اقل الاعتكاف
ثلثة فلا يكون مشروعا ولو نذره لا بهذا القيد او نذر اعتكاف ثاني قدوم زيد مثلا صح ويضيف اليه اخرين كما هو واضح والله اعلم هذا كله في حقيقته وشرائطه
واما الكلام في اقسامه فانه ينقسم الى واجب وندب ضرورة كونه عبادة هي منحصرة فيهما فالواجب ما وجب بنذر وشبهه من العهد واليمين والاجارة وامر السيد
ونحوها والمندوب ما تبرع به عن نفسه او عن غيره فالاول يجب بالشروع بلا خلاف اجده اذا كان معينا بل هو واجب قبله اما غيره فهو وان كان مشهورا كما قيل الا
انه صعب اقامة الدليل عليه كغيره من الاعتكاف الواجب توسعا ومن هنا قال في ك انه لو قيل بمساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل اليومين لم يكن
بعيدا وهو كذلك والنهي عن ابطال العمل بعد تسليم ارادة الابطال منه بغير الارتداد ونحوه خاص في الصلوة كما يشهد له الاستقراء وغيره فالوجوب بالشروع لا يخ
من نظر اللهم الا ان يكون مستنده ما استمعه من دليل الوجوب بالشروع في المندوب بالذي هو اضعف مرتبة فت والثاني مع عدم الشرط لا يجب المضي فيه حتى يمضي يومان
كما ان اجماعا من القائلين بهذا القول فيجب الثالث خلافا للاسكافي وابن البراج والشيخ في ف وجمع من المتاخرين منهم فاوجبوه للاصل وصحيح محمد بن مسلم اذا اعتكف
يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه فان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام وصحيح ابي عبيدة عن الباقر ع
من اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد اياما اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يستكمل ثلثة ايام بل قد
يظهر من الاخير وجوب كل ثالث بعد اليومين فيجب السادس لمن اعتكف خمسة والتاسع لمن اعتكف ثمانية وهكذا والمناقشة في سندها بعلي بن الحسن بن فضال يدفعها انها
في طريق الكافي في اعلى مراتب الصحة على انه هو قد ذكر في الخلاصة وانا اعتمد على رواية علي بن الحسن بن فضال وان كان مذهبه فاسدا للحكي عن النجاشي والكشي والشيخ وغيرهم
توثيقه وغيرهم من الامامية فلا وجه لحملهما على الاستحباب بعد جمعهما الشرائط الحجية وعدم المعارض لهما سوى الاصل الذي يقطعه قلت من ذلك وغيره قد قيل من انه لا يجب الثالث
ايضا كما هو خيرة المرتضى وابن ادريس والفاضلين في المعتبر والمخ وذكره وهو واضح الضعف بل القول بالوجوب بمجرد الشروع كما عن ط وابي الصلاح اقرب منه لامكان الاستدلال
له مضافا الى النهي عن ابطال العمل والى انه يتعين ان يكون بالعزم بالنصوص الدالة على وجوب الكفارة على المعتكف اذا ابطل اعتكافه بالجماع ونحو محمد بن مسلم وابي بصير المتقدمين
سابقا الدالين على وجوب اعادة المريض والحائض الاعتكاف بعد البرء والطهارة وان اجيب عن الاول بانها مطلقة لا عموم فيها وتضعف بالجواز والكل فيكفي في العمل بها تحققها
في بعض الصور فلا يكون حجة في الوجوب على انه لو سلمنا عمومها لم يلزم من ذلك الوجوب لاختصاصها بالجماع المعتكف كما ستقف عليه ولا امتناع في وجوب الكفارة بذلك
في الاعتكاف المستحب ويجوز ذلك عن الثانية وان كان قد يناقش اولا بان الاطلاق حجة كالعموم وبان الكفارة على ما عهد من الشرع انما تجب في المقام الوجوب المستلزم
مخالفته للعقوبة فتكون الكفارة لدفع تلك العقوبة وهذا لا يعقل في المستحب الذي لا يترتب فيه على تركه عقوبة وانما غايته ذلك عدم الثواب عليه وكيف يمكن القول بوجوب
الكفارة في الاعتكاف المستحب ولكن مع ذلك كله فلا ريب في ان الاول الظاهر لصراحة الصحيحين السابقين الحاكمين على غيرهما وان كان الاخير لو خلا عن الاجماع من قوة والله اعلم هذا كله مع عدم
الشرط في الاعتكاف المندوب واما لو شرط في حال نذره الرجوع اذا شاء وقلنا بصحة هذا الشرط فيه كان له ذلك في اي وقت شاء عملا بقوله ع المؤمنون عند شروطهم
ولا قضاء للاصل السالم عن المعارض من غير فرق بين المعين وغيره وبين المتتابع وغيره ولو لم يشترط بل كان مطلقا وجب استينافه ان نذره اذا قطعه وكان مشروطا
التتابع ولو لم يمض منه ثلثة ايام على التفصيل الذي عرفته سابقا انما الكلام في صحة الشرط المزبور ولعله موقوف على صحته في الاعتكاف وربما يدل عليها فيه مضافا الى عموم
المؤمنون عند شروطهم الخ ونحوه قوله في خبر ابي بصير اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه
حتى يمضي ثلثة ايام ضرورة ظهور ان الفسخ مع الشرط بعد اليومين ايضا وقال ابو ولاد في الصحيح سالت ابا عبد الله ع عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة
باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيات لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلاثة ايام ولم يكن اشترطت في اعتكافها فان

في اقسام الاعتكاف

كتاب الاعتكاف

عليهما عاما على المقام وهو ظاهر ايضا في عدم الكفارة عليهما مع الشرط لكن يظهر من ثقة شيخنا المدارك التوقف في صحة هذا الشرط في عقد النذر ولا نصوص المقام انما دلت
عليه في الاعتكاف دون النذر ويبني جوازه في الاعتكاف ينقض بجوازه في النذر نظر وفيه ظهور كون مورد النص ح هذا القسم من الاعتكاف فيشمل دلالة النص فالبحث
بكان ح منه في جوازه في الاعتكاف وربما حصر جوازه فيما لو كان الشرط عروض العارض لا مط بل حكى ذلك عن جماعة من الاصحاب منهم الفاضل في كره حيث قال انما يصح اشتراط
الرجوع مع العارض فلو شرط الجماع في اعتكافه او الفرجة او النزهة او البيع والشراء للتجارة او التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز وعن ثاني الشهيدين القطع به نعم ينبغي ان يراد
بالعارض ما هو اعم من العذر كما يدل عليه صحيح ابي ولاد حضور الزوج ليس من الاعذار المسوغة للخروج من الاعتكاف وانما هو من جملة العوارض فيخص الشرط ح بعروض العارض
لا مط ويوئيده قول الصادق ع في الموثق اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان يحلك
من اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله وفي الصحيح في صحيحه لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف
اذا اعتكف ان يشترط كما اشترط المحرم بل ربما قيل باختصاص الجواز في اشتراط العذر بالثالث لتسويغ معه الفسخ بلا شرط للموثق الاول وان فائدة الشرط مجرد التعبد وان
كان فيه بعد ظهور النص والفتوى بخلافه بل ظاهر الاكثر او صريح جواز الاشتراط مط من غير تخصيص بالعارض كما عن ابن زهرة والشيخ في صحيح ابي ولاد منافاة لان المحل
لا يخرج من احرامه الا بعذر كما انه ليس في الموثق والفتوى ذلك ايضا ضرورة عدم ظهورهما في حصر الجواز بذلك فلا ينافي المطلق الدال على الجواز بما هو اعم نعم قد يخص النص بالشرط
على حسب شرط المحرم لانه المامور به في الخبرين المزبورين فالاقوى ح جواز الشرط مط كما ان الاقوى ثبوت الرجوع على حسب ما اشترط اختصاصا في احدهما وان كان مطلقا
ولا ينافي ذلك ما نفاه الفاضل من عدم جواز اشتراط الجماع ونحوه ضرورة كونه من اشتراط منافيات الاعتكاف التي يبطل بها اصل الاعتكاف نحو الشرط الفاسد
العقد على الاصح كما صرح به في س مع قوله بجواز الشرط مط وليس هو كاشتراط الفسخ كما هو واضح بل لا يخلو من تامل ولكن ينبغي ان يعلم ان تفصيل الحال على ما ذكرنا ان شرط ان
كان في النذر وقد اعتكف مشترطا كان له على مقتضى ما شرط من غير فرق بين المعين وغيره والمتتابع وغيره ولا قضاء عليه ولا اعادة كما سمعته من المصنف وان كان شرطه في
الاعتكاف دون النذر وكذا الاول مع فرض كونه معينا وانما حكمه كما اذا لم يشترط وان كان غير معين لم يخرج لاجل الشرط بل على حسب جوازه في المندوب وياتي بغيره ذلك
الفرد مع ابطاله ويرجع فائدة الشرط ح الى نفس الاعتكاف دون النذر فلا يلزمه مضي يومين كالشرط في الاعتكاف المندوب ولا ينافي ذلك قولهم هنا انه يجب الاعتكاف
بمضي اليومين بعد ان عرفت تنزيله على غير المشروط فيه لو يحوم وبذلك يظهر انه لا يجدي الاشتراط في الاعتكاف مع فرض الاطلاق في النذر كما صرح به شيخنا في رسالته
وغيره ولو كان واجبا بنذر وشبهه وان اخذ الشرط جزء من اجزاء الصيغة فلا قضاء ولا لزوم في محل ففي الاشتراط انما يصح في عقد النذر واما اذا اطلقه من الاشتراط على وجه فلا يصح
الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف ونحوه عن الم في س ولو شرط الرجوع متى شاء اتبع ولم يتقيد بالعارض ولو جعل الشرط في نذره او عهده او يمينه تكلف لو خلا النذر من
الشرط فلا عبرة بالشرط عند الشروع في الاعتكاف الى غير ذلك من عباراتهم المطابقة لما ذكرنا وللقواعد المعلومة فما في كح من ان محل هذا الاشتراط وقت الدخول في الاعتكاف
وفيه عم من ان يكون متبرعا به او منذورا والاول ذلك مدلول نصوص المقام ولينبغي خصوص الباب فتعرض للاعتكاف على وجه النذر وفضلا عما يدل على ايقاع هذا الشرط فيه الى ان قال
ولم ار من نبه لذلك الا السيد السند في كح حيث قال لم اقف على رواية تدل على ما ذكروه من مشروعية الاشتراط في عقد النذر وانما يستفاد من نصوص المقام ان محل ذلك
نية الاعتكاف ولو دل على جواز اشتراطه في نية الاعتكاف المنذور واذا كان مطلقا يكون بعيدا خصوصا الى ما اشرنا اليه سابقا من منافاته للمنذور وفي عدم وجوب المضي فيه
الا بمضي يومين ولو قلنا ان اشتراط الخروج انما يسوغ عند العارض وفسرناه بالضرورة جاز اشتراطه في المنذور والمعين ايضا كما لا يخفى واضح الفساد ضرورة انه لا اثر
لهذا الشرط في الاعتكاف المنذور مط ونصوص المقام مساقة لبيان اصل حكم الاشتراط في الاعتكاف من غير ملاحظة للنذر والذي هو ملتزم بما شرع فلا حاجة الى دليل
خاص يدل على المشروعية في المنذور بل يكفي فيها ثبوته في الاعتكاف كما هو واضح نعم قد يقع في وجوب الاشتراط في الاعتكاف ايضا مع الاشتراط في عقد النذر الذي مرجعه
الى الالتزام بالاعتكاف المشتمل على الشرط فلا يجزي عنه ح حكم الاعتكاف المشروط بدون ذكر الشرط فيه مع احتمال الاكتفاء بالاتيان به وفاء عن النذر المفروض ذكر الاشتراط
فيه وان كان الاول احوط واولى وكيف كان فقد عرفت الحكم في صور الاشتراط في النذر والاربعة كما انك قد عرفت الحكم في الاربعة الاخر الفاقدة للشرط لان مجموع صورها ثمان
للنذر واما ان يقع على معين او لا وعلى التقديرين اما ان يشترط فيه التتابع او لا وعلى الاربعة اما ان يشترط الرجوع متى شاء او لا فالصور ثمان قد عرفت حكمها
مما قدمناه انفا وسابقا لكن من الانفع في حكم صور الشرط ان له الرجوع مع العارض ثم ان كان الزمان معينا لم يجب قضاء ما فاته في زمن العارض سواء اشترط التتابع ام لا
وان كان مط لم يشترط التتابع ففي وجوب قضاء ما فاته او الجميع او ينقص ما فعل عن ثلثة وجوه اجودها القضاء وفاقا للمصنف في المعتبر ولو شرط التتابع فالوجهان وكذا الفساد
في صوره وسواء اخرج للشرط في الاعتكاف المندوب فلا قضاء وان كان في الواجب المعين تحقق وان كان غير معين ففي القضاء نظر وقطع في المعتبر بوجوبه وقال ابن الجنيد
اذا شرط التتابع ولم يعين الزمان وشرط على ربه فخرج فله البناء والاتمام دون الاستيناف وان لم يشترط استانف لعله اراد ما اذا شرط على ربه التتابع لا في اصل
الاعتكاف وفي قوله في الخامس لم يعين معنى ما قاله لكن شرط المتابعة واشترط على ربه فقد العارض خرج ثم ياتي بما بقي عليه عند زواله ان كان قد اعتكف ثلثة وان كان
اقل استانف الجميع قال السابع لم يعين واشترط على ربه ولم يشترط التتابع فانه يخرج مع العارض ثم يستانف ان كان قد اعتكف اقل من ثلثة ايام والا بنى ان كان الواجب
ويأتي بالباقي ان كان ثلثة فما زاد والا فثلثة ومثله عن كره الى غير ذلك من عباراتهم المنافية لما ذكرناه من عدم وجوب القضاء والاستيناف في صور الاشتراط
اللهم الا ان يكون وجه ذلك ان المفروض في هذه العبارات الخروج عند العارض الذي هو اعم من العذر الشرعي المسوغ للخروج عن المسجد لا عن اصل الاعتكاف وان
خرج عنه في بعض الاحوال المقتضية له بطول المكث ونحوه مما يبطل به اصل الاعتكاف بخلاف العارض المشترط الخروج عنده هنا فان المراد به اشتراط الخروج عن الاعتكاف
معه فلا ينافي بقاء وجوب الاعتكاف معه الذي هو مقتضى النذر في غير وقت العارض فيعتكف ح ما بقي ان كان قد اعتكف ثلثة وضاعدا والا فالجميع ان نقص
اعتكافه عن ثلثة كالمطلق الذي لم يشترط فيه الا ان الظاهر ابتناء البحث السابق في مشروط التتابع وقد قلنا هنا بنفوذه ووجوب مراعاته فيانف بعد منافاته بيركما
ان المتجه في المعين وجوب الاعتكاف فيما بقي منه بعد زوال العارض ثم يسقط قضاؤه مع فرض استيفائه مع احتمال وجوبه ايضا الا ان الشرط انما سوغ الخروج عند العارض

على

ويرجع كالعذر

نوع كالعذر الطارئ المسوغ لقطع الاعتكاف لان لا ينافي وجوب القضاء اللهم الا ان يقال ان مقتضى اشتراطه في عقد النذر وجوب الاعتكاف المشترط عليه

ثم اختيار الفسخ لو يكن خطاب عليه والفرض انتفاء العارض الموقت فتأمل جيداً فان المسألة من المشكلات التي هي غير محررة في كلام الاصحاب كيف كان فقد عرفت

ان المختار ان للمعتكف الاشتراط المزبور من غير فرق بين تعليقه على العارض وغيره وان لم يعلقه على المشيئة وهو حينئذ كاشتراط الخيار في العقد واذا علمت هذه

المعاملة شيخنا في مسالك فقال هل يجب ان يشترط الفسخ متى اراده او اذا حصل مانع او مانع ولو شرط امراً مخصوصاً وان لم يكن مانعاً او ما نعاً لذلك او في يوم

مخصوص من ليل او نهار وعمل عليه بل يرفع حكم القضاء الوجوب ووجوب الاتمام ولو كان واجباً بنذر ونحوه فان لهذا الشرط حينئذ اجزاء الصيغة قبل القضاء والا لزم

بعد المقارنة فرق الشرط لعقد النية فلا اثر للمتقدم والمتأخر المنفصل وفي اعتباره قبل الدخول في الثالث وجه والا قوى خلافه ولو شرط ثم اسقط حكم شرطه لكن

لا يشترط ولا فرق في العارض بين الالهي وغيره الى غير ذلك من الاحكام التي تعرف جريانها بادنى ملاحظة لاحكام اشتراط الخيار في العقد كما انه يعلم ايضاً بادنى

نظر انه لا يجوز التعليق في الاعتكاف فمن علقه بطل الا اذا كان شرطاً مؤكداً كقوله ان كان رجل او كان المحل مسجداً او نحو ذلك على حسب ما قيل في الحمل بالعقد فتأمل

جيداً والله اعلم نعم الظاهر انه لا يصح له اشتراط الفسخ في اعتكافه لاعتكاف عبده او ولده او اعتكاف الغير كما صرح به شيخنا ايضاً في مسالكه وان كان ربما

يحتمل بناء على جواز مثله في الخيار المشترك مع ان تمد ذكره عموم المؤمنون عند شروطهم لكنه هو المنشأ في كثير من الاحكام السابقة وغيرها فتأمل جيداً والله اعلم

على كل حال فلا فرق في جواز الرجوع مع الشرط بين اليوم الثالث وغيره لما عرفته من اطلاق النص والفتوى خلافاً للمحكي عن الشيخ فلم يجوز الرجوع مع الشرط في اليوم

الثالث لانه واجب من قبل الله فلا يفيد الشرط جواز الرجوع فيه ولا ريب في ضعفه للاطلاق السابق الذي لا ينافيه كون الوجوب من قبل الله بعد ان كان الرجوع به

من قبل الله ايضاً كما هو واضح واما احكامه فيقتصر على ان الاول انما يحرم على المعتكف النساء لمساً بشهوة وتقبيلاً كذلك وجماعاً في الفرج بل اجماعاً بقسميه في الاخير

وكتاباً وسنة مستفيضة او متواترة وعلى المشهور في الاولين بل لا اجد فيه خلافاً سوى ما عساه يشعر به عبارة النافع بل في نسبته الى المشهور في الحسن عن

رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو

عبد الله عليه السلام اما اعتزال النساء فلا فانه اراد بذلك مخالطتهن ومجالستهن دون الجماع والذي يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره مع احتمال

ارادة الحصر الاضافي فلا يشمل اللمس والتقبيل بشهوة ولعله لذا نسبه في المدارك الى قطع الاصحاب الذي يمكن حفظه بقوة ارادة ما يعم ذلك من المباشرة في الآية

كما انه يقوى ارادة الابطال ايضاً من النهي فيها الا التحريم خاصة وان اختاره الفاضل في المختلف وغيره لانه هو معنى النهي ولا تنافي بين التحريم والصحة هنا

لكن فيه انه وان لم يكن منافاة عقلاً ضرورة كون النهي عن امر خارج عن العبادة لكن الفهم العرفي كاف في ذلك كالنهي عن التكفير في الصلاة ونحوه على ان تأديته تمام

الجماع الذي لا اشكال في البطلان به بعبارة واحدة امارة اخرى على ان الجميع من سنخ واحد ولعله كما ان حكمهم بالبطلان به والنص في الآية ولا في السنة تصريح به بل اقتضاء

النهي والكفارة وهما اعم من البطلان لا وجه له الا الفهم العرفي المشترك بين الجميع الحاصل بملاحظة ان الشارع في امثال ذلك معظم نظره بيان الصحة والفساد بل قد يكون

مقصوده الا ذلك وان اداه بلفظ النهي ونحوه كما هو واضح بادنى تأمل ومن هنا كان مختار الاسكافي والشيخ في ظاهر المبسوط البطلان بهما بل هو مختاره ايضاً في المحكي عنه مع

زيادة الجماع في غير الفرجين انزل او لم ينزل بل عن الاسكافي زيادة اتباع النظر للنظر بشهوة من محرم وربما كان ظاهره تحريم الاستمتاع بالنساء من ضرورة كونه

اعم من المباشرة لكنه لا يخفى من بحث لكون المنهي عنه في الآية المباشرة اللهم الا ان يراد منها ما يعم ذلك وله وجه ينبغي عدم ترك الاحتياط له والظاهر ان حكم المرأة في ذلك

حكم الرجل فيبطل اعتكافها بمسها وتقبيلها بشهوة وجماعها الاصالة الاشتراك وبعض النصوص في الجماع ولا تفاوت في الطاهر على ذلك بل الظاهر عدم الفرق في الجماع بين المرأة

والذكر والغير من الدابة بل يمكن تعميم اللمس والتقبيل بشهوة لذلك ايضاً وبالجملة كل جماع وكل لمس وتقبيل ونحوهما بشهوة ولذة من الرجل والمرأة وغيرهما محرم ومبطل

لكنه يصعب اقامة الدليل عليه اذ ليس هو الا التنبيه بما دل على النهي عن ذلك من النساء عليه وهو مشكل جداً خصوصاً بالنسبة الى بعض الافراد وان كان هو الموافق

للاحتياط نعم قد صرح في محكي المنتهى بان الجماع مضافاً الى غيره انما يبطل مع العمد دون السهو وان كان للنظر فيه مجال ان لم يتعلق الاجماع عليه اما اللمس ونحوه بغير شهوة فلا بأس

به للاصل السالم عن المعارض بل في المنتهى لا نعرف فيه خلافاً وفيه ايضاً انه ثبت ان النبي كان يلامس بعض نسائه في الاعتكاف وكذا يحرم عليه شم الطيب على الاشهر

الاظهر بل المتم للصحيح عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع بل مقتضاه حرمة التلذذ بالريحان ايضاً كما نسب في

المدارك حرمته الى الاكثر وايضاً فما عن مبسوط الشيخ من عدم تحريم شم الطيب واضح الضعف بل هو اختار خلافه في المحكي من جمله ونهايته وخلافه بل عن الاخير دعوى

الاجماع عليه لعله لذلك خصوصاً بين المتأخرين لكن ينبغي ان يعلم ان المنساق الى الذهن من شم الطيب التلذذ به فما فقد حاسة الشم خارج بل قد يومي الى ذلك في الجملة

قوله في الصحيح لا يتلذذ به واما اسناد علو المرتضى فقد ذكر المصنف حرمته في الاعتكاف تبعاً للشيخ لكن لم نقف على نص فيه بالخصوص كما اعترف به في المدارك وغيره نعم علله

فيها بانه اولى بالتحريم من اللمس والتقبيل في ... الاعتكاف الا انه كما ترى وكذا يحرم عليه ايضاً البيع والشراء بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافاً الى صحيح ابي عبيدة

السابق بل في قطعا يقتضي الاشتغال في الامور الدنيوية من اصناف المعاش فينبغي القول بالمنع منه عملاً بمفهوم النهي عن البيع والشراء ثم حكي عن المرتضى المنع عن التجارة

كالبيع والشراء وقال التجارة اعم بل قال الوجه تحريم الصنائع المشغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه بل عن ابن ادريس التعدي الى كل مباح لا يحتاج اليه وان

كان لا يخفى عليك ما فيه بل وما في سابقه من الحاق الصلح والاجارة ونحوهما وان كان وجه القياس فيه الا اصحاب الا انه محرم عندنا على كل حال فالاقتصار عليهما

هو الوجه بل الظاهر استثناء ما تمس الحاجة اليه مما يضطر اليه من ماكوله ومشروبه ونحوهما ان كان ينبغي تقييد ذلك بما اذا تعذر التوكيل والنقل بغير البيع لعدم

الضرورة حينئذ ولذلك قيده الشهيد في محكي الجملة حيث قيد بما اذا تعذر المعاطاة لكنه مبني على انه ليست بيعاً وهو خلاف التحقيق والامر سهل وعلى كل حال ففي بطلان

البيع وصحته لو وقع وجهان بل قولان كالبيع وقت النداء اقواهما الصحة لعدم انصراف الذهن الى ارادة الفساد من النهي عنه في امثال ذلك والله اعلم وكذا يحرم المماراة بلا

خلاف اجده للصحيح المزبور وفي ذلك المراد بها هنا المجادلة على امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات الغلبة والفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير

المعتكف

الاعتكاف

١٢

كتاب الاعتكاف

في النصوص والخالف في محرمات الاعتكاف ما يسبب عموم مفهومه او ... تحريمه

الاعتكاف فقد ورد لنا التصريح في تحريمه في هذه العبادة كما ورد تحريم الكذب على الله ورسوله في الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه تظهر فائدته ولو كان الغرض من الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطأ كان من افضل الطاعات فالمدار بين ما يحرم منه وما يجب فيحرم ويستحب النية فليتحر المكلف من تحويل الشيء من الوجوب الى جعله من اكبر القبائح وهو مقيد والكلام في بطلانه على حسب ما عرفت وعن الشيخ هنا انه والسيد لا يفسد الاعتكاف لا يفسد الصوم وهو كما ترى والله اعلم وعن محكي س زيادة تحريم الكلام الفحش في الاعتكاف ولم نقف له على دليل بل نقل والفاضل الشيخ في المحكي من جمله وابنا حمزة والبراج يحرم عليه ما يحرم على المحرم وفي محكي ط انه روي انه يجتنب ما يجتنبه ولم يثبت فالاصول لها بل في كره بعد ان حكى ذلك عن بعض علمائنا قال وليس المراد بذلك العموم فانه لا يحرم عليه لبس المخيط ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح فالتفريع ولعل الى ذلك اومى المص بقوله ولم يثبت اي لم يثبت القول به لاحد وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه ان كان بل لعل المعهود من سيرة النبي واصحابه وغيرهم خلافه وكذا المحكي ومنها انه يجوز له النظر في معاشه والخوض في المباح الحاجة اليه وغيره وما سمعته من ابن ادريس قد عرفت فساده وانه لا دليل عليه كدعوى ان الاعتكاف اللبث للعبادة فيجوز فيه غيرها اذ قد عرفت ان المراد من جملة العبادة كون الاعتكاف اللبث الذي هو عبادة لا خروج اللبث الذي لم يكن كذلك على انه لو سلم ارادة العبادة الخارجة عنه فاقتضى ما يمكن ان يسلم العبادة في الجملة لانه لا يخرج من الاعتكاف الا العبادة كما هو واضح وكيف كان فكلما ذكرناه من المحرمات عليه نهارا يحرم عليه ليلا لكونه معتكفا فيهما فتشمله الادلة في الحالين عدا الافطار لان الصوم محله النهار ومن مات قبل انقضاء اعتكافه لو وجب عليه بالشروع على القول به او بمضي اليومين او نذر او عهد او نحو ذلك قيل يجب على الولي القيام به وقيل يستأجر من يقوم به و الاول اشبه عند المص والفاضل والاصل في ذلك ما في المبسوط على ما حكاه عنه في المختلف قال من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه في اصحابنا من يقول يقضي عنه وليه او يخرج من ماله من ينوب عنه قدر كفايته لعموم ما روي ان من مات وعليه صوم واجب وجب على وليه ان يقضي عنه او يتصدق عنه قال في المختلف وهذا يشعر بعدم وجوب قضاء عليه عملا بالاصل الدال على البراءة وبان ايجاب الصوم لا يستلزم ايجاب الاعتكاف وحجة الاخرين انه قد ورد وا اشهر او وجوب القضاء عن الميت ولا يمكن الاتيان بمثل هذا الصوم الا على هيئته وهو هيئة الاعتكاف فكان الاعتكاف واجبا وهذا كما ترى لانه لا دلالة فيه على ان القول المزبور مختار الشيخ وفي ك في شرح عبارة المتن هذان القولان حكاهما الشيخ في ط واستدل لهما بما روي الخ قال في المع وما ذكره ره انما يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا وهو جيد وفي المنتهى اطلق الشيخ وجوب قضائه الولي لذلك العموم وما روي الخ ويجب تقييده بما اذا كان قد استقر في ذمته قبل ذلك او تمكن من قضائه فلم يفعل كما هو المعتبر في الصوم والا لم يتجه الوجوب على الولي ان لم يبق للاعتكاف نص على الخصوص الى غير ذلك من كلماتهم التي لا تنطبق على ما وصل الينا من عبارة الشيخ التي سمعتها في عبارة س فانه قال ولو مات قبل القضاء بعد التمكن وجب على الولي قضائه عند الشيخ والرواية لا تدل الا على قضاء الصوم وجوز الفاضل الاستنابة فيه للولي وكيف كان فلا اشكال في عدم وجوب قضاء ما فاته من الاعتكاف المتلبس به على الولي اذ لا يزيد على الصوم انما الكلام فيما سمعته من عنوان لندو ... والحق عدم وجوبه ايضا للاصل السالم عن المعارض بعدما عرفت سابقا من ان وجوب الاعتكاف لا يقتضي بوجوب الصوم بل قضاؤه انه لا يصح بدونه وفرق واضح بين المقامين ضرورة الاكتفاء بوقوعه في شهر رمضان ونحوه من الصوم الواجب بغير الاعتكاف نعم قد يتم ذلك فيما لو نذر الصوم معتكفا ففاته بعد ان تمكن من قضائه فانه قد يتجه الوجوب على الولي ويتبعه الاعتكاف من باب المقدمة ويجري فيه ما سمعته سابقا في كتاب الصوم من جواز الاستنابة ووجوبه على الاولياء المتعددين وكون المنكسر كفرض الكفاية وغير ذلك من الاحكام السابقة ومن ذلك يظهر ان الاشبه عدم الوجوب لا ما اختاره المص وغيره ثم ان الظاهر عدم الفورية في قضاء الاعتكاف حيث يقضي لعدم اقتضاء الامر اياها خلافا عن المبسوط والمع من وجوبه على الفور واضح الضعف وفي الدروس بعد ان حكى ذلك عنهما والظاهر انه من فروع الفورية في الامر المطلق لا من خصوصيات الاعتكاف قلت قد حققنا عدم اقتضاء الامر المطلق الفورية في محله هذا وقد تقدم سابقا ما يعلم منه الوجه فيما ذكره في س هنا من انه لا يقضى من الاعتكاف الى الواجب اقل من ثلاثة او نذر الاقل كمله ثلاثة ووجب التتابع ولو عين ثلاثة فجاء الثالث لعيد بطل من اصله ويجيء على القول بقضاء صومه وجوب ثلاثة غيرها ولو فرق الاعتكاف المنذور في اثناء اعتكاف اخر بحيث لا يحصل الخروج عن مسمى الاعتكاف فقيل صح اما لو نذر بعض الساعات فلا بل وما ياتي هي من انه ان اغمي على المعتكف اياما ثم افاق لم يلزمه قضاؤها لانه لا دليل عليه ولا وجه لوجوب القضاء ان كان واجبا غير معين بزمان اذ عرفت هذا فاذا فسد الاعتكاف وجب قضاؤه ان كان واجبا وان كان ندبا استحب قضاؤه وعلى قول الشيخ يجب قضاؤه مط لانه يجب بالدخول فيه قال ره ومتى كان خروجه في اعتكاف بعد الفجر كان دخوله في قضائه قبل الفجر ويصوم يومه ولا يعيد الاعتكاف ليله وان كان خروجه ليلا كان قضاؤه من مثل ذلك الوقت الى اخر مدة الاعتكاف المضروبة وان كان خروجه وقته من مدة الاعتكاف انقضت ثم عاد اليه وقد بقيت مدة من التي عقدها اتم باقي المدة وزاد في اخرها مقدار ما فاته من الوقت انه لا يخفى عليك الحال في جميع ذلك بعد الاحاطة بما قدمناه سابقا في النذر المعين والمطلق وغيرهما والله اعلم

القسم الثاني فيما يفسده وفيه مسائل

الاولى لا اشكال ولا خلاف في ان كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف لما تقدم من اشتراطه به والمشروط عدم عند عدم شرطه من غير فرق بين ما هو مفسد للاعتكاف في نفسه كالجماع وبين غيره كالاكل والشرب والاستمناء ونحوها من المفطرات ويفسده عندنا ايضا غير ذلك مما في ما نهي عنه فيه لما عرفته مفصلا وربما ظهر من المتن اختصاص مفسده في ذلك في الجماع ولكن التحقيق خلافه وعلى كل حال فمتى افسده بان افطر في اليوم الاول والثاني لم تجب به كفارة الا ان يكون واجبا معينا اما المطلق فعلى البحث السابق في انه لا يجب الا بمضي اليومين او بالشروع فعلى الاول يكون كالمندوب وعلى الثاني يكون كالمعين وان افطر في الثالث وجبت الكفارة على كل حال لوجوبه الا ان يكون مشروطا على وجه يرفع وجوبه فيكون كاليومين الاولين ومنهم وهو الشيخ ومن تبعه بل في المدارك نسبته الى اكثر المتأخرين من خص الكفارة بالجماع لانه لا اجد خلافا في ثبوتها به والنصوص به مستفيضة وفيها الصحيح وغيره واقتصر في غيره من المفطرات على القضاء وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده ضرورة عدم الدليل على وجوبها بغيره عدا القياس عليه وهو محرم عندنا نعم قد يلحق به اسند علو المني بناء على فساد الاعتكاف به كما انه قد يقال ان مقتضى ترك الاستفصال في النصوص وجوب الكفارة به مطلقا من غير فرق بين المندوب و

والواجب معينا

والواجب معيّناً او مطلقاً اذا لم يمكن الا اليومين او مع غيرهما ولا يتمشى في ذلك التدبير والتوسعة في المطلق كما لا يخفى [illegible] فيهما وان جوّزنا له الخروج وانه
يخرج به ولغيره ولكن الدليل لا يقتضيه وهو بان عطل الاعتكاف مستمر اعليه في فصل كذا ثم وكذا اللهم الا ان يقال ان تعليق الكفارة على عدم الاشتراط في صحيح
ابي المتقدم يوميء الى عدم وجوبها مع عدم تعيين الاعتكاف حتى في اليوم الثالث الا فرض الاشتراط فيه على وجه يرفع وجوبه مضافاً الى الاصل البراءة ونحوه
هو قوي جداً فيكون المدار في وجوبها بالجماع وعدمه بالاعتكاف وعدمه فيجي في الثاني ما في الاول وعلى كل حال فما ذكرنا يظهر لك الحال في جملة
من عبارات الاصحاب منها عبارة الدروس بفسد الاعتكاف ما افسد الصوم ومطلق الاستمتاع بالنساء الى ان قال ثم ان افسد وكان معيّناً
ولو بمضي يومين كفر ان كان بالجماع او ان الجماع او غيره من مفسدات الصوم ونقل عن الشيخ ان ما عدا الجماع يوجب القضاء خاصة والظاهر انه يريد مع عدم
التعيين فلو افسده بالخروج او باستمتاع لا يفسد الصوم او بسبب يوجب قضاء الصوم خاصة فكفارة خلف النذر او العهد ومنها ما في المنتهى قال
كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف قد مضى وهل يجب به الكفارة قال السيد المرتضى والمفيد الكفارة بكل مفطر في رمضان ولا اعرف المستند والوجه
عندي التفصيل فان كان الاعتكاف في شهر رمضان وجبت الكفارة بالاكل والشرب وغيرهما مما عددناه في شهر رمضان وان كان في غيره فان كان منذوراً
معيناً وجبت الكفارة ايضاً لانه بحكم رمضان اما لو كان الاعتكاف مندوباً او واجباً غير متعين بزمان لم تجب الكفارة بغير الجماع مثل الاكل والشرب
وغيرهما وهذا لعين له انه من السيد لانه لا يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه مطلقاً اما على قول الشيخ من وجوب المندوب في الاعتكاف بالشروع فيه فانه
يجب به الكفارة وكذا اليوم الثالث على قول الشيخ بن ابراهيم على قولنا وقول السيد المرتضى فلا تجب الكفارة لان له الرجوع متى شاء فان تمسكوا بعموم الاخبار
الدالة على وجوب الكفارة قلنا انما وردت في الجماع فحمل غيره عليه قياس محض وان كان الصوم يفسده ويفسد الاعتكاف بفساد الصوم لكن الكفارة تتبع
هنا لجواز الرجوع ونحوه عن التذكرة ولا يخفى عليك حقيقة الحال بعد الاحاطة بجميع ما ذكرناه ومنه يعلم ايضاً انه يجب كفارة ولعله لا اعتكاف ان جامع ليلاً
وكذا ان جامع نهاراً في غير رمضان اذا لم يكن افطاره كفارة كقضاء رمضان ولو كان فيه او في قضائه لزمه كفارتان لاصالة تعدد المسببات بتعدد الاسباب وكذا
لو كان الصوم منذوراً وامثاله او اطلاق ما دل على وجوب الكفارتين من خبر عبد الاعلى ومرسل الصدوق في المعتكف المجامع نهاراً منزلاً على رمضان
ونحوه مما يقتضي افطاره كفارة ايضاً كاطلاق بعض الاصحاب بل العلامة من خبر عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف في شهر
رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهاراً قال عليه كفارتان خصوصاً بعد ملاحظة الاجماع على عدم اقتضاء الاعتكاف الا كفارة واحدة من غير فرق
بين الليل والنهار كما هو واضح وح فلا ريب في تعدد الكفارة والحاده بتعدد السبب واتحاده فربما اجتمع خمس كما ان ربما اتحدت وهو على الضوابط غير محتاج الى الدليل ثم ان
الاقوى وفاقاً للمشهور بل ربما نسبه بعض الى الاصحاب ان الاقوى عندنا ان كفارة الاعتكاف مخيرة مثل كفارة شهر رمضان كما في
خبر سماعة سألت ابا عبد الله ع عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوماً متعمداً عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكيناً
بل وفي صحيح زرارة وغيره من ان على المعتكف ان جامع ما على المظاهر يحمل على ارادة التشبيه بوجوب اصل الكفارة او على الفضيلة مراعاة للترتيب بل
هو مقتضى الجمع بين الخبرين وما شابههما **المسألة الثانية** قد عرفت فيما تقدم انه لا ارتداد في اثناء الاعتكاف موجب للخروج من المسجد يبطل به
الاعتكاف الذي قد عرفت اشتراطه باللبث في المسجد مضافاً الى ان الارتداد ينافي العبادة وقيل لا يبطل وان عاد الى الاسلام بنى على اعتكافه والاول اشبه بل لا ريب فيه
في الثاني كما قد مر الكلام فيه مفصلاً **المسألة الثالثة** قيل والقائل الاسكافي والمرتضى والشيخ وابنا حمزة والبراج وادريس وغيرهم اذا اكره امرأته على الجماع وهما معتكفان
نهاراً في شهر رمضان لزمه اربع كفارات اثنتان عنه واثنتان عنها وجعل في الدروس انه المشهور ولا نعلم فيه مخالفاً سوى المعتبر بل في المختلف نفي ظهور الخلاف في المسألة
الا للمعتبر على ما ذكره الاصحاب متعين ونحوه عن المحقق الثاني وقيل لم نعرف القائل به يلزمه كفارتان وهو الاشبه عند المصنف للاصل السالم عن المعارض فان
المنع على مختاره سابقاً ثلاثاً لانه صرح بالتحمل بالنسبة الى الصوم وانما اقتصر هنا على ذلك في الحاق الاعتكاف به لعدم الدليل عليه بعد حرمة القياس اللهم الا ان يكون
قد عدل هنا عن اختياره هنا الحكم بعدم التحمل مطلقاً وح لم يكن عليه الا كفارتان لكن لا يخفى عليك ما فيه بالنسبة الى الصوم لما تقدم من الخبر المعمول عليه بين
الاصحاب بل قد يقوى ذلك في الاعتكاف بحمل ما فيه من العموم على المثال للاعتكاف وان الكفارتين هنا للصوم ايضاً وان كان التعدد بسبب الاعتكاف الا ان المتجه
على ذلك عدم التحمل لو جامعها ليلاً فالاول اولى وح فهو الثاني يستند ضرورة صلاحيته مثل هذا الاتفاق من الاصحاب للشهادة على ارادة ما يعم نحو المقام من الخبر
المزبور فتأمل جيداً والله اعلم **المسألة الرابعة** قال في التذكرة اذا طلقت المعتكفة رجعية خرجت الى منزلها عند علمائنا اجمع وهو بعد شهادة التتبع له العمدة
في هذا الحكم لا الاية التي يمكن المناقشة فيها في استفادة الحكم منها هنا اذا كان الاعتكاف واجباً معيناً عليها لم تكن قد اشترطت ولذا قال في المدارك بعد ذكر الحكم المزبور
ان ذلك يتم مع كون الاعتكاف مندوباً او واجباً غير معين او مع اشتراط الحل عند العارض لو كان معيناً من غير شرط فالاقوى الاعتداد في المسجد فان دين الله احق
ان يقضى وفي الدروس لو طلقت اعتدت في منزلها مع عدم تعيين الزمان والا ففي المسجد وهو جيد لولا الاجماع المحكي المعتضد بكلمات الاصحاب
المعظم ثم انها حيث تخرج بطل الاعتكاف فتقضيه واجباً ان كان واجباً معيناً بنذر ونحوه او مضى يومان فتعين الثالث وان كان واجبة طلقت الثالث
اذا ويمكن ان يراد القضاء ما يتم به الاعتكاف بناء على ثبوته في غير ما دل بظاهره من النص مشروعية قضاء الاعتكاف المندوب فيه
تحتاج ومنع تحقق موضوعه ايضاً اما يقضى بنحو ما ذكرنا والامر سهل بعد وضوح المقصود **المسألة الخامسة** قد
عرفت فيما تقدم انه ... ذا باع او اشترى وان المختار انه يبطل اعتكافه بل لم نعلم ما يفهم من النهي عنه مثله عرفاً
وقيل ان ذلك لا يقتضي الفساد بناء على ان النهي عن خارج عن العبادة وموضعه كما عرفت فالاول
اشبه كما انك قد عرفت الحال في **المسألة السادسة** ايضاً وهي اذا اعتكف ثلاثة فخرج

تم كتاب الاعتكاف

على معنى أن اعتكاف النهار دون الليل قبل ذلك والقائل الشيخ يصح كما في التتابع لا يجب إلا بالاشتراط وقيل والقائل غيره
لا يصح وهو الأصح وكذا عدمه للخلاف في التفريق بمعنى التلفيق من الأيام المنكسرة كما أفتى به بعض الخلف
بصحته وقد يستأنس من العبارات في المراد بالتفريق اعتكاف الأيام المتفرقة في ضمن الشهر مثلاً على
أن يكون يوم في أوله وآخر في وسطه وثالث في آخره ولو بضم الليل معه وحاصله عدم اعتبار
الاتصال في الأيام وإن كان هو عبادة واحدة كالتفريق في الغسل لكن ذلك
ليس خلافاً معتداً به في كلام الأصحاب ولا عرفنا القائل بصحته ضرورة انصراف
الاتصال من الثلاثة التي هي أقل الاعتكاف وعلى كل تقدير فلا يخفى
عليك بعد التحقيق في الجميع والله هو العالم بأحكامه
سبحانه ونبيه صلوات الله عليهم أجمعين وسلامه
والحمد لله كما هو أهله أولاً وآخراً وظاهراً
وباطناً

قد اتفق الفراغ بإتمام من تمام هذا الجزء الزاهر من الأحكام المسمى بجواهر الكلام الذي صنفه الإمام الهمام والبحر القمقام شيخنا
الأعز الأجل الممتحن مولانا الشيخ محمد حسن أعلى الله مقامه ونفع الله به كما أنه كثر الله مع سيد الأنام في أواخر هذا العام في يوم الثلثاء السابع
والعشرين من شهر جمادي الأولى سنة ثلث وسبعين ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية المصطفوية على مهاجرها ألف التحية على يد أقل عباد الله
أبي الحسن عبد الله علي حسب السيد المسدد الأمجد سيد السادات الأمجد الواثق من عند الله الخالق جناب
آقا مير محمد صادق نجل الفاضل الأعاظم أعني جناب آقا مير أبو القاسم حفظه الله تعالى
عن المعاصي والمآثم منشئاً وسكناً إلى بلدة الخوانسار صانها الله
عن الحدثان والأشرار بحرمة أئمة الأطهار وأرجوا من الله
أن يهدينا إلى السبيل الرشاد ويجعلها
ذخيرة في يوم المعاد
سنة ١٢٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين الغر الميامين هداة الخلق واعلام الحق الذي هو من اعظم شعائر الاسلام وافضل ما يتقرب به الانام الى الملك العلام لما فيه من اذلال النفس واتعاب البدن وهجران الاهل والتغرب عن الوطن ورفض العادات وترك اللذات والشهوات والمنافرات والمكروهات وانفاق المال وشد الرحال وتحمل مشاق الحل والارتحال ومقاسات الاهوال والابتلاء بمعاشرة السفلة والانذال وهو رياضة نفسية وطاعة مالية وعبادة بدنية قولية وفعلية وجودية وعدمية وهذا الجمع من خواص الحج من العبادات التي ليس فيها اجمع من الصلوة وهي لم يجتمع فيها ما اجتمع في الحج من فنون الطاعات ومن هنا ورد ان الحج المبرور لا يعدله شيء ولا جزاء له الا الجنة وانه افضل من عتق سبعين رقبة بل قال ابو الحسن عم في خبر محمد بن مسلم من قدم حاجا حتى اذا دخل مكة دخل متواضعا فاذا دخل المسجد قصر خطاه من مخافة الله عز وجل فطاف بالبيت طوافا وصلى ركعتين كتب الله له سبعين الف حسنة وحط عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة وشفعه في سبعين الف حاجة وحسب له عتق سبعين الف رقبة قيمة كل رقبة عشرة آلاف درهم ان رسول الله لقيه اعرابي فقال يا رسول الله اني خرجت اريد الحج ففاتني وانا رجل مميل فمرني ان اصنع في مالي ما ابلغ به مثل اجر الحاج فالتفت اليه رسول الله فقال انظر الى ابي قبيس فلو ان ابا قبيس لك ذهبة حمراء انفقته في سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاج ثم قال ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يرفع شيئا ولم يضعه الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات فاذا ركب بعيره لم يرفع خفا ولم يضعه الا كتب الله له مثل ذلك فاذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه فاذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه فاذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه قال فعد رسول الله كذا وكذا موقفا اذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه ثم قال انى لك ان تبلغ ما يبلغ الحاج قال ابو عبد الله عم ولا تكتب عليه الذنوب اربعة اشهر وتكتب له الحسنات الا ان يأتي بكبيرة والدرهم فيه افضل من الف درهم فيما سواه من سبيل الله تعالى انه افضل من الصيام والجهاد والرباط بل من كل شيء الا الصلوة وفي الحديث انما هو في حج عمرو ولعله انه ليس شيء افضل من الحج الا الصلوة وهنا صلوة وليس في الصلوة حج بل قيل انه افضل من الصلوة والصيام لان المصلي يشتغل عن اهله ساعة وان الصائم يشتغل عن اهله بياض يوم وان الحاج يتشخص بدنه ويضحي نفسه وينفق ماله ويطيل الغيبة عن اهله لا في مال يرجوه ولا في تجارة وقد تطابق العقل والنقل على ان افضل الاعمال احمزها وان الاجر على قدر المشقة بل يستحب ادمان الحج ولا كثار منه ويحج العيال ولو بالاستدانة او تقليل النفقة كما دلت عليه المعتبرة المستفيضة وليس ذلك الا لعظم هذه العبادة ويكفي لفاعلها ان يكون كيوم ولدته امه من عدم الذنب نعم ينبغي المحافظة على صحة هذه العبادة المعظمة او لا بتصحيح النية لان الحج موضوع على الاعلان ومعدود في هذه الاعصار من اسباب الوجوه والافتخار والابهة والاعتبار بل هو مما يتوصل به الى التجارة والانتشار ومشاهدة البلدان والامصار والاطلاع على الاماكن والديار فيخشى عليه من تطرق هذه الدواعي الفاسدة المبطلة للعمل في بعض الاحوال والاخلاص من ذلك لا يتأتى الا بالاخلاص الا بالخلوص من شوائب العجب والرياء والتجرد عن حب المدح والثناء وتطهير العبادات الدينية عن التلويث بالمقاصد الدنيوية ولا يكون ذلك الا باخراج حب الدنيا من القلب ثم رجحه على حب الله تعالى بكون ذلك هو الداعي الى العمل وهو ملاك الامر ومدار الفضل والطريق العملي اليه واضح مكشوف عند العمل بتسكب العبرات وتكثير العثرات والاستذكار العكر في احوال الدنيا ومآلها ومراجعة علم الاخلاق الذي هو طب النفس وعلاجها بعين ذلك وتأثير طاهر والله الموفق كما انه ينبغي التفقه في الحج فانه كثير الاجزاء جم المطالب متقارب المقاصد وهو مع ذلك غير مأنوس وفيه منكر ولا اكثر الناس يأتون على غير ملالة سفره بنية وتمتد اشتغال قلبه مع ان الناس لا يحسنون العبادات المتكررة اليومية مثل الطهارة والصلوة مع الفهم لها ومداومتهم عليها وكثرة العارفين بها حتى ان الرجل منهم يمضي عليه الخمسون سنة والاكثر ولا يحسن الوضوء فضلا عن الصلوة فكيف بالحج الذي هو عبادة غريبة غير مألوفة لا عهد للمكلف بها مع كثرة مسائلها وتشعب احكامها وطولها وانها خصوصا مع انضمام الطهارة والصلوة اليها لشرطيتها الاولى وجزئية الثانية فان الخطب بذلك يعظم قال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلني الله فداك اسألك في الحج منذ اربعين عاما فتفتيني فقال يا زرارة بيت يحج قبل آدم بالفي عام تريد ان تفني مسائله في اربعين عاما الا انه يلوح من الخبر المزبور عدم امكان استقصاء مسائله بل هو غير مقدور ولكن لا بد من معرفة فروض المناسك وعلى كل حال فللحج اسرار وفوائد لا يمكن احصاؤها وان خفيت على الملحدين كابن ابي العوجاء واشباههم لان من اضله الله واعمى قلبه استرخم الحق فلم يستعذبه وصار الشيطان وليه وربه يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره اذ من الواضح ان الله تعالى سن الحج ووضعه على عباده اظهارا لجلاله وكبريائه وعلو شأنه وعظم سلطانه واعلانا لرق الناس وعبوديتهم وذلهم واستكانتهم وقد عاملهم في ذلك معاملة السلاطين لرعاياهم والملاك لمماليكهم يستذلونهم بالوقوف على باب بعد باب واللبث في حجاب بعد حجاب لا يؤذن لهم بالدخول حتى تقبل منهم الهدايا حتى يطول حجابهم وان الله تعالى قد شرف البيت الحرام واضافه الى نفسه واصطفاه لقدسه وجعله قياما للعباد ومقصدا يؤم من جميع البلاد وجعل ما حوله حرما وجعل الحرم امنا وجعل فيه ميدانا ومجالا وجعل له في الحل شبيها ومثالا فوضعه على مثال حضرة الملوك والسلاطين ثم اذن في الناس بالحج ليأتوه رجالا وركبانا من كل فج وامرهم بالاحرام وتغيير الهيئة واللباس شعثا غبرا متواضعين مستكينين رافعين اصواتهم بالتلبية واجابة الدعوة حتى اذا اتوه كذلك حجبهم عن الدخول واوقفهم في حجبه يدعونه ويتضرعون اليه حتى اذا طال تضرعهم واستكانتهم ورجموا شياطينهم بجمارهم وخلعوا طاعة الشيطان من رقابهم اذن لهم بتقريب قربانهم وقضاء تفثهم ليطهروا من الذنوب التي كانت هي الحجاب بينهم وبينه وليزوروا البيت على طهارة منهم ثم يعيدهم فيه بما يظهر معه كمال الرق وكنه العبودية وليعرفوا انفسهم ويضعوا الكبر من رؤسهم ويجعلوا نير الخضوع في اعناقهم ويستشعروا شعار المذلة وينزعوا ملابس الفخر والعزة وهذا من اعظم فوائد الحج مضافا الى ما فيه من التذكر بالاحرام والوقوف في المشاعر العظام لاحوال المحشر واهوال يوم القيامة اذ الحج هو الحشر الاصغر واحرام الناس وتلبيتهم وحشرهم الى المواقف ووقوفهم بها والهين متضرعين راجعين الى الفلاح او الخيبة والشقاء اشبه شيء بخروج الناس من اجداثهم وتوشحهم باكفانهم واستغاثتهم من ذنوبهم وحشرهم الى صعيد واحد الى نعيم او عذاب اليم بل حركات الحاج في طوافهم وسعيهم ورجوعهم وعودهم يشبه اطوار الخائف الوجل المضطرب المدهوش الطالب ملجأ ومفزعا نحو اهل المحشر في احوالهم واطوارهم والى ما فيه من اختبار العباد وطاعتهم وانقيادهم الى اوامره ونواهيه كما شرحه امير المؤمنين عم في المروي عنه في نهج البلاغة وكيف كان فهو يعتمد على ثلاثة اركان

الركن الاول في المقدمات

وهي اربع

المقدمة الاولى

الحج بفتح الحاء المهملة وقد تكسر وان كان في اللغة القصد او كثرته الى من يراد تعظيمه او الكف او القدوم او الغلبة بالحجة او كثرة الاختلاف والتردد فقد صار في الشرع على نحو الحقيقة بناء على ثبوتها فيها او المجاز فيه والحقيقة عند المتشرعة اسما لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة او القصد الى البيت الحرام لاداء مناسك مخصوصة عنده او مع زيادة متعلقة بزمان مخصوص في اس يلزم في الاول النقل وعلى الثاني التخصيص وهو خير من النقل وفي ذلك الايراد على طرده

كتاب الحج

بالعموم بكل عبادة معتدّ بها كان مخصوصاً وعلى عكسه بان الآتي بالبعض التارك للبعض الذي لا مدخل له في البطلان يصدق عليه اسم الحاج فلا يكون الحج اسماً للمجموع كما هو
ان لم او ورد على الثاني بانه يخرج عنه الوقوف بعرفة والمشعر لانهما ليسا عند البيت الحرام مع كونهما ركنين من الحج اجماعاً الى غير ذلك مما لا فائدة معتداً بها لطول البحث
فيها بعدما ذكرناه غير مرة من ان الغرض من امثال هذه التعاريف الكشف في الجملة فهي شبه شيء بالتعاريف اللغوية فالامر سهل وعلى كل حال فهو فرض على من اجتمعت
فيه الشرائط الآتية من الرجال والنساء والخناثى كتاباً وسنة واجماعاً من المسلمين بل ضرورة من الدين يدخل من انكره في سبيل الكافرين بل لعل تأكد وجوبه وكثرة فضله
عن اصل الوجوب كما هو واضح ولذا سمى الله تعالى تركه كفراً في الكتاب العزيز نعم لا يجب باصل الشرع الا مرة اجماعاً بقسميه من المسلمين فضلاً عن المؤمنين مضافاً الى الاصل
واقتضاء اطلاق الامر بالكتاب والسنة ذلك كما حقق في محله والى غير ذلك من النصوص الكثيرة جداً الدالة صريحاً وظاهراً على اختلاف دلالتها وستسمع بعضها فما عن
الصدوق في العلل من ان الذي اعتمده وافتي به ان الحج على اهل الجدة في كل عام فريضة واضح الضعف بل في محكي المنتهى قد حكي عن بعض الناس الوجوب في كل سنة مرة وحكايته لم
تثبت ومخالفة للاجماع والسنة الخ او محمول على ما حمل عليه بعض النصوص الموهمة لذلك كخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ان الله تعالى فرض الحج على اهل الجدة
في كل عام وذلك قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين قال قلت من لم يحج منا فقد كفر قال لا ولكن
من قال ليس هذا هكذا فقد كفر وخبر حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله عليه السلام الحج فرض على اهل الجدة في كل عام ومرسل التميمي عنه عليه السلام ان في كتاب الله عز وجل فيما
انزل الله ولله على الناس حج البيت في كل عام من استطاع اليه سبيلا من ارادة الوجوب على البدل بمعنى من وجب عليه الحج فلم يفعل في السنة الاولى وجب عليه
في الثانية وهكذا في كل عام او الندب او تأكده او غير ذلك لان ظاهرها مخالف لاجماع المسلمين كما اعترف به في المنتهى وغيره لما عرفت من عدم الوجوب الا مرة فليس هو
بعد هذا الا مستحباً ومن الغريب ما في الوسائل من حمل هذه النصوص على الوجوب كفاية وان جعله في الحدائق بعض الافاضل مؤيداً له بما دل من النصوص التي فيها الصحيح
وغيره على جبر الامام الناس على الحج اذا تركوه والا استحقوا العذاب ولم ينظروا اذ هو مخالف لاجماع المسلمين على الظاهر ايضاً فلا بد من طرحها او تنزيلها على ما عرفت
ونحوه ونصوص الجبر خارجة عما نحن فيه ضرورة عدم اختصاصها باهل الجدة كما يومي اليه اشتمال الصحيح منها على انه ان لم يكن له مال انفق عليهم من بيت المال بل
اشتمل ايضاً على الجبر على المقام عند البيت وعلى زيارة النبي صلى الله عليه وآله والمقام عنده ولعلنا نقول بهما كما اومى اليه في السرائر فيها ويستحب للحاج غيرهم
زيارة رسول الله صلى الله عليه وآله بالمدينة استحباباً مؤكداً ويجبر الامام الناس على ذلك لو تركوه لما فيه من الجفاء المحرم كما يجبرون على الاذان ومنع ابن ادريس ضعيف لقوله صلى الله عليه وآله
من اتى مكة حاجاً ولم يزرني الى المدينة فقد جفوتني يوم القيامة ومن اتاني زائراً وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة وفي المختلف قال الشيخ اذا ترك الناس الحج وجب على
الامام ان يجبرهم على ذلك وكذا اذا تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله كان عليه اجبارهم عليها ايضاً وقال ابن ادريس لا يجب الاجبار لانها غير واجبة واحتج الشيخ
بانه يستلزم الجفاء وهو محرم وعلى كل حال فالوجوب بهذا المعنى خارج عما نحن فيه من الوجوب كفاية على خصوص اهل الجدة المستلزم لكون ما يفعله من حج في السنة
السابقة منهم مؤدياً بالواجب لو كان مع لم يحج منهم وقد صرحت النصوص بان ما عدا المرة تطوع كقول الصادق عليه السلام للاقرع بن حابس اذ سأله في كل سنة مرة واحدة
ومن زاد فهو تطوع بل هو مقتضى قوله ايضاً في خبر هشام بن سالم المروي ايضاً عن المحاسن والخصال وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك وقول الرضا عليه السلام في
علل الفضل انما امروا بحجة واحدة لا اكثر من ذلك لان الله وضع الفرائض على ادنى القوة ونحوه في علل ابن سنان وكيف كان فهذه الحجة الواجبة باصل الشرع هي الحجة التي
هي احد اركان الاسلام الذي في كثير من الاخبار انه بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والصوم والزكوة والحج والولاية وبهذا الاعتبار اطلق عليها حجة الاسلام
في النص والفتوى وتجب بعد فرض حصول الشرائط على الفور اتفاقاً محكياً عن الناصريات وف وشرح الجمل للقاضي وفي كره وهي ان لم يكن محصلاً ودعا يومي اليه ما نص
فيه من الاخبار على طي المستطيع عن الحج نيابة وسئل الشحام عن الصادق عليه السلام عن التاجر يسوف الحج قال ليس عليه عذر وقال ايضاً في صحيح الحلبي اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك
وليس به شغل يعذره الله به فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام وان المراد بقوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا ومن قوله تعالى ونحشره
يوم القيامة اعمى باعتبار انه هو دليل التضييق كما اعترف به في المنتهى وكشف اللثام بل الظاهر ان التأخير مع الشرائط عن عام الاستطاعة معصية كبيرة موبقة ومهلكة كما صرح به غير واحد
وان حج بعد ذلك لكونه كذلك في نظر اهل الشرع ولما رواه الصدوق عن الفضل بن شاذان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه كتب الى المأمون في تفصيل الكبائر ومن جملتها الاستخفاف
بالحج الصادق بالتأخير عن عام الاستطاعة مضافاً الى ما قيل من انه قد يصادف الترك اصلاً المحرم الذي لا اشكال في انه كبيرة بل في الكتاب والسنة اطلاق اسم الكفر عليه ولعله لذا
من الكبائر في النصوص والفتاوى ولو الكفر بمعنى الخروج عن الطاعة الشامل لما نحن فيه كما يشهد له الصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكبائر فقال هي في كتاب علي عليه السلام سبع الكفر
بالله عز وجل وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلماً والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قلت فهذه اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلماً
اكبر ام ترك الصلوة قلت ما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة فانه ظاهر في ارادة
ما يشمل المقام من الكفر المعدود في الكبائر بل لو قلنا ان الحج اعظم من الصلوة لما يشمل صلوة الطواف كانت الدلالة ظاهرة الا انه لا يخفى عليك ما فيه ضرورة ان ذلك في
الترك لا في التأخير عن عام الاستطاعة وان حج بعده في العام الآخر الذي هو مفروض البحث دون الترك اصلاً بل دون تكرار التأخير مراراً بلا تخلل توبة فانه لا صغيرة
مع الاصرار على ان العمدة ما ذكرناه اولاً اما الترك اصلاً فكونه من الكبائر مفروغ منه بل يمكن دعوى كونه ضرورياً والله العالم ثم المراد بالفورية وجوب المبادرة اليه
في اول عام الاستطاعة والا ففيما يليه وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره تعين الاتيان بها على وجه يدركه ولو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل
يجب السير مع اولها فان اخر عنها وادركه مع التالية والا كان كمن اخر عمداً في استقرار الحج وبه قطع في ضه ونفي في س التأخير عن الاولى ان وثق بالمسير مع غيرها واستحسنه في ك
قال بل يحتمل قوياً جواز التأخير بمجرد احتمال سفر الثانية لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى واطلاقهم في كره جواز التأخير عن الرفقة او لا ولكن في المسألة كلام
مفروضة في النائب وينبغي القطع بالجواز اذا كان سفر الاولى قبل اشهر الحج وقبل تضييق الوقت الذي يمكن ادراكه فيه لانه الاصل ولا مقتضي للخروج قلت لعل المقتضي
تحقق الخطاب بالمقدمات والاصل عدم مقدمة اخرى تقوم مقام هذه المتيسرة وخصوصاً اذا كان المظنون عدم حصولها فهو في الحقيقة كالالفاظ الظهورين ويعد

ومن وجبت له شفاعتي صح

اليتيم صح

قال ترك الصلوة

اولا المراد من الصلوة صح

المبادرة به

الوقت مع العلم بعدم حصول غيرهما فاكتفاؤ بمجرد الاحتمال كما ترى نعم قد يتوهّم ان له التأخير مع الوثوق الذي ذكره في ش مع ان الظاهر استقرار الحج بالتمكن من الرفقة
الاولى كمن وجبت عليه الصلوة ومضى وقت يمكن ان يفعلها ولم يفعلها ومات مثلا فانه لا اشكال في تحقق القضاء عليه بذلك على انه في الفرض مندرج في جميع النصوص
الدالة على من استطاع الحج ولم يحج ومات فان شاء ان يموت يهوديا او نصرانيا ونحوها من الغرائب كاكتفاء السيد المزبور بما سمعت من دعواه القطع بالجواز فيما عرفت
وظلا في كونه يمكن تنزيله على ما يشهد له من غلبة التأخير مع الوثوق على ان كلامه مفروض في حج النائب على ما صرح به وحكم الاجير يتبع رضى المستاجر ومعلوم من عادة
المضايقة في التأخير مع عدم الوثوق ولو سلم جواز التأخير في حق النائب فلا يلزم منه الجواز لغيره اذ الفورية فيه تتبع العقد وفي غيره تثبت بمقتضى الدليل مع
اختلافهما في الحكم ثم ان ما ادعاه من القطع انما يستقيم لو كان وجوب قطع المسافة لتعلق الخطاب المنجز وهو باطل والا لزم جواز التخلف عن الوفد الخارج قبل
اشهر الحج مع الانحصار وعدم استقرار الحج في الذمة بالتمكن من الخروج قبلها وسقوطه عن البعيد اذا كان بحيث لا يمكنه قطع المسافة في تلك المدة واللوازم كلها
باطلة فكذا الملزوم فيجب اناطة التكليف بالخطاب المعلق ولا يختلف الحال بدخول اشهر الحج وعدمه كما هو ظاهر ضرورة كونه حينئذ كما في افراد الواجب الموسع الذي يتضيق
بخوف الفوات ومنه محل الفرض باعتبار عدم الوثوق برفقة اخرى فيجب التقديم وهو المطابق على ان الذمة يقينا يوجب الاتيان بما يعلم معه حصول الامتثال ولا يتحقق ذلك
في محل الفرض الا بالخروج مع الوفد الاول ضرورة انتفاء العلم فيه مع التأخير فكذا ما يقوم مقامه من الظن ومجرد الاحتمال لا عبرة به اذ لا اقل من الظن فيما الاصل فيه
اليقين وح فلا ريب في عصيانه بالتأخير مع التمكن من الرفقة الاولى من دون وثوق بغيرها اذ هو لا يخ اما ان يتاتى له الخروج بعدها ام لا اما الثاني فظاهر لانه من
تأخير الحج من عام الى اخر مع التمكن واما الاول فان قلنا بعد لبيه العزم في الواجب الموسع مكان لاستحالة العزم على الفعل مع عدم الوثوق بالتمكن من مقدماته والا فانه عصيانا
ثابت له من حينا لتعرض للمعصية والجرأة عليها بالتأخير عن الرفقة الاولى مع عدم الوثوق بالثانية وان تبين له الخلاف بعد ذلك والتمكن اللاحق لا يرفع حكم الاثم
السابق ولا فرق في الجزئي بين المصادف للتمكن وغيره مما يتعلق بالاختيار والقول بعصيان احدهما دون الاخر تحكم ظاهر ولذا يتوجه عليه التجري التقديرين وما يتوهم من ان
العزم على المعصية ليس بمعصية مع تسليمه على تقدير انما هو في العزم الذي يبقى معه الاختيار لا في مطلق العزم والله العالم ثم ان الوفد الخارجين الى مكة اما ان يكونوا
حد الوفدين مثلا موثوقا به خروجا وسلامة وادراكا دون الاخر او يكون كلاهما موثوقا به مع التساوي اولا و ثقة بهم في الكل او البعض ويتساوى الباقي او يختلف
كما لو كان للسابق او تقديم الرجحان اللاحق اوثق سلامة وادراكا والاختلاف من غير جهة الوثوق لا تأثير له في الحكم واما باعتباره فان كان في اصل الوثوق تعين
المسير مع المعتمد منهم وان لم يكن سابقا والا فالاولى الخروج مع الاوثق ومع التساوي او اختلاف الجهات المتساوية فالمكلف بالخيار والمراد بالادراك ادراك
التمتع الذي هو فرض البعيد بادراك الاختيار به فلو ضاق الوقت التأخير عن ذلك وجب الخروج مع السابق فلو اخر عصى وصح حجه وان علم فوات التمتع او اختيار
احد الموقفين بالتأخير لصدق الاضطرار المسوغ للعدول بذلك وان كان منشاؤه سوء الاختيار كما في نظائره وكيف كان فقد يجب الحج بالنذر وما في معناه
من العهد واليمين وبالافساد على ما ستعرفه وبالاستيجار للنيابة ونحو ذلك وح فيتكرر الوجوب بتكرر السبب وتعدده من جنس واحد او اجناس مختلفة وما خرج عن ذلك
ونحوه فهو مستحب ان لم يعرض ما يقتضي تحريمه او كراهته ومع عدم ذلك فلا خلاف نصا وفتوى في انه يستحب لفاقد الشرائط كمن عدم الزاد والراحلة اذا تسكع سواء
شق عليه السعي او سهل وكالمملوك اذا اذن له مولاه وواجدها المتبرع به بعد اداء الواجب المقدمة الثانية في القول في الشرائط والنظر في حجة الاسلام وما
يجب بالنذر وما في معناه وفي احكام النيابة القول الاول في حجة الاسلام وشرائط وجوبها خمسة الاول كمال العقل والبلوغ فلا يجب الحج على الصبي المميز وغيره ولا
على المجنون المطبق والادواري الذي يقصر نوبته عن اداء تمام الواجب فهما في حكمه اجماعا بقسميه نصوصا وح فلو حج الصبي ولو قلنا بشرعية عبادته او حج عنه الولي
او عن الولي او عن المجنون على الوجه الذي تعرفه انشاء الله لم يجزه عن حجة الاسلام اجماعا بقسميه وقال الصادق ع في خبر مسمع لو ان غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه
فريضة الاسلام وسأل اسحق بن عمار ابا الحسن ع عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية عليها الحج اذا طمثت الى غير ذلك من النصوص
المعتضدة بما عرفت وبالاصل وغيره نعم لو دخل الصبي المميز او المجنون في الحج ندبا ثم كمل كل واحد منهما وادرك المشعر اجزأ عن حجة الاسلام على المشهور بين الاصحاب بل في
كره ومحكي ف الاجماع عليه في الصبي قال في الاول وان بلغ الصبي او اعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر فوقف به او بعرفة بالغا او معتقا وفعل باقي الاركان اجزأ عن
حجة الاسلام وكذا لو بلغ او اعتق وهو واقف عند علمائنا اجمع وهو الحجة مضافا الى ظاهر الاخبار بان من ادرك المشعر ادرك الحج كما ستسمعها انشاء الله فيما يأتي في حكم الموقفين
بعرفة والمشعر وخصوص المورد فيها لا يخصص الوارد بل المستفاد منها وما ورد في العبد هنا ونحو ذلك عموم الحكم لكل من ادركهما من غير فرق بين الادراك بالكمال
وغيره ومن هنا استدل الاصحاب بنصوص العبد على ما نحن فيه مع معلومية حرمة القياس عندهم فليس ذلك الا لما عرفته من عموم الحكم المستفاد من النصوص المزبورة
مضافا ايضا الى ما يأتي من ان من لم يحرم من مكة احرم من حيث امكنه فالوقت صالح لانشاء الاحرام فكذا الانقلاب او قلبه مع انهما قد احرما من مكة وايتيا بما على الحاج
من الافعال فلا يكونان اسوء حالا ممن احرم من عرفات مثلا ولم يدرك الا المشعر بل في كشف اللثام ان كملا قبل فجر النحر وامكنهما ادراك اضطراري عرفة مضيا اليها
وان كان وقفا بها قبل الكمال ثم كملا والوقت باق وجب عليهما العود ما بقي وقت اختياري المشعر وفي ش ولو بلغ قبل احد الموقفين صح حجه وكذا لو فقد التمييز وباشره
الولي فاتفق البلوغ والعقل ولو بلغ بعد الوقوف والوقت باق فجدد النية واجزأ لكن في المتن كالمحكي عن المع وفي الاجزاء عن حجة الاسلام على تردد بل الجامع
فع وصريح الجامع العدم للاصل ومنع الاجماع ودلالة الاخبار فانها انما دلت على ادراك المشعر ولكن انما يدرك الحج من نواه واحرم به وصلاحية الوقت للاحرام لا يفيد
الا اذا لم يكن محرما اما المحرم فليس له الاحرام ثانيا الا بعد الاحلال والعدول الا الى ما دل عليه الدليل ولا دليل هنا ولا الاستطاعة من البلد الذي هو لا مقيد
للانصراف الى ما في الذمة فانا نمنع وجوب الحج عليه بهذه الاستطاعة لاشتغال ذمته باتمام ما احرم له مع عدم صلاحية الوقت اذا فاتت عرفة ممنوعة الحمل
على العبد اذا اعتق قياس لكن فيه ان الاصل مقطوع بما عرفت ولا وجه لمنع الاجماع الذي نقله الثقة العدل وشهد له التتبع كما لا وجه لمنع دلالة الاخبار التي
كان المراد منها ما ورد في العبد فانها صريحة في الاجزاء عن حجة الاسلام بل هو المنساق من اطلاق ادراك المشعر الحج لا الحج الذي نواه واحرم به فانه مدرك له قبل هو

كتاب الحج

هذه الصفة وصلاحية الوقت لتمام ذلك واستينافها لما نحن فيه لا انه دليل ضرورة وضوح الفرق بين الموضوعين بعد منع الوجوب لعدم الاستطاعة لما عرفت سابقا
كما ان الحمل على العبد ليس قياسا بعد ما عرفت من الاجماع وظهور نصوص العبد في عدم الخصوصية له وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى الاجزاء عنه حجة الاسلام
وللوجوب كذلك في الوقوف سيما على تقدير اعتبار الوجوب ان لا ذاك لانه لا عمل الا بنية والفرض عدم نية حجة الاسلام سابقا وعدم الاصل وانعقاد الاحرام
وانصراف الفعل الى ما في الذمة اذا نوى عينه واذا غفل عن خصوصيته ولم يتعرض لها في النية ولا الوجوب في نية الوقوف لعله الاقوى تمسكا باطلاق النص في
العبد الفتوى فيه وفي المقام فهو اجزاء شرعي وتظهر الثمرة فيمن بلغ قبل فوات المشعر ولم يعلم حتى فرغ منه او من باقي المناسك فاعرض عن وجوب تجديد نية
الوجوب بل من تجديد النية محل للنظر بل المنع كما ان الاقوى عدم اعتبار الاستطاعة بعد الكمال من البلد او الميقات في الاجزاء عن حجة الاسلام للاطلاق المزبور
بل هو كالصريح بالنسبة الى العبد ولا استبعاد في استثناء ذلك مما دل على اعتبارها فيها بل في كره لو بلغ الصبي واعتق العبد قبل الوقوف او في وقته وامكنهما الاتيان
بالحج وجب عليهما ذلك لان الحج واجب على الفور ولا يجوز لهما تاخيره مع امكانه كالبالغ الحر خلافا للشافعي ومتى لم يفعل الحج مع امكانه استقر الوجوب عليهما سواء
كانا موسرين او معسرين لان ذلك واجب عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده وفي كشف اللثام من المعلوم ان الاجزاء عن حج الاسلام مشروط
بالاستطاعة عند الكمال لكن الاتمام لما جامع مرة الاستطاعة التي للمكي غالبا وان كانت كافية في الوجوب هنا وان كانا نائيين كما مر ان الاصحاب لم يشترطوها
ولذا قال في كره الحرم ما سمعت ثم قال ومن اشترط استطاعة النائي في المجاور بمكة اشترطها هنا في الاجزاء فما في س وغيرهما من اعتبار سبق الاستطاعة وبقائها
لان الكمال الحاصل احد الشرائط فالاجزاء من جهة محل للنظر اذ لو سلم ان التعارض بين ما هنا وبين ما دل على اعتبار الاستطاعة من وجه امكن الترجيح لما هنا من وجوه
خصوصا بملاحظة نصوص العبد ولذا قال في ضه بعد ان حكم بما عرفت ويشكل ذلك في العبد ان احلنا ملكه وربما قيل بعدم اشتراطها فيه للسابق اما اللاحقة
فيعتبر قطعا وكيف كان فالمنساق من المتن وغيره اعتبار ادراك اختياري المشعر فلا يجزي اضطراريه وان وجب عليهما ما امكنهما من اضطراري عرفة ولعله اقتصار
على المتيقن نعم لا فرق في الحكم المزبور بين حج التمتع والافراد والقران للاطلاق فلو كان قد اعتمر عمرة التمتع ثم اتى بحجه وكان فرضه عند الكمال التمتع بقي على التمتع
وكفاه لعمرته ما فعل منها قبل الكمال كما نص عليه في محكي ف وكره بل في س نسبته الى ظاهر الفتوى فما في كشف اللثام من انه لم يساعده الدليل ان لم يكن عليه اجماع فان
ادراك احد الموقفين اختياريا يفيد صحة الحج والعمرة فعل اخر مفصول منه وقعت بتمامها في الصغر او الجنون او وقعها في تمام اخر فلا جهة للاكتفاء بها ولذا
قيل بالعدم فيكون كمن عدل الى الافراد اضطرارا فاذا اتم المناسك اتى بعمرة مفردة في عامه ذلك او بعده واضح الضعف بعد اطلاق معقد الاجماع المعتضد بظاهر الفتوى واطلاق
نصوص العبد كاف في اثبات ذلك بل لعله المنساق من ظاهرها ولا حاجة الى ما انه يأتي بعد التمام بعمرة اخرى للتمتع في ذلك العام ان كانت اشهر الحج باقية ويسقط الترتيب
بين عمرة التمتع وحجه للضرورة وان لم يبق اشهر الحج اتى بالعمرة في القابل وهل يجب عليه فيه حجة اخرى وجهان من الاصل ومن دخول العمرة في الحج ووجوب الاتيان بهما في
عام واحد على المتمتع واما ان كان فرضه الافراد او التمتع وكان الذي اتى به الافراد فلا امر واضح ويأتي بعد الاتمام بعمرة مفردة على الاخير يكون عادلا عن فرضه الى الافراد
ضرورة ومن ذلك تعرف الحال فيما في س من انه لو حج العبد الافقي اي غير المكي او المميز كذلك قرانا او افرادا او حج الولي بغير المميز او المجنون كذلك وكملا قبل الوقوف ففي
العدول الى التمتع مع سعة الوقت نظر من الامر باتمام النسك والاقرب العدول والحكم بالاجزاء مط ومع عدم القول بالعدول او لم يكن العدول ففي اجزاء الحج هنا
نظر من مغايرته فرضهم ومن الضرورة المسوغة لانتقال الفرض وهو قوي قلت قد عرفت التحقيق في ذلك واما ان كان فرضه الافراد والذي اتى به التمتع فهل
يقع عليه ويجزي عن الافراد او يعدل بنيته اليه او ينقلب حجه مفردا وان لم ينوه اوجهها احد الاخيرين وح فعليه عمرة مفردة قيل ما في ف وكره الظاهر الاول
هو مشكل جدا والاحتياط في جميع ذلك لا ينبغي تركه ضرورة انسباق الاكتفاء باحد الموقفين للمتلبس بما هو فرضه لو كان كاملا من الادلة المتجه الاقتصار عليه
وعدم ترك الاحتياط في غيره هذا وفي نصوص العبد ومعقد اجماع كره وجملة من العبارات الاكتفاء في ادراك الحج بادراك احد الموقفين لا خصوص المشعر كما في
المتن وبعض العبارات ولعله لان ادراك المشعر متاخر عن موقف عرفة فالاجزاء باحدهما يقتضي انه لا فرق في الادراك ولو فرض تمكنه من موقف عرفة دون
المشعر فلا يبعد عدم الاجزاء ضرورة ظهور النص والفتوى في ان كل واحد منهما مجزء مع الاتيان بما بعده لا هو نفسه وربما يأتي لذلك تتمة ان شاء الله في العبد على
كل حال فلا اشكال في انه يصح احرام الصبي المميز وان لم يجب عليه بناء على شرعية عبادته نعم لا بد من اذن الولي بذلك لاستتباعه المال في بعض الاحوال فليس هو عبادة
محضة مع احتماله لعدم كونه تصرفا ماليا اولا وبالذات ان لم يكن اجماعا كما هو ظاهر نفي الخلاف فيه بين العلماء في محكي المنتهى وكره اما البالغ فالاقوى عدم الاعتبار
اذن الاب في المندوب منه فضلا عن الام ما لم يكن مستلزما للسفر المؤدي الى ايذائهما باعتبار مفارقته او سبق نهيهما عنه وفي جه خلافا للفاضل في عد فاعتبر اذن
الاب بل عن الثاني الشهيد في ذلك انه قوى توقفه على اذن الابوين لكن قال في ضه ان عدم اعتبار اذنهما احسن اذا لم يكن الحج مستلزما للسفر المشتمل على الخطر والا
فالاشتراط احسن وعلى كل حال فيصح ان يحرم عن غير المميز وليه ندبا وكذا المجنون فيستحق الثواب عليه وتلزمه الكفارات والافعال والتروك على الوجه الذي
ستعرفه بلا خلاف اجده في اصل مشروعية ذلك للولي بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى دلالة النصوص الكثيرة عليه كقول الصادق ع في صحيح معاوية بن
عمار انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموهم الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي فليصم عنه وليه وسئل عبد الرحمن
بن الحجاج في الصحيح ان معنا صبيا مولودا فقال مر امه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها فاتتها فسألتها فقالت اذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجردوه
وغسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به المواقف واذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه ثم زوروا به البيت ومري الجارية ان تطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة
وقال احدهما ع في خبر زرارة اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قال زرارة ليس لهم ما
يذبحون فقال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه الى غير ذلك مما هو واضح الدلالة
عليه خلافا لابي حنيفة فانكره من اصله ولا ريب في ضعفه كما ان ظاهر النص والفتوى كون الاحرام بالصبي على معنى جعله محرما بفعله لا انه ينوب عنه في الاحرام

ومن هنا صرح غير واحد بانه لا فرق في الولي بين كونه محلا او محرما فما عن الشافعية في وجه من كون الاحرام عنه واضح الضعف وعلى كل حال فكيفيته ان ينوي الولي الاحرام
بالطفل بالعمرة او الحج فيقول اللهم اني احرمت بهذا الى اخر النية ويلبسه ثوبي الاحرام ويجنبه ما يجب على المحرم ويلبي عنه ان لم يحسنها والا امره بل في عد وغيرها ان
كل ما يتمكن الصبي من فعله من التلبية والطواف وغيرهما فعله والا فعله الولي عنه ولعل خبر زرارة فيه اشارة الى ذلك وليكونا في الطواف متطهرين وان كانت
الطهارة من الطفل صورية وفي س يحتمل الاجتزاء بطهارة الولي وفي كشف اللثام وعلى من طاف به الطهارة كما قطع به في كرة وس من انها ليست طهارة مع
الاصل ومن انه طواف لانه طواف المحمول وفي كرة وعليه ان يتوضأ للطواف ويوضئه فان كانا غير متوضئين لم يجز الطواف وان كان الصبي متطهرا والولي محدثا
لم يجزه ايض لان الطواف بمعونة الولي يصح والطواف لا يصح الا بطهارة وان كان الولي متطهرا والصبي محدثا فللشافعية وجهان احدهما الاجزاء قلت لا ريب ان الاحوط
طهارتهما معا لانه المتيقن من هذا الحكم المخالف للاصل وان كان يقوى في النظر الاكتفاء بطهارة الولي كما يومي اليه ما في خبر زرارة من الاجتزاء بالصلوة عنه
لعله فرق بين افعال الحج نفسها وشرايطها فيجب مراعاة الصورة منه في الاول دون الثاني فتم جيدا ولو اركبه دابة فيه او في السعي ففي كرة وس وجب كونه سائقا
او قائدا اذ لا قصد لغير المميز وهو حسن وفي ك انه ينبغي القطع بجواز الاستنابة في الطواف لاطلاق الامر بالطواف به ولقول حميدة في صحيح ابن الحجاج مر الجارية
الخ قلت بل لا يبعد جواز الاستنابة في غيره ايض كما عساه يلوح من النص والفتوى واما الصلوة فقد سمعت ما في خبر زرارة لكن في س وعلى ما قاله الاصحاب
من امر ابن ست بالصلوة يشترط نقصه عنها ولو قيل يأتي بصورة الصلوة كما يأتي بصورة الطواف امكن وكانه اجتهاد في مقابلة النص وكيف كان فان احرم به بالحج
ذهب الى الموقفين ونوى الوقوف به ثم يحضره الجمار ويرمي عنه وهكذا الى اخر الافعال وفي عد ومحكي ط انه يستحب له ترك الحصا في يد غير المميز ثم يرمي الولي
اي بعد اخذها من يده ولكن لم نظفر له بمستند وفي محكي هي وان وضعها في يد الصغير ورمى بها فجعل يده كالالة كان حسنا قلت هو كذلك محافظة على الصورة
منه لان الرمي من افعال الحج وبما يأتي لذلك كله تتمة عند تعرض المص له ولغيره من الاحكام والمراد بالولي هنا من له ولاية المال كالاب والجد والوصي بلا
خلاف اجده في الاولين بل في كرة الاجماع عليه واما الوصي ففي ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب ويشهد له اطلاق الولي في النصوص بل منه يستفاد ولاية
الحاكم التي بها صرح الشيخ في المحكي عنه بل عن مبسوط ان الاخ وابن الاخ والعم وابن العم ان كان وصيا او له ولاية عليه وليها فهو بمنزلة الاب وان لم يكن
احدهم وليا ولا وصيا كانوا كسائر الاجانب ونحوه عن تر وقال في كرة وهذا القول يعطي ان لامين الحاكم لان قوله او له ولاية الخ لا مصرف له الا ذلك و
حكي عن الشافعي في توكيل كل من الوصي وامين الحاكم وجهان قلت لا قوى ذلك بل عن الشهيد الثاني التصريح بجواز التوكيل من الثلثة لانه فعل تدخله
النيابة كما اومانا اليه بل عن الشيخ ان غير الولي ان تبرع عن الصبي انعقد احرامه ولعله لاطلاق اكثر الاخبار واحتمال الولي فيما تضمنه المتولي لاحرامه
واحتماله كابيه الجريان على الغالب والتمثيل ولكن لا ريب في ضعفه اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن المعتضد بظاهر النص والفتوى نعم قيل والقائل
ط ايض وف والمع وهي وير والمخ وس بل في ك الى الاكثر للام ولاية الاحرام بالطفل لخبر عبد الله بن سنان او صحيحه عن الصادق ع ان امرأة قامت الى رسول الله ص
ومعها صبي لها فقالت يا رسول الله ايحج بمثل هذا قال نعم ولك اجره ضرورة اقتضاء الاجر لها كونها محرمة او آمرة لغيرها وغير وليها ان يحرم به وحج فلا تقع لوازم
الاحرام كالولي ولعله الاقوى خلافا لظاهر المتن وعد ومحكي ق وغيرهم للاصل المقطوع بما عرفت خصوصا بعد التسامح في المستحب وكيف كان فنفقته الزائدة
على نفقة الحضر مثل آلة سفره واجرة مركبه وجميع ما يحتاج اليه في سفره مما كان مستغنيا عنه في حضره تلزم الولي في ماله دون الطفل بلا خلاف اجده لانه
هو السبب ولا نفع عائد اليه ضرورة عدم الثواب لغير المميز بذلك وعدم الانتفاع به في حال الكبر ولانه اولى من فداء الصيد الذي نص عليه في خبر زرارة
فما عن الشافعي في احد الوجهين من الوجوب في مال الصبي كاجرة المعلم واضح الضعف خصوصا بعد وضوح الفرق بان التعلم في الصغر يغنيه عنه في الكبر ولو فاته
لم يدركه بخلاف الحج والعمرة نعم قد يتوقف في الحكم المزبور فيما اذا توقف حفظ الصبي وكفالته وتربيته على السفر وكانت مصلحة ولعل اطلاق الاصحاب منزل
على غير ذلك واما الهدي الذي يترتب عليه الحج فكانه لا خلاف بينهم في وجوبه على الولي الذي هو السبب في حجه وقد صرح به في صحيح زرارة بل صرح به ايض بانه ان قتل
صيدا فعلى ابيه وبه افتى الاكثر في كل ما لا فرق في لزومه للمكلف في حالتي العمد والخطأ خلافا للفاضل في محكي كرة فعلى الصبي لان الفداء وجب بجنايته فكان كما لو اتلف مال
غيره وكانه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر نعم قد يتوقف في ذلك فيما يختلف حكمه في حال العمد والسهو في البالغ كالوطي واللبس لان عمد الصبي فعن الشيخ انه قال الظاهر
انه يتعلق به شيء لما روي عنهم ع ان عمد الصبي وخطاءه في هذه الاشياء لا يتعلق به كما ان من البالغين كان قويا واستجوده في ك لو ثبت اتحاد عمد الصبي وخطائه على
وجه العموم لكنه غير واضح لان ذلك انما ثبت في الديات خاصة قلت هو كذلك لبطلان سائر عباداته من صلوة ووضوء ونحوهما بتعمد المنافي ومن هنا قيل بالوجوب تمسكا
بالاطلاق ونظرا الى ان الولي يجب عليه منع الصبي عن هذه المحظورات ولو كان عمده خطأ لما وجب عليه لان الخطأ لا يتعلق به حكم فلا يجب المنع فما في ك من ان الاقرب عدم الوجوب
اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الصيد واضح الضعف ضرورة عدم الفرق بين الصيد وغيره في حال العمد كما عرفت فتشمل الخطابات التي هي من قبيل
الاسباب وان كان الوجوب على الولي بعد البلوغ او في ماله الا انه قد صرح في صحيح زرارة بكونه على الاب باعتبار انه هو السبب كما ذكرنا فظهر لك الحال فيما حكي عن الشيخ
من انه يتفرع على الوجهين ما لو وطئ قبل احد الموقفين متعمدا فان قلنا ان عمده وخطاءه سواء لم يتعلق به حكم فساد الحج وان قلنا ان عمده عمد فسد حجه ولزمه
القضاء والاقوى الاول لان ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف وهذا ليس بمكلف وفي ك وهو جيد ثم ان قلنا بالافساد فلا يجزيه القضاء حتى يبلغ فيما قطع به
الاصحاب ولا يجزي عن حج الاسلام الا ان يكون بلغ في الفاسد قبل الوقوف بالمشعر فيجزي انا بدلك لا يخفى عليك ان المتجه بناء على ما عرفت فساد حجه بتعمد
ما يترتب عليه القضاء بعد البلوغ كالغسل بالجنابة الصادرة منه وقد تقدم وبما يأتي لذلك تتمة عند تعرض المص له والله اعلم

الشرط الثاني الحرية فلا
يجب الحج ولا العمرة على المملوك وان اذن له مولاه لتشبثه بالحرية وبذل له الزاد والراحلة للاصل وتسميه منا ومن غيرنا وقول ابي الحسن موسى ع في الموثق
ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق وقوله في خبر آدم بن علي ليس على المملوك حج ولا جهاد ولا يسافر الا باذن مالكه مثل ولعدم الاستطاعة لانه لا يملك شيئا

كتاب الحج

ولا يعقل على شيء وفيه انه يمكن تحققها ببذل ونحوه فالعمدة في الدليل ما سمعته مما يعلم انه لو تكلفه باذن مولاه صح حجه لكن لا يجزيه عن حجة الاسلام مضافا الى الاجماع
بقسميه علينا ومن غيرنا ايضا وقول الكاظم ع في صحيح المملوك اذا حج ثم اعتق فان عليه الحج وقول الصادق ع في صحيح ابن سنان ان المملوك اذا حج وهو مملوك اجزأه اذا مات قبل ان
يعتق لعجز فان اعتق اعاد الحج وقوله ايضا في خبر مسمع لو ان عبدا حج عشر حجج كانت عليه حجة الاسلام اذا استطاع الى ذلك سبيلا وخبر اسحق
ابن عمار سالت ابا ابراهيم ع عن ام الولد تكون للرجل قد حجها ايجزي ذلك عنها عن حجة الاسلام قال لا قلت لها اجر في حجها قال نعم الى غير ذلك من النصوص التي لا يعارضها
خبر حكم بن حكيم الصيرفي سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما عبد حج به مواليه فقد ادرك حجة الاسلام الذي اجمع الاصحاب على خلافه فلا بد من طرحه او حمله على ادراك ثواب
حجة الاسلام ما دام مملوكا كما اوما اليه لفظ الاجزاء في الصحيح المزبور ويشهد له خبر ابان بن الحكم سمعت ابا عبد الله ع يقول الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى
يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق او على ادراك الموقفين معتقا الى غير ذلك فلا اشكال كما لا خلاف في الحكم المزبور نعم ان حج باذن مولاه وادرك
الموقوف بعرفة والمشعر او بالمشعر معتقا اجزأه ذلك عن حجة الاسلام بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل في محكي ... لو حج باذن مولاه ثم ادرك العتق فان كان قبل
الموقفين اجزأه الحج سواء كان قد فعل الاحرام او لا ولا نعلم خلافا في انه لو اعتق قبل الاحرام ... بعرفة فاحرم انه يجزيه عن حجة الاسلام عندنا ايضا ذهب اليه علماؤنا
مضافا الى صحيح معوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع مملوك اعتق يوم عرفة فقال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج وزاد فيما ... في المعتبر وان فاته الموقفان فقد فاته
الحج ويتم حجة الاسلام وصحيح شهاب عنه ايضا في رجل اعتق عشية عرفة عبدا له قال يجزي عن العبد حجة الاسلام ويكتب لسيده اجران ثواب الحج وثواب العتق ونحوه في الاجزاء خبره
الاخر وغيرهما من النصوص الظاهرة او الصريحة في ادراك حجة الاسلام بذلك وان لم يكن مستطيعا كما هو الغالب في محل الفرض خصوصا بناء على استحالة ملكه لكن في ... اشتراط
تقدم الاستطاعة وبقائها وتعجب منه في ذلك لاستحالة ملك العبد عنده ومن هنا قال هو ينبغي القطع بعدم الاعتبار والاستطاعة هنا لظاهر اطلاق النص خصوصا
السابقة وقد تقدم تحقيق ذلك وفي التحديد بالنية وغيرها من المباحث التي لا يخفى عليك جريانها في المقام كما لا يخفى عليك الحال فيما ذكره من الفروع هنا كعدم جواز
رجوع السيد بالاذن بعد التلبس ضرورة ... وجوب الاتمام على العبد باطلاق ادلته المعلوم تحكيمها على ما دل على طاعة العبد ولو بملاحظة النظائر ... لا طاعة لمخلوق في
معصية الخالق بل لو رجع السيد قبل التلبس ولم يعلم العبد حتى احرم وجب الاستمرار في اقوى الوجهين لانه دخل دخولا مشروعا فكان رجوع المولى كرجوع الموكل
قبل التصرف ولم يعلم الوكيل فما عن الشيخ من انه يصح احرامه وللسيد ان يحله واضح الضعف وان استشكله في عد بل الختان في الحج لعموم حق المولى وعدم لزوم الاذن
خصوصا وقد رجع قبل التلبس ولكن فيه ان صحة الاحرام انما هو لبطلان المولى فكانه لم يرجع فيشمله قوله تعالى واتموا الحج الاية وغيره والاحرام ليس من العبادات الجائزة
وانما يجوز الخروج منه في مواضع مخصوصة ولم يثبت ان هذا منها ولعل احتمال عدم صحة الاحرام لعدم حصول الشرط في الواقع الذي هو كالوضوء للصلوة فالاحتمال
انما هو لجواز الاقدام في الظاهر ومتى بان فساده انكشف البطلان قوي من ذلك ولذا تردد في التحرير وعدها المص في المحكي من معتبره وغيره وان كان فيه منع الشرطية
على الوجه المزبور لعدم ما يدل عليها كذلك بل اقصاه انها كاشتراط طهارة الثوب للصلوة فتم جيدا نعم لو رجع قبل التلبس وعلم العبد بذلك لم يكن له احرام وللاكتفاء
بالعدل الواحد هنا وجه قوي والله العالم وللمولى بيع العبد في حال الاحرام قطعا بل في ك اجماعا للاصل السالم عن المعارض بعد كون الاحرام لا يمنع التسليم وعدم جواز
التحليل للثاني للوجوب على العبد بالاذن الاول لا يقتضي فساد البيع بل اقصاه الخيار مع عدم علمه مع قصر الزمان بحيث لا يفوته شيء من المنافع لحديث الضرر والضرار ولو جنى العبد في
احرامه بما يلزم فيه الدم كاللباس والطيب لزمه دون السيد للاصل السالم عن المعارض المعتضد بظاهر قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى نعم عن الشيخ انه يسقط الدم الى
الصوم لانه عاجز ففرضه الصوم وللسيد منعه منه لانه فعل موجبه بدون اذن مولاه قلت فهو حينئذ عاجز عنهما فالمتجه بقاء الدم في ذمته يتبع به بعد العتق فان عجز عنه صام
ولا ينافي ذلك من الاحكام الشرعية المترتبة عليه من دون مراعاة اذن المولى كقضاء الصلوة ونحوها الا انا نقول ما دل على ملكية العبد للسيد وانه ليس له التصرف بنفسه
الا باذنه ارجح مما دل على الكفارات من وجوه فالجمع حينئذ بين الخطابين القول بمضمون كل منهما وينتج بتعيينه به بعد العتق كضمان ما يتلفه من مال الغير ومن ذلك كله يظهر لك ضعف
ما عن المفيد من وجوب الفداء في الصيد على السيد وان كان قد يشهد له قول الص ع في صحيح حريز كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له لكن يجب ... مضافا
الى ما سمعته خبر عبد الرحمن بن ابي نجران سالت ابا الحسن ع عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه وحمله كما عن الشيخ على
من احرم بغير اذنه يدفعه ظهور الخبر في كون العبد محرما ولا يكون ذلك الا مع اذن السيد والا لم يكن له احرام وتجمع بينهما بان الفداء على السيد ان كان قد اذن
له السيد في الجناية ايضا ويامره بالصوم ان عجز هو عنه وعلى العبد ان كان الاذن في الاحرام خاصة فيتعين عليه الصوم لعجزه وفيه مع ان صوم العبد غرامة للسيد
ايضا انه جمع بلا شاهد ولا ينتقل اليه من نفس اللفظ كالجمع بينهما بان الاذن ان كان في الاحرام لزم السيد وان كان للعبد اذن فاطلق احرامه وغيره لزمه دون السيد ...
الا انه جمع احد الخبرين على الاخر فقد يرجح الاول بصحته وكونه فاقلا عن الاصل وبخبر جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع سئل رجل ابا عبد الله ع عن رجل امر مملوكه ان يتمتع
قال فمره فليصم وان شئت فاذبح عنه وفيه ان الصحيح بعد اعراض جماعة من الاصحاب او الاكثر لا يجدي والخبر المفرد اولى من الناقل لاعتضاده بما عرفت وخبر جميل ان لم
يشهد للعكس فلا شهادة له عليه ضرورة ان امره بالصوم وتعليقه وتخييره الذبح على المشيئة مع انه خارج عما نحن فيه ضرورة كون الذبح هنا من توابع الاذن لانه
وجب بكفارة ولذلك اوجبه على المولى بعضهم وستسمع انشاء الله في باب الذبح تمام البحث فيه وان المص قد اختار تخيير المولى بين الذبح عنه وبين امره بالصوم للرواية المزبورة
لكن الانصاف مع ذلك مراعاة الاحتياط وعلى كل حال فقد بان لك مما ذكرنا ضعف المحكي عن ابي الصلاح من التفصيل بين الاحرام بالاذن وعدمه فتجب الكفارة في
الاول على السيد وفي الثاني على مملوكه لكنه يصوم لعدم تمكنه من الهدي والاطعام اذ قد عرفت فساد الاحرام مع عدم الاذن فلا يترتب على كل منهما شيء كما هو واضح
وكيف كان فلو افسد العبد حجه بالجماع قبل الوقوف بالمشعر وجب عليه المضي فيه وبدنه وقضاؤه لانه كالحر في ذلك ضرورة دخوله في الاحرام على الوجه الصحيح فيترتب
عليه احكامه ووجوب تمكين السيد اياه منه وعدمه وجهان بل قولان ينشآن من ان الاذن في الحج يقتضي الالتزام بجميع ما يترتب عليه شرعا ومنه ذلك بل ربما قيل بتناول ما دل
على التزام السيد بكل ما اصابه العبد في حال احرامه لذلك ومن ان القضاء عقوبة دخلت عليه بسوء اختياره لا مدخلية للاذن السابق فيه بوجه من الوجوه

بل ربما ادى ذلك الى الاحتيال بتعطيل العبد نفسه عن منافع سيده بحيث يحصل عليه الضرر بذلك ولعل ذلك هو الاقوى خصوصا بعد ما سمعت في الكفارات ونحوها
ومما بني القولان على ان القضاء هو الفرض والفاسد عقوبة فيجزي الاول ح لتناول الاذن له وقد لزم بالشروع فيلزمه التمكين منه او بالعكس فيجزي الثاني لعدم تناول
الاذن له وفيه ان المعلوم عدم تناول الاذن للحج ثانيا وان كان هو الفرض لانها انما تعلقت بالاول هذا كله اذا كان لم يعتق فاذا افسد قبل الوقوف ثم اعتق مضى في
الفاسد ايضا لما دل على وجوب اتمامه وعليه بدنة او بدلها وقضاه كالحر لما عرفت واجزاه عن حجة الاسلام سواء قلنا ان الاكمال عقوبة والثانية حجة الاسلام ام
بالعكس اما على الاول فظاهر لوقوع حجة الاسلام في حال الحرية التامة واما على الثاني فلما سبق من ان العتق على هذا الوجه يقتضي اجزاء الحج عن حج الاسلام وان اعتق
قبل الوقوف واعتق بعد فوات الموقفين وجب الاكمال والقضاء ولم يجزه عن حجة الاسلام فتجب عليه ح اذا اجتمع شرائطها بل قرض شغل ذمته بهما وجب عليه ان يقدمها
على القضاء في عد محكي ف وط لفورية ديها دونه لانه اكد لوجوبها بنص القرآن وح فلو قدم القضاء لم يجز عن احدهما اما القضاء فلكونه قبل وقته واما حجة الاسلام فلانه
لم ينوها خلافا للمحكي عن الشيخ فصرفه الى حجة الاسلام لكن عن مبسوطه احتمال البطلان قويا وستعرف في محله ان ذلك بناء على مسألة الضد والا اتجه صحة القضاء وان اثم بتاخير
حجة الاسلام قلت بل في كشف اللثام الاظهر عندي تقديم القضاء لسبق سببه وعدم الاستطاعة لحجة الاسلام الا بعده قلت هو كك مع فورية القضاء بل مع عدمه في
وجه ولا فرق في المملوك بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب بقسميه والمبعض في عدم وجوب حجة الاسلام عليهم التي قد عرفت اشتراطها بالحرية المفقودة في الجميع نعم في
لو هاياه مولاه الحج في نوبته من دون اذن من المولى اذا لم يكن تغريره بنفسه في السفر من الغريب ما ظنه بعض الناس من وجوب حجة الاسلام عليه في هذا الحال
ضرورة منافاته للاجماع المحكي من المسلمين الذي يشهد له التتبع على اشتراط الحرية المعلوم عدمها في المبعض والله اعلم **الشرط الثالث** ان يكون له ما يمون

في بيان الزاد والراحلة

مئونته من الزاد والراحلة لانهما من المراد بالاستطاعة التي هي شرط في وجوبه باجماع المسلمين والنص في الكتاب المبين والمتواتر من سنة سيد المرسلين ص بل
لعل ذلك من ضروريات الدين كاصل وجوب الحج وح فلو حج بلا استطاعة لم يجزه عن حجة الاسلام لو استطاع بعد ذلك قطعا كالقطع بكون الراحلة من المراد
بالاستطاعة فيتوقف الوجوب على حصولهما وان تمكن بدونهما بمشي ونحوه للاجماع المحكي عن الناصريات والغنية والتذكرة وغيرها والنصوص المستفيضة التي فيها
الصحيح وغيره فقد سئل الكناسي في الصحيح ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل ولله على ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة ولم يحج فهو
من يستطيع الحج قال نعم وصحيح هشام او حسنه عن ابي عبد الله عم في قول الله تعالى ولله الخ ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة وخبر السكوني
عن ابي عبد الله عم سأله رجل من اهل القدر فقال يا ابن رسول الله اخبرني عن قول الله عز وجل ولله الخ اليس قد جعل لهم الاستطاعة فقال ويحك انما يعني بالاستطاعة الزاد
والراحلة ليس استطاعة البدن وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العيون عن الرضا عم في كتابه الى المأمون وحج البيت فريضة على من استطاع اليه سبيلا والسبيل
الزاد والراحلة مع الصحة وخبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد عم وحج البيت واجب على من استطاع اليه سبيلا وهو الزاد والراحلة الى حلة فيبقى
الزاد كغيره على صدق الاستطاعة ولعله لا يخ من قوة وعلى كل حال فقد وسوس سيدك وتبعه صاحب الحدائق في الحكم بالنسبة الى الراحلة فضلا عن الزاد من
ظهور لفظ الاستطاعة في الاية في الاعم من ذلك الشامل للمستطيع بالمشي ونحوه من غير مشقة لا تتحمل كما اعترف به الاصحاب في حج القريب ودل عليه صحيح معوية بن عمار سألت
ابا عبد الله عم عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين ولقد مر رسول الله ص بكراع الغميم فشكوا اليه الجهد
والعناء فقال شدوا ازركم واستبطنوا ففعلوا ذلك فذهب عنهم وقال ابو بصير لابي عبد الله عم قول الله عز وجل ولله الخ قال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده قلت
لا يقدر على المشي قال يمشي ويركب قلت لا يقدر على ذلك اعني المشي قال يخدم القوم ويخرج معهم وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي جعفر عم قول الله تعالى ولله الخ قال
يكون له ما يحج به قلت فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر فقال ان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل
ونحوه صحيح الحلبي عنه ايضا وغيرهما من المعلوم ضرورة عدم الوجوب بمجرد الاستطاعة الفعلية التي تحصل بالخدمة ونحوها كما تضمنه خبر ابي بصير منها فلا لزمهم هذا التحق
كان من المعلوم قصورها عن مقاومة ما عرفت من وجوه فلا معنى لحمل تلك النصوص ومنها على ارادة بيان ما لو توقف الحج على الزاد والراحلة كما هو الغالب او على
التقية او غير ذلك نعم لا باس بالعكس لذلك فتحمل هي على كون المراد من هذه النصوص بيان فضل الحج المندوب والترغيب فيه وانه لا باس بتحمل هذه المشاق نحو ما ورد في
زيارة الحسين عم وغيره من الائمة عم وكون ذلك وقع تفسيرا للاية الغير المتشرع او ان المراد بيان حكم من استقر الوجوب في ذمته سابقا او غير ذلك وان بعد فليس لها
الا الطرح في مقابلة ما عرفته من الاجماع والنصوص السابقة بل يمكن دعوى تحصيله كدعوى عدم كفاية مطلق الاستطاعة في الوجوب ومن هنا ظن بعض مشايخنا
ان المراد بالاستطاعة المتوقف عليها وجوب الحج معنى شرعي مجمل فكلما يشك في اعتباره فيها توقف الوجوب عليه لان الشك في الشرط شك في المشروط وان كان
قد يناقش فيه بانا وان علمنا عدم كفاية مطلق الاستطاعة في الوجوب الا ان النصوص كشفت ما اعتبره الشارع فيها فيبقى غيره على المراد بالاستطاعة ضرورة كون
ذلك من قبيل الشرط الشرعي لها وح فما شك في اعتباره فيها زائدا على ما ثبت في الشرع ينفى باصل العدم نحو غيرها من الفاظ المعاملة فليس ح حقيقة شرعية
بل ولا مراد شرعي مجمل كما لا يخفى على من لاحظ النصوص والفتاوى في المقام وانما التحقيق ما ذكرناه ومنه يعلم الوجه فيما ذكره غير واحد من انهما معتبران في من يفتقر اليهما
في قطع المسافة ولو قصر عن مسافة القصر خلافا للمحكي عن العامة فاشترطوا ذلك لا مثل القريب الذي يمكنه قطع المسافة بالمشي من دون مشقة يعتد بها التي لا
اجد فيه خلافا بل في المدارك نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وان كان الذي وقفنا عليه الشيخ ومحكي ط والفاضل في عد وكرة وهي وغيرها والمنتهى انه لا يشترط
الراحلة للمكي ولعلهما يريدان ايضا ما يشمل ذلك فيتفق الجميع ح لكن في كشف اللثام يقوى عندي اعتبارها ايضا للمكي للخروج الى عرفات والى ادنى الحل والعود وما اطلق الاكثر
ومنهم الشيخ في غير ط والفاضل في د والتبصرة والتلخيص والمحقق في فع قلت قد يقال انه ينقدح الشك من ذلك كله في تناول دليل الشرط المزبور مثل القريب فيبقى
اعتبار صدق اسم الاستطاعة بالنسبة اليه خاليا عن المعارض وانما ينبغي تقييده بنفي الضرر والحرج ونحوهما ويكون ح المدار عليها كما في المراد على اعتبار
امر شرعي من الاستطاعة بالنسبة اليه لما سمعته من التحقيق السابق وكيف كان فلا اشباع ثياب نهنتر بالقبح والكره ما يسد له من الثياب وكان المهتم محك

بتحقق

كتاب الحج

والتحقيق وعدم بيعها في حج الاسلام لا اجد فيه خلافا بل عن المنتهى والتذكرة الاجماع على استثناء ثياب بدنه التي يتجمل بها اثياب التجمل اللائقة بحاله زمانا او
مكانا فضلا عن ثياب المهنة كما طلق في الثياب في محكي التذكرة هو الحجة مضافا الى ما فيه من العسر والحرج في بيعها وان اشكل استثناءها في دين المخلوقين الذي هو اعظم
من دين الخالق والحوي ما سمعته من خبر ابي الربيع الشامي الذي فسر الاستطاعة فيه بالسعة في المال بل ومن ذلك كله يعلم الآن انه لا يباع خادمه ولا دار سكناه للحج
ايضا كما صرح به غير واحد بل عن المنتهى والتذكرة الاجماع عليه بل في الاخير دعواه على استثناء فرس ركوبه وان كان في كشف اللثام لا اعرف فرقا بين فرسه ان صلح
لركوبه الى الحج فهو من الراحلة والا فهو في مسيره الى الحج لا يفتقر اليه وانما يفتقر الى غيره ولا دليل على انه لا يبيعه في نفقة الحج اذا لم يتم الا بثمنه لكن لعل وجهه ظاهر عرفت
خصوصا بعد استثنائه في الدين نعم في س وعن الشيخ الحاق حلي المرأة بحسب حالها في زمانها ومكانها بالثياب وهو مشكل لعدم الدليل كالاشكال في استثناء
كتب العلم على الاطلاق وان كان هو مبنيا في التي لا بد له منها فيما يجب عليه تحصيله او العمل به لان الضرورة في الدين اعظم من الدنيا ومنه يعلم ما في اطلاق ابن سعيد في محكي الاول
انه قال لا يعد في الاستطاعة لحج الاسلام وعمرته دار السكنى والخادم ويعتبر ما عدا ذلك من ضياع وعقار وكتب وغير ذلك والثاني انه اطلق بيع ما عدا المسكن
والخادم والثياب من ضياع او عقار وغيرهما من الذخائر ومن هنا قيد ذلك في محكي ط والتذكرة بما له منه بد لعله لنفي الحرج والضرر والعسر وسهولة الملة
وارادة الله اليسر وغير ذلك واليه اومى في ك حيث انه بعد ذلك ان ذكر من محكي اجماع العلماء على استثناء المسكن والخادم وانه ينبغي ان يلحق بذلك فرس الركوب وكتب العلم
واثاث البيت من فراش وبساط وآنية ونحو ذلك قال والاولى في استثناء ما تدعو الضرورة اليه من ذلك لما في التكليف ببيعه مع الحاجة الشديدة اليه من الحرج
المنفي ونحوه غيره ممن تأخر عنه بل في س من التوقف في استثناء ما يضطر اليه من امتعة المنزل والسلاح وآلات الصنائع لا يخلو من نظر ولو زادت اعيانها عن قدر الحاجة
وجب بيعها قطعا كما في س وغيرها بل الاقوى وجوب البيع لو غلت وامكن بيعها او شراء ما يليق به من ذلك باقل من ثمنها كما صرح به في التذكرة وس وك وغيرها لما عرفت
من ان الوجه في استثنائها الحرج ونحوه مما لا يأتي في الفرض لا النص المخصوص كي يتمسك باطلاقه فاعن الكركي من عدم وجوبه لا يستبعد لكانت لا يتعلق بحال الاخ من
نظر مع فرض كونها لا دون لائقة به وان احتمله في كشف اللثام ومحكي كره لانه كالكفارة ولعدم زيادة العين عن الحاجة واصالة عدم وجوب الاعتياض بحرج
والجميع كما ترى مع انه قد يفرق بين الكفارة والحج بان للعتق بها له بدل بخلاف ما هنا فتأمل جيدا ومن لم يكن له هذه المستثنيات استثني له اثمانها كما في س وك وغيرها
واستجوده في ك اذا دعت الضرورة اليه وهو كذلك اما مع الاستغناء عنها او عن بعضها باستيجار ونحوه ووثق بحصوله عادة ولم يكن عليه في ذلك مشقة فمشكل و
من كان الاقوى عدم وجوب بيعها لو كان يمكنه الاعتياض عنها بالاوقاف العامة وشبهها بل في س القطع به لك ضرورة وضوح الفرق بين المقامين لكن لو فعل
احتمل تحقق الاستطاعة والله العالم والمراد بالزاد قدر الكفاية من القوت والمشروب له ولمن يتبعه من الناس والدواب ذهابا وعودا الى وطنه ان اراده و
ان لم يكن له به اهل ولا له فيه مسكن مملوك خلافا للشافعية فلا عبرة بالاياب عندهم في قول وان لم يملك به مسكنا في آخر وان لم يكن له به اهل في ثالث للحرج بالتكليف
في كلا فاصلا في غير وطنه واستحسنه في ك مع تحقق المشقة بها اما مع انتفائها كما اذا كان وحيدا لا تعلق له بوطن ولا يريد العود اليه فيحتمل قويا عدم اعتبار كفاية العود
في حقه لاطلاق الاوامر والمراد بالتمكن منه القدرة عليه بحمل من بلده او بالشراء له في منازله قال في التذكرة الزاد الذي يشترط القدرة عليه هو ما يحتاج اليه من
ماكول ومشروب وكسوة ولو كان يجد الزاد في كل منزل لم يلزمه حمله واما الماء وعلف البهائم فان كانت توجد في المنازل التي ينزلها على حسب العادة لم يجب
حملها والا وجب التمكن ومع فقدها يسقط الفرض لكن في س يجب حمل الزاد والعلف ولو كان طول الطريق ولم يوجب الشيخ حمل الماء زيادة عن مناهل المعتادة
ولعل الشهيد يريد نحو الحمل مع الحاجة اليه كما ان الشيخ يريد عدم الوجوب مع عدم التوقف عليه لكن عن التذكرة التصريح بالفرق بين الزاد والماء فاوجب حمل الاول
اذا لم يجده في كل منزل بخلاف الثاني وعلف البهائم وما بها اذا فقدا من الموضع المعتاد لهما لم يجب حملهما من بلده ولا من اقرب البلدان الى مكة من اطراف الشام ويسقط
اذا توقف على ذلك وهو مشكل والمتجه عدم الفرق في وجوب حمل الجميع مع الامكان وسقوطه مع المشقة الجديدة ويمكن ان يريد الفاضل ذلك كما يومي اليه ما في كره
من التعليل بما فيه من عظم المشقة وعدم جريان العادة ولا يتمكن من حمل الماء لدوابه في جميع الطريق ونحو ذلك عن موضع من المنتهى ايضا ولعله لذا اقتصر في س على
نسبة الخلاف في ذلك الى الشيخ خاصة ان بينه عن ذلك كله فيه ما لا يخفى وكيف كان فالامر في ذلك سهل ضرورة وضوح الحال في حكمه والمراد منه كوضوح الحال
في وجوب المحتاج اليه من الاواني والاوعية التي يتوقف عليها حمل المحتاج اليه من ذلك وغيرها من اسباب السفر قال علي عليه السلام في المروي عنه في الخصال المسند
اليه اذا اردتم الحج فتقدموا في شراء ما يقويكم على السفر فان الله تعالى يقول ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة واما المراد بالراحلة فمثله كما في كشف اللثام ظاهرها
اعتبار المثلية في القوة والضعف والشرف والضعة كما عن التذكرة التصريح به لكن في كشف اللثام الجزم بها في الاولين دون الاخيرين لعموم الآية والاخبار وخصوص
قول الصادق عليه السلام في صحيح ابي بصير من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع ونحوه غيره ولانهم عليهم السلام ركبوا الحمير والزوامل واختاره في
في كشف اللثام بل هو ظاهر س قال والمعتبر في الراحلة ما يناسبه ولو محملا اذا عجز عن القتب ولا يكفي علو منصبه في اعتبار المحمل والكنيسة فان النبي صلى الله عليه وآله حج على
الزوامل والآلات الا انه لا يخلو عن الاشكال على النقص في حال فيه من العسر والحرج ما لا يخفى ووجهه لعله كان في زمان لا نقص فيه في كونه مثل ذلك
والامر في المحمل والكنيسة كذلك فعلى الاول يعتبر القدرة عليه ان افتقر اليه لحر او برد او ضعف ولا عبرة به مع القوة عنده ولو كان امرأة خلافا لبعض الشافعية فاشترطه
لها مطلقا ولعله للستر وفيه انه يحصل بالملحفة ونحوها والمعتبر القدرة على المحمل بشقيه ان لم يوجد شريك ويمكن الركوب بشق مع وضع شيء يعادله في الشق الآخر
او شق محمل مع وجود شريك للشق الآخر وامكان حمله على المطية وحده كل ذلك للاستطاعة فاعن كره من انه ان لم يجد شريكا وتمكن من المحمل بتمامه احتمل الوجوب للاستطاعة
والعدم لان بذل المال خسران لا مقابل له وظاهره التوقف في غير محله نعم لو تعذر الشريك وتعذر الركوب بدونه ولم يسقط الفرض لعدم الاستطاعة وان لم يكفه
المحمل اعتبر في حقه الكنيسة كما ان قد يدرك سقط الفرض هذا كله مع مراعاة الحاجة للضعف او الحر او البرد ونحوها اما الشرف والضعة ففي اعتبارهما البحث
السابق والله اعلم وكيف كان فلو لم يجد عين الزاد والراحلة وغيرهما مما يتوقف عليه السفر يجب عليه شراؤها ولو كثر الثمن مع وجوده لان الحج وان كان

الشرح

مشروطا بالاستطاعة الا انه بعد حصولها يصير وجوبه مطلقا فيجب مقدماته وقيل والقائل ابن ادريس ان زاد عن ثمن المثل لم يجب لان الاصل والضرر والسقوط مع الخوف

ضعف لفرق بان العوض هنا على الناس وهناك على الله والاول اشهر واصح بل هو المشهور شهرة عظيمة سيما بين المتاخرين بل عن كره ان كانت الزيادة تجحف بماله

لم يجب الشراء على اشكال كشراء الماء للوضوء بل عن الشهيد الثاني والمحقق الثاني تقييده ايضا بعدم الاجحاف ولعل المراد ان وجوب مقدمة الواجب مقيد بما اذا لم يستلزم

ضررا لا يتحمل وفيما يعسر التكليف به لا نه احد الادلة فقد يعارضه غيره ويرجح عليه كما هنا فان ذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلمات الاصحاب في غير المقام لم يرجح على الخطابات

الاصلية فضلا عن التبعية ولذا سقط الصلاة من قيام الى القعود مثلا والوضوء الى التيمم ولا فرق في الضرر الذي لا يتحمل مثله بين المالي منه والبدني فتامل جيدا فانه نافع

في غير المقام ولعل ذلك هو المنشأ في سقوط وجوب المقدمة في الشبهة الغير المحصورة فالمتجه دوران الحكم على ذلك وهو غير ما ذكره الشيخ فتامل جيدا ولو كان له

دين حال وهو قادر على اقتضائه بنفسه او وكيله ولو بواسطة حاكم الشرع بل وحاكم الجور مع عدم الضرر في وجه بل ومعه في اخر وجب عليه لانه مستطيع بذلك ان كان

قد يقوى في النظر عدمها مع التوقف على حاكم الجور للنهي عن الركون اليه والاستعانة به وان حملناه على الكراهة مع التوقف عليه ترجيحا لما دل على الجواز بالمعنى الشامل

للوجوب من دليل المقدمة وغيره ومثله لا يتحقق به الاستطاعة بعد فرض ان الجواز المزبور كان بعد ملاحظة المعارضة بين ما دل على المنع وما دل على خلافه

من المقدمة وغيرها فتامل جيدا فانه دقيق نافع ومقتضاه ان من ترك الاستعانة بالظالم على تحصيل ماله المتوقف استطاعة الحج عليه لم يثبت في ذمته حجة الاسلام

وكيف كان فان منع منه لعضب او اعسار او تاجيل وليس له سواه سقط الفرض لعدم الاستطاعة ولا يجب عليه الاستدانة لتحصيلها لكن في المدارك ويحتمل قويا الوجوب

اذا كان بحيث يمكنه الاقتضاء بعد الحج كما اذا كان عنده مال لا يمكنه الحج به وعينه منع صدق اسم الاستطاعة بذلك ولو كان مؤجلا وبذله المديون قبل الاجل قال

في كشف اللثام وجب الاخذ لانه بثبوته في الذمة وبذل المديون له بمنزلة الماخوذ وصدق الاستطاعة ووجدان الزاد والراحلة عرفا بذلك وفيه انه يمكن منع ذلك

كله نعم لو اخذه صار به مستطيعا قطعا ولو كان عليه دين بالمال خمس او زكوة او كفارة او نذر او ولاء دم لم يجب الحج لعدم الاستطاعة باعتبار وسبق وجوب الوفاء بما

عنده على وجوب الحج الا ان يفضل عن دينه ما يقوم به الحج فيجب حينئذ لصدق الاستطاعة حينئذ سواء كان الدين حالا او مؤجلا معللا له في الاول بانه غير

مستطيع مع الحلول له والضرر متوجه عليه مع التاجيل فيسقط الفرض قلت قد يتعلق الوجوب به قبل وجوب الحج وان وجب وجاز التاخير لاجله لكن لا يخلو من

نظر او منع ولذا حكي عن الشافعية في المؤجل وجه بالوجوب بل مال اليه في كشف اللثام بل وفي الحال مع عدم المطالبة قال وللمانع ان يمنع توجه الضرر في بعض الموارد كما

اذا كان الدين مؤجلا او حالا لكنه غير مطالب به وكان المديون وجد الوفاء بعد الحج ومتى انتفى الضرر وحصل التمكن من الحج تحققت الاستطاعة المقتضية للوجوب

وقد روى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار وسئل الصادق عليه السلام عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين بل يعتبر

في كشف اللثام وجود وجه للمديون للوفاء فانه بعد ان حكي ذلك عن الشافعية قال ولا يخلو من قوة سواء كان ما عليه من حقوق الله كالمنذور وشبهه او من

حقوق الناس لانه قبل الاجل غير مستحق عليه وعند حلوله ان كان عنده ما يفي به الا سقط عنه مطلقا او الى ميسرة وكما يحتمل التضييع بالصرف في الحج يحتمل فوات الامرين

جميعا باهماله خصوصا والاخبار وردت بان الحج اقضى للديون ويؤيده ما مر من صحيح معاوية ان لم يحمل على من استقر عليه الحج سابقا وهو جيد في المؤجل دون

الحال ان لم يطالب به صاحبه الذي قد خوطب المديون بوفائه قبل الخطاب بالحج ثم وكيف كان فلا يجب الاقتراض للحج قطعا بل لو فعل لم يكن حج الاسلام الا ان يكون

له مال بقدر ما يحتاج اليه في الحج زيادة على استثنائه من الامور السابقة فانه يجب الاقتراض حينئذ اذا كان لا يمكنه صرف ماله في الزاد والراحلة ويكون

حج الاسلام ثم يؤديه من ماله والاوجب تخيير الصدق الاستطاعة وقول الصادق عليه السلام لجعفر ما لك لا تحج استقرض وحج بل قد يستفاد من وجوب الاستدانة عينا

اذا تعذر بيع ماله انه لو كان له دين يكفي للحج وامكن اقتراض ما يحج به كان مستطيعا لصدق التمكن من الحج كما جزم به في كـ ومن هنا يظهر ان ما ذكره في المعتبر من ان من كان

له مال فباعه قبل وقت الحج مؤجلا الى بعد فواته سقط عنه الحج لانه غير مستطيع غير جيد على اطلاقه قال فهذه حيلة يتصور ثبوتها في اسقاط فرض الحج عن الموسر

وكذا لو كان له مال فوهبه قبل الوقت او انفقه فلما جاء وقت الحج كان فقيرا لا يجب عليه وجرى مجرى من اتلف ماله قبل حلول الحج فينبغي ان يريد بالوقت وقت

خروج الوفد الذي يجب الخروج معه وقد تقدم الكلام فيه كما اومى الى ذلك في س بقوله ولا ينفع الفرار بهبة المال او اتلافه او بيعه مؤجلا اذا كان عند سير

الوفد له فذهبه ما يحج به فنازعته نفسه الى النكاح لم يجز صرفه فيه وان شق عليه تركه في عد ومحكي ط وف وبر وكان عليه الحج لصدق الاستطاعة المقتضية لوجوب

الحج الذي لا يعارضه النكاح المستحب بل في التذكرة الاجرة وان خاف العنت خلافا لبعض العامة في الاخير بل في محكي بر اما لو حصلت المشقة العظيمة فالوجه عندي تقديم

النكاح ونحوه في س ومحكي هي بل في كـ عنه تقييده في المشقة العظيمة التي لا تتحمل مثلها في العادة في الخوف من حد او شرر او الوقوع في الزنى وهو جيد كما هو خيرة

السيد المزبور وجده والكركي وغيرهم على ما قيل لما تقدم من نفي الضرر والضرار والحرج ونحو ذلك ولا يخفى ان تحريم صرف المال في النكاح انما يتحقق مع توجه الخطاب

بالحج وتوقفه على المال فلو صرفه فيه قبل سير الوفد الذي يجب الخروج معه او امكنه الحج بدونه انتفى التحريم قطعا وكيف كان فلو بذل له زاد وراحلة ونفقة له بان

استصحب في الحج واعطي نفقة لعياله ان كانوا او قيل له حج وعلي نفقتك ذهابا وايابا ونفقة عيالك فذلك هذا يحج به وهذا لنفقة عيالك او بذل لك استطاعتك للحج

او نفقتك للحج وللاياب ولعيالك او لك هذا الحج بما يكفيك منه وتنفق بالباقي على عيالك ونحو ذلك وجب عليه الحج من حيث الاستطاعة اجماعا محكيا في ف والغنية

وظاهر كره وهي وغيرها ان لم يكن محصلا وهو الحجة بعد النصوص المستفيضة او المتواترة ففي صحيح محمد بن مسلم قلت لابي جعفر عليه السلام في حديث فان عرض عليه الحج فاستحيى

قال هو ممن يستطيع الحج ولم يستحي ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا فليفعل وصحيح معاوية بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لم يكن له مال

فحج به رجل من اخوانه ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام ام هي ناقصة قال بل هي حجة تامة وقال ايضا في خبره الاخر فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فانه لا يسعه الا

ان يخرج ولو على حمار اجدع ابتر وفي صحيح الحلبي عنه ايضا في حديث قلت له فان عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شأنه

يستحيي ولو يحج على حمار اجدع ابتر فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج وخبر ابي بصير سمعته عليه السلام يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع

الذنب

كتاب الحج

فاني فهو مستطيع الحج ... الاخر قلت له ايضا رجل كان له مال فذهب ثم عرض عليه الحج فاستحيى فقال من عرض عليه الحج فاستحيى ولو على حمار اجدع مقطوع

الذنب فهو ممن يستطيع الحج الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب الاربع وغيرها ولا ينافي ذلك ما في بعضها من الامر بمشي بعض وركوب بعض خصوصا بعدما
في كشف اللثام من احتمال كون الامر بذلك بعدما استحيى فلم يحج اي لما استطاع بالبذل فلم يقبل ولم يحج استقر عليه فعليه ان يحج ولو مشيا فضلا عن مشي بعض
وركوب بعض واحتمال كون المعنى ان بذل له حمار اجدع ابتر يستحيي ان يركبه فليمش وليركب اذا اضطر الى ركوبه وكذا لا ينافيه ما فيها من الحمار الاجدع الابتر سيما بعد
ابتنائه على عدم اعتبارنا سنة الراحلة شرفا وضعة كما هو خيرة من عرفت وان ذلك في خصوص البذل او نطرح بالنسبة الى ذلك وكيف كان فظاهرها كمعاقد
اكثر الاجماعات تحقق الوجوب بمجرد البذل من غير فرق بين كونه على وجه التمليك ام لا ولا بين كونه واجبا بنذر وشبهه ام لا ولا بين كون الباذل موثوقا به ام لا ولا
بين بذل عين الزاد والراحلة وبين اثمانهما لكن عن ابن ادريس اعتبار التمليك في الوجوب بالبذل لبنائه على عدم وجوب القبول المقتضي للتمليك لانه اكتساب فلا يجب
ومن هنا في الخ بعد ان حكى ذلك عنه قال ان فتاوى اصحابنا خالية عنه وكذا الروايات بل لو وهب المال لم يجب القبول قلت اللهم الا ان يلتزم بوجوب القبول في خصوص
المقام وكذا الكلام فيما ذكره ح في ك ... فانه بعد ان حكى كلامه قال التحقيق هنا ان البحث هنا في امرين الاول هل يجب على الباذل بالبذل الشيء المبذول ام لا فان
قلنا بالوجوب امكن وجوب الحج على المبذول له لكن في ايجاب المبذول بالبذل اشكال اقربه عدم الوجوب وان قلنا بعدم وجوبه ففي ايجاب الحج اشكال اقربه العدم لما
من تعليق الواجب بغير الواجب بل هو واضح في رجوعه الى عدم الوجوب بالبذل بل هو غير قابل لما ذكرناه من الاحتمال وح يكون مخالفا للنص والفتوى ومعاقد
الاجماعات بل وكذا ما في س قال وهل يكفي البذل في الوجوب مع التمليك والوثوق به وهل يستقر الوجوب بمجرد البذل من غير قبول اشكال من ظاهر النقل وعدم
تحصيل الشرط ولو حج كذلك او في نفقة غيره اجزأ بخلاف ما لو تسكع فانه لا يجزي عندنا وفيه دلالة على ان الاجزاء فرع الوجوب فيقوى الوجوب بمجرد البذل
لتحقق الاجزاء الا ان يقال الوجوب هنا القبول ولو وهبه زادا وراحلة لم يجب عليه القبول وفي الفرق نظر وابن ادريس قال لا يجب الحج بالبذل حتى يملكه المبذول له
وجنح اليه الفاضل بل في حاشيته في الهامش على قوله وهل الخ كتب في اخرها انها منه فيه تنبيه على فائدتين احديهما ان من حج بمجرد البذل ثانيهما عدم اجزاء
حج من حج متسكعا ولا فرق بينهما معقولا سوى ان المتسكع حج لا مع الوجوب والمبذول له حج مع الوجوب فيلزم من ذلك ان الاجزاء لا ينفك عن سبق الوجوب فلما
كان الاجزاء حاصلا مع البذل دل على سبق الوجوب الاجزاء وذلك يستلزم الوجوب بمجرد البذل فانتفى الاشكال في الاستقرار بمجرد البذل من غير توقف على القبول الا
ان يقال اشار الى جواب هذا الكلام وتقريره صحة المقدمات الاولى لكن ذلك يستلزم الوجوب بمجرد البذل نمنع صحتها ان ضروريات الاجزاء الوجوب على
الاطلاق لا الوجوب بمجرد البذل ونحن نقول الاجزاء مستند الى قبول البذل اما قوليا كقبلت او فعليا كاستمراره مع البذل على ذلك الممكن وهذا الامر يرد فيه ولا
يلزم منه وجوب القبول الذي فيه النزاع فالاشكال باق بحاله انتهى كلام بينه لا يدفع الاظاهر الرواية وابن ادريس اختار هذا اعني عدم وجوب القبول اشار اليه
الفاضل في كره ولا باس به انتهى وهو كالصريح في عدم وجوبه ونحو ما سمعته من الفاضل الذي قد خالف بذلك النص والفتوى بل ما ذكره هو ولا في كره من معقد
نسبته الى علمائنا فضلا عن معقد اجماع غيرها كالمنتهى قال فيها ولو لم يكن له زاد وراحلة او كان ولا مؤنة له لسفره ولعياله فبذل له باذل مؤنته ومؤنة عياله
مدة غيبته وجب الحج عليه عند علمائنا سواء كان الباذل قريبا او بعيدا لانه مستطيع وفي ح ولو بذل له زاد وراحلة ونفقة له ولعياله وجب عليه الحج مع استكمال
الشروط الباقية وكذا لو حج به بعض اخوانه ذهب اليه علماؤنا خلافا للجمهور وهو كما ترى لا يتم بناء على ما عرفت من عدم وجوب القبول الذي هو واضح الفساد وكونه منة
لا تتحملها النفوس قد لم يكلف الله بمثلها من التكاليف يدفعه ان المالك الحقيقي لحظ ذلك في خصوص الحج الذي يراد به وجه الله تعالى بل ذلك في الحقيقة كانه اجتهاد في مقابلة
النص فلا ريب في وضوح فساده كوضوح فساد ما سمعته من ابن ادريس بل هو مخالف لظاهر النص والفتوى خصوصا في الفصل الاتي ودعوى انه لا معنى لتعليق
الواجب بغير الواجب يدفعها مع انها اجتهاد في مقابلة النص ان غاية ذلك عدم استقرار الوجوب لا باس به ضرورة كونه كالمستطيع بنفسه الواجب عليه السير مع
احتمال زوال الاستطاعة والاكتفاء بالاستصحاب مشترك بينهما على ان الدعوى المزبورة انما تقتضي وجوب البذل على الباذل للمبذول له بنذر وشبهه لا اعتبار
خصوص التمليك ومن هنا حكي عن الفاضل ذلك بل جزم به الكركي فيما حكي عنه في شرح عبارة المتن هذا انما يستقيم اذا كان البذل على وجه لازم كما لو نذر
لمن ليحج به او نذر له مالا يكفيه عن مؤنة الحج اما لو بذل له لا على هذا الوجه فانه لا يجب القبول ولو نذر لمن يحج واطلق ثم بذل لمعين ففي وجوب الحج نظر لانه لا
يصير مالكا الا بالقبض ولا يجب عليه الاكتساب للحج وكذا لو اوصى بمال لمن يحج قبل المعين وفي كشف اللثام بعد ان اختار ما قدمناه قال وقد يقال بوجوب القبول
اذا وجب البذل وقد يقال بوجوبه عينا لا تخييرا حتى لو نذر او اوصى لمن يحج مطلقا فبذل له لم يجب القبول لكن لا يخفى عليك ما في الجميع من مخالفته للنص والفتوى
ومعاقد الاجماعات وان تعليق الواجب على الجائز لا يقتضي الا عدم الاستقرار نعم قد يقال باعتبار الطمانينة بالوفاء او بعدم الظن بالكذب بحيث دار امر الضرر
الخطر عليه وللشك في شمول ادلة الوجوب له ان لم تكن ظاهرة في خلافه بل لعل ذلك كله وان وجب على الباذل بل هو في الحقيقة خارج عما نحن فيه ضرورة
ان محل البحث الوجوب من حيث البذل من دون نظر الى الموانع الخارجية التي قد تنتفي الاستطاعة معها كما هو واضح ولا ريب في ان المتجه ما قلنا عملا باطلاق النص
والفتوى ومعاقد الاجماعات مضافا الى تحقق الاستطاعة بذلك كما ان المتجه لذلك ايضا ما صرح به غير واحد من الاصحاب من عدم الفرق في الوجوب بين
بذل الزاد والراحلة وبين بذل اثمانهما خلافا لثاني الشهيدين فلم يوجبه في الثاني ولعله لان القبول لها شرط لحصول الاستطاعة التي هي شرط الوجوب
فلا يجب تحصيله وفيه انه لا فرق في تحقق الاستطاعة فانه بذل لكل منهما في القبول وغيره من المقدمات ضرورة صيرورة الوجوب مطلقا فيجب جميع مقدماته
من شراء الالات ونحوها ضرورة كون ذلك من شرائط صدق الاستطاعة بل هي مما يتوقف عليها فعل الحج من المستطيع فصدق الاستطاعة حاصل بدونها
ويكفي فيه القدرة على شرائها مثلا كما هو واضح بادنى تامل كل ذلك مضافا الى ما في النصوص السابقة مما هو كالصريح في التعميم المزبور بل ربما ادعي ظهورها فيه
بذل الاثمان في البذل دون عين الزاد والراحلة وكذا لا فرق في الوجوب بين بذل الجميع للفاقد وبين بذل البعض لمن كان عنده ما يكمل ضرورته او لوبيه
مع الاول في الحكم ولا يمنع الوجوب بالبذل وان منعه في غيره بل ان لم يقم اجماع على اعتبار بذل مؤنة العيال الذين في الوجوب امكن منعها في المسرعنها حضر الى المزبور

وعدم القبول ح

اجماع عندم بل معقد ح

بالقبض صح

جميع

عدم

٢ (١٦)

وليس المبذول له من افراد المطلقة لمن يجب عليه اعطاء ما يلزم منه ومن هنا قلنا لا يمنع الدين ومن ذلك من صحيحة الاشتراط الحج به عليه كما صرح في بدرس
ثم لا يخفى ظهور النصوص والفتاوى وصراحتها خصوصا صحيح معوية بن عمار المتقدم منه في ان حج المبذول له حج الاسلام فلا يجب عليه غيره وان ايسر بعد ذلك لما
عرفت سابقا من وجوبه في العمر مرة واحدة خلافا للشيخ فاوجبه في الاستبصار الذي لم نجده للفتوى لخبر الفضل بن عبد الملك قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه ا يقضي حجة الاسلام قال نعم ولكون تامة ليست بناقصة وان ايسر فليحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وان كان قد حج القاصر
سندا او دلالة عن معارضة غيره من وجوه فلا باس بحمله على الندب كما عن المشهور بل لعله الظاهر عند التدبر خصوصا بعد ملاحظة حكم الناصب فيه المعلوم كون
كل عمله فقد يحتمل كما في كشف اللثام ان يحج عن غيره وعدم بذل الاستطاعة فان الحج به انما يستلزم استصحابه اوارساله الى الحج وهو اعم ولا يأبى عنه تسمية حج الاسلام
ولا باس به وان كان بعيدا هذا كله في البذل المستفاد من عرض عليه الحج ونحوه في النصوص الظاهر في اباحة اكل الزاد وركوب الراحلة والاباحة المطلقة
الشاملة للاذن في التملك ان اراده ونحو ذلك مما يعتبر في جواز التصرف في غير الملك كالهبة وبيع المحاباة ونحوهما ما عرفت عدم صدق الاستطاعة بذلك
بذلك القبول الذي به يتم مطلقا والخصوص الحج وبين هبة نفس الزاد والراحلة واثمانهما فما في س من النظر في الفرق بين الهبة والبذل بل في ك وغيرها الجزم بعدم
الفرق واضح الضعف كوضوح الفرق بينهما بما عرفت لا لان البذل يفيد التمليك بلا قبول بخلاف الهبة اذ هو كما ترى واضح المنع كوضوح فساد الايراد
عليه بان الهبة قربة الى الله تعالى لا يعتبر في تملكها القبول وانما التحقيق ما سمعت ولا ينافيه ما قدمناه في صورة البذل التي لم يدخل فيها ما نحن فيه
مما اريد منه التملك بعقد الهبة بقصد القصد منه الايجاب بقصد الانشاء الذي لا يؤثر اثره حتى يعقبه القبول وبدونه يكون فاسدا لا يجوز التصرف فتم جيدا انما
الكلام في وجوب الحج على من ابيح له المال على وجه الاطلاق الشامل للحج وغيره على وجه الاطلاق الشامل للحج وغيره على وجه لو اراد الحج الاستطاعة بالاباحة
المزبورة فقد يقوى بعدم صدق الاستطاعة الذي قد استدل به على الوجوب في المبذول له لخصوص الحج ولو بالاباحة المزبورة وقد يقوى بعد عدم اقتصار الاقتصار فيما خالف
ما دل على عدم الوجوب في غير الحج من التكاليف كالوضوء والغسل ولباس الصلوة ومكانها على المتيقن من النصوص المزبورة بل هو الظاهر منها او صريحها و
لعله الاقوى بل قد يقوى ايضا عدم الوجوب على من استطاع بالراحلة موقوفة ونحوها وفاقد مبذول الا لخصوص الحج بل لم ينعقد الاجماع على وجوبه للمبذول
له الحج على جهة الاطلاق او من دون خصوصيته كان يقول بذلك الزاد والراحلة لكل من يريد الحج مثلا امكن القول بعدمه للاصل وغيره وبالجملة المدار في المسألة ان
وجوب الحج على المبذول له لصدق الاستطاعة المحقق في ذلك وامثاله او انه لمكان الادلة المخصوصة لعدم الاكتفاء بهذه الاستطاعة المشتملة على المنة التي
سقط لها ونحوها اكثر التكاليف لعل الاخير لا يخلو من قوة فتم جيدا فانه نافع في المقام ولو استوجر للمعونة على السفر وشرط له الزاد والراحلة او بعضه وكان
بيده الباقي مع نفقة اهله وجب عليه واجزأ عن الفرض كما في عد وغيرها وهو المراد مما في كرة ولو طلب من فاقد الاستطاعة ايجار نفسه للمعونة في السفر بما
تحصل به الاستطاعة لم يجب القبول لان تحصيل شرط الوجوب ليس بواجب نعم لو اجر نفسه بما تحصل به الاستطاعة او ببعضه اذا كان مالكا للباقي وجب عليه الحج
وكذا لو قبل مال الهبة لانه الان مالك للاستطاعة او ببعضه اذا كان مالكا للباقي وجب عليه الحج وكذا لو قبل مال الهبة لانه الان مالك للاستطاعة كما ان المراد
مما في المتن وغيره الاستيجار بما يقتضي الاستطاعة او شرطها او نحو ذلك مما لا اشكال في عدم وجوب القبول عليه لانه تحصيل لشرط الوجوب فلا يجب كما لا
اشكال في الوجوب عليه بعد القبول لتحقق الاستطاعة نعم قد يشكل ذلك بان الوصول الى مكة والمشاعر قد صار واجبا على الاجير بالاجارة فكيف يكون
مجزيا عن حجة الاسلام حيث حكموا بعدم تداخل الحجتين ويدفع بان الحج الذي هو عبارة عن مجموع الافعال المخصوصة لم يتعلق به الاجارة وانما تعلقت بالسفر خاصة
وهو غير داخل في افعال الحج وانما الغرض منه مجرد انتقال البدن الى تلك الامكنة ليقع الفعل حتى لو تحققت الاستطاعة فانتقل ساهيا او مكرها او على جهة
محرمة ثم اتى بتلك الافعال صح الحج ولا يعتبر وقوعه لاجل الحج قطعا سواء قلنا بوجوب المقدمة اولا وهذا بخلاف نذر الحج في السنة المعينة فان الحج نفسه بعينه
واجبا بالنذر فلا يكون مجزيا عن حجة الاسلام لاختلاف السببين كما سيجيء بيانه انشاء الله وقد سئل معوية بن عمار الصادق عليه السلام عن الرجل يمر مجتازا يريد اليمن
او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام فقال نعم وسئل ايضا عن حجة
الجمال تامة هي او ناقصة فقال تامة وفي خبر الفضل بن عبد الملك انه سئل عن الرجل يكون له الابل يكريها فيصيب عليها فيحج وهو كري يغني عنه حجة او يكون يحمل
التجارة الى مكة فيحج فيصيب المال او يضيع تكون حجته تامة او ناقصة او لا تكون حتى يذهب به الى الحج ولا ينوي غيره او يكون ينويهما جميعا ايقضي ذلك حجته قال نعم حجته
تامة فظهر من ذلك كله انه لا تنافي بين وقوع حجة الاسلام ووجوب قطع المسافة عليه بالاجارة مثلا في الفرض وانه غير مانع من صدق الاسم الاستطاعة ضرورة
عدم منافاة وجوب القطع المزبور لها بعدما عرفت من امكان الجمع بينهما كما هو واضح والله اعلم هذا كله فيمن استطاع بالاجارة على قطع الطريق واما لو
كان عاجزا عن الحج مستكعا او حج عن غيره لم يجزه عن فرضه قطعا وان كان قد استطاع بهذه النيابة وكان عليه الحج ان وجد الاستطاعة بعد ذلك ولو باستمرار
بقائها الى السنة القابلة لو فرض حصولها بعوض النيابة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى وضوح وجهه والى قول
ابي الحسن عليه السلام في خبر آدم على المتجر بما عرفت من انسان ولم يكن له مال يحج به اجزت عنه حتى يرزقه الله ما يحج به ويجب عليه الحج وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير لو ان
رجلا معسرا اجر رجل كانت له فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج بناء على ان المراد من الاحجاج فيه النيابة عن رجل لا البذل والى تناول ما دل على الوجوب له والى
غير ذلك مما لا يصلح لمعارضته ما في صحيح جميل عن الصادق عليه السلام في رجل ليس له مال حج عن رجل او احجه غيره ثم اصاب مالا هل عليه الحج قال يجزي عنهما خصوصا
بعد احتمال عود الضمير الى المنوب عنه فيمن حج عنه تبرعا او من احجه غيره بهديته تثنية الضمير في الجواب بكون غرض السائل السؤال عن اجزاء الصرورة نيابته
واحتمال عود الضمير الى النائب والمنوب على معنى الاجزاء عن النائب فيما عليه من النيابة كقوله عليه السلام في صحيح معوية بن عمار حج الصرورة يجزي عنه وعمن حج عنه ولما خشية
سئله عن رجل حج عن غيره يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم فيحتمل الاجزاء عن المنوب عنه وكون المراد بالحج المندوب في حالة الاعسار دون حال اليسار وغير ذلك

كتاب الحج

وكذا خبر عمرو بن الياس قال حج بي ابي وانا صرورة فقلت لابي اني اجعل حجتي عن امي فقال كيف يكون هذا وانت صرورة وامك صرورة قال فدخل ابي على ابي عبد الله عليه السلام وانا معه فقال اصلحك الله اني حججت بابني هذا وهو صرورة ثم زعم انه يجعل حجته عن امه فقال احسن هي عن امه افضل وهي له حجة على انه معارض بصحيح ابن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام ان ابني معي وقد امرته ان يحج عن امي يجزي عنها حجة الاسلام فكتب لا وكان ابنه صرورة وكانت امه صرورة ولا وجه للجمع بينهما الا كما قلناه من كون المراد بحج الاسلام في الاول المندوب وفي الثاني الواجب وان ابيت فلا بد من الطرح في مقابلة الاجماع كما عرفت كما اعترف به في شمع اختلاف طريقته وما هولاء الا من المسئلة من القطعيات التي لا يقبل فيها امثال ذلك من الغريب وسوسه بعض متاخري المتاخرين كصاحب الذخيرة في الحكم بعد ذلك لهذه النصوص التي لا دلالة معتدا بها في شيء منها الا الصحيح جميل الذي عرفت الحال فيه وقيل انه باعتبار عدم انطباق الجواب فيه الا على احد الامرين في السؤال مع ان اصابة المال قد ذكرت بعد الثاني مضطرب مظنة لعدم الضبط في حكاية الجواب فيشكل لذلك فضلا عن غيره الالتفات اليه في مثل هذا الحكم المخالف للاصول والفتاوى وغيرها كما هو واضح

الشرط الرابع ان يكون له ما يمون به عياله حتى يرجع فضلا عما يحتاج اليه فلو قصر ماله عن ذلك لم يجب الحج بلا خلاف اجده بل ربما ظهر من بعضهم الاجماع عليه وعدم تحقق الاستطاعة بدونه خصوصا بعد ما اعتبرناه فيها مما هو اسهل منه ضرورة وجوب الاتفاق عليه فهو حق سابق على وجوب الحج فلا استطاعة مع عدمه ولخبر ابي الربيع الشامي الذي رواه المشايخ الثلاثة سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولله على الناس الخ فقال ما يقول الناس قال فقيل له الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله عليه السلام قد سئل ابو جعفر عن هذا فقال هلك الناس اذا كان من كان له زاد وراحلة ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليهم فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا فقيل له فما السبيل فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا يقوت به عياله اليس قد فرض الله الزكوة فجعلها على من يملك مائتي درهم بل رواه المفيد في المقنعة ايضا الا انه زاد بعد قوله ويستغنون به عن الناس يجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسئل الناس بكفه لقد هلك اذا ثم ذكر تمام الحديث الى قوله يقوت به نفسه وعياله وخبر الاعمش المروي عن الخصال بسنده اليه عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين قال وحج البيت واجب على من استطاع اليه سبيلا وهو الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله بعد حجه وما عن الطبرسي في مجمع البيان انه قال في قوله ولله الخ المروي عن ائمتنا انه الزاد والراحلة ونفقة من يلزم نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال او ضياع او حرفة مع صحة النفس وتخلية الدرب من الموانع وامكان المسير المؤيد ذلك كله بخبر عبد الرحيم القصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئله حفص الاعور وانا اسمع عن قول الله عز وجل ولله الخ فقال ذلك القوة في المال واليسار قال فان كانوا موسرين فهم ممن يستطيع الحج قال نعم الى غير ذلك لكن في محكي كشف اللثام ان المراد من تجب نفقته عليه من العيال وبالمؤنة ما يتناوله وغيرها حيث يحتاجون اليها اما من يستحب فلا لان الحج فرض فلا يسقط بالنفل قلت قد يشكل ذلك بظهور النص فيمن يعول به عرفا وليس هو من معارضة المستحب للواجب بل من توقف حصول الخطاب بالواجب عليه وفرق واضح بين المقامين بل الظاهر استثناء ما يحتاج اليه من مؤنة اضيافه ومصانعاته وغيرها من مؤنة له ضرورة كون المراد بالاستطاعة على ما يظهر من هذه النصوص وما تقدم في المسكن والخادم ونحوها وجدان ما يزيد على ما يحتاج من امثال ذلك الذي ضرره اولا وبالذات وثانيا وبالعرض كالحفظ لعرضه ودفع النقص عنه وظلم الجائر ونحو ذلك وهو الذي رمز اليه الامام عليه السلام بقوله اليسار بالمال بل قد يندرج التكليف بالحج مع عدم ملاحظة ذلك في الحرج والضرر والعسر المنفية عقلا ونقلا فهو حينئذ الدليل له كنظائره مما تقدم سابقا في استثناء المسكن والخادم ونحوهما فلاحظه وتامل جيدا وكيف كان فالحج من الواجبات التي يعتبر فيها المباشرة التي هي الاصل في كل العبادات المطلوب فيها الخضوع واظهار العبودية ومن هنا كان المستطيع لو حج عنه غيره ممن يطيق الحج لم يسقط عنه فرضه سواء كان النائب واجدا للزاد والراحلة او فاقدهما بلا خلاف اجده بيننا بل يمكن تحصيل الاجماع وعليه على عدم الاجزاء لو حج بنفسه غير مستطيع او حج نائبا عنه ثم استطاع كما تقدم لعدم اجزاء المندوب عن الواجب وعدم اجزاء فعل الغير عما اعتبر فيه المباشرة المتمكن منها عن العامة من الاجزاء وانما يتقدم الحج قبل الاستطاعة واضح الفساد ولا يخفى عليك ما في عبارة المتن من عدم حسن التاديه ولعلها هي بالبناء للمجهول مع دون اتصال الضمير بحرف الجر بل المجرور فيها به من اشتباه النساخ فيها والامر سهل بعد وضوح المطلوب وعلى كل حال فلا يجب على الولد بذل المال لوالده في الحج للاب ولا يجوز على الوالد فضلا عن ان يجب عليه اخذ ما يستطيع به من مال ولده الصغير او الكبير على الاشهر بل المشهور للاصل وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر الثمالي قال رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر عليه السلام وما احب له ان ياخذ من مال ابنه الا ما يحتاج اليه مما لا بد منه ان الله عز وجل لا يحب الفساد وخبر الحسين بن ابي العلا وحسنه على ما رواه في معاني الاخبار سئل الصادق عليه السلام ما يحل للرجل من مال ولده قال قوته بغير سرف اذا اضطر اليه قال فقلت له رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي اتاه فقدم اباه فقال انت ومالك لابيك فقال انما جاء بابيه الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله هذا ابي قد ظلمني ميراثي من امي فاخبره الاب انه قد انفقه عليه وعلى نفسه فقال انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل شيء اكان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبس الاب للابن وخبر علي بن جعفر سئل اخاه عليه السلام الرجل ياكل من مال ولده قال لا الا ان يضطر اليه فلياكل منه بالمعروف وخبر ابن سنان سئلت ابا عبد الله عليه السلام ما يحل للوالد من مال ولده فقال اذا انفق عليه ولده باحسن النفقة فليس له ان ياخذ من ماله شيئا الا ان يقوم ما تقيمه تصير لولده فيمتها عليه قال ويعلن ذلك قال وسئله عن الوالد يرزء اي يصيب من مال ولده قال نعم ولا يرزء الولد من مال والده شيئا الا باذنه فان كان للرجل ولد صغار لهم جارية فاحب ان يبتاعها فليقومها على نفسه قيمة ثم يصنع بها ما شاء ان شاء وطئ وان شاء باع الى غير ذلك من النصوص الدالة على عدم الجواز الا مع الحاجة خلافا للمحكي عن نهاية الشيخ وتهذيبه والمهذب الا ان في الاولين النص على الوجوب وفي الاخير على الجواز وحمل في التذكرة ما في يبانه باخذ من مال الولد وفي محكي ط روى اصحابنا انه اذا كان له ولد وله مال وجب عليه ان ياخذ من ماله ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه وكانه اشار بذلك الى صحيح سعد بن يسار سئل الصادق عليه السلام الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام قال وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد لوالده ان رجلا اختصم هو ووالده الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقضى ان المال والولد للوالد وفي محكي خ روى الاصحاب اذا كان له ولد وله مال وجب عليه ان ياخذ من مال ولده قدر ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا الاخبار

المرفوعة في هذا المعنى من جهة الحاضنة وقد ذكرناها في الكتاب الكبير وليس فيها ما يخالفها فدل على اجماعهم على ذلك قلت لم نعرف من وافقه على ذلك غير المفيد كما انك
عرفت ما يخالف الرواية المزبورة القاصرة بالاعراض وغيره عن اثبات مثل هذا الحكم وان امكن تاييدها بما دل على جواز اكل الاب من مال ولده وبما في صحيح ابن مسلم
عن ابي جعفر عم في كتاب علي عم ان الولد لا ياخذ من مال والده شيئا الا باذنه والوالد له ان ياخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية ابنه ان لم يكن الابن
وقع عليها وذكر ان رسول الله ص قال لرجل انت ومالك لابيك وخبر الحسين بن علوان عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عم قال اتى النبي ص رجل فقال يا رسول الله
ان ابي عمد الى مملوك لي فاعتقه كهيئة المضر بي فقال رسول الله ص انت ومالك من هبة الله تعالى لابيك انت سهم من كنانته يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور
ويجعل من يشاء عقيما جازت عتاقة ابيك يتناول والدك من مالك وبدنك وليس لك ان تتناول من ماله ولا من بدنه شيئا الا باذنه وخبر محمد بن سنان
عن الرضا عم المروي عن العيون والعلل انه كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد
في قول الله عز وجل يهب الخ مع انه الماخوذ بمؤنته صغيرا او كبيرا والمنسوب اليه والمدعو له لقوله عز وجل ادعوهم لآبائهم ولقول النبي ص انت ومالك لابيك وليس للوالدة
مثل ذلك ولا تاخذ شيئا من ماله الا باذنه او اذن الاب لان الوالد ماخوذ بنفقة الولد ولا تؤخذ المرأة بنفقة ولدها وخبر علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل
يكون لولده الجارية قال ان احب وان كان لولده مال واحب ان ياخذ منه فليأخذ وان كانت الام حية فلا احب ان تاخذ منه شيئا الا قرضا الا ان لعدم
انه يكون به
حجية هذه النصوص وان دلت على جواز تناول الاب لكن يمكن ذلك مع الحاجة اليه كما دل عليه ما تقدم بل هو المتجه جمعا بينها لا تدل على انه لو سلم الجواز مطلقا فوجوب
الحج بذلك محل نظر او منع يعرف مما قدمناه في الوجوب على من يبذل له المال على جهة الاطلاق ومن هنا لم يذكروا في المقام الاخير سعيد المزبور بل في كشف اللثام
كان الشيخ في فنا وابنا الاخبار والمرويين في خبر سعيد حجة لانه رواه بطريق وثلثه في الحج بطريقين احدهما طريق موسى بن القاسم والاخر طريق احمد بن محمد بن عيسى
وفي المكاسب بطريق ثالث هو طريق الحسين بن سعيد قلت وبهذا الاعتبار اطلق عليه الاخبار او انه يريد ما ذكرناه من النصوص لكنك قد عرفت ما في الاستناد
اليها بل في الصحيح المزبور يحتمل للاقتراض كما عن الاستبصار واجبا او مستحبا كما عن ير وكرة اذا كان مستطيعا بغيره ولمساواة نفقته في الحج لها في غيره مع وجوب نفقته على
الولد كما في كشف اللثام وان كان قد بينا ما فيه في وجوب الحج عليه بذلك وح فقصور الصحيح المزبور عن اثبات ذلك واضح فهو شاذ الفاضل الخراساني كما قيل في الحكم
المزبور ولذلك في غير محلها خصوصا بعد ما في الحدائق من احتمال النصوص السابقة الحمل على التقية كما يشعر به مزيد التاكيد في خبر الحسين بن علوان الذي جميع رجاله
من العامة على العمل فيها النبوي الذي قد ذكرناه في خبر ابن ابي العلاء بل وصحيح الثمالي الذي قد ذكر فيه اولا ثم قال ما يقتضي خلافه مومياً بذلك الى عدم صحته
فلاحظ وتامل

والله العالم

الشرط الخامس امكان المسير بلا خلاف اجده فيه بل في محكي المنتهى وغيره نفيه علمائنا عليه وهو الحجة مضافا الى تحقق الاستطاعة بدونه والى نفي
الحرج والعسر والضرر والضرار وقول الصادق عم في صحيح ذريح من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه
كقوله عم
فليمت يهوديا او نصرانيا وقول الصادق عم في صحيح معوية بن عمار في قوله ولله الخ هذه لمن كان عنده مال وصحة وفي صحيح هشام بن الحكم ان كان صحيحا في بدنه
مخلى سربه له زاد وراحلة وغير ذلك ولو بالنسبة الى بعض افراده اذ هو يشتمل على اعتبار الصحة وتخلية السرب بفتح السين المهملة وقد تكسر واسكان الراء الطريق
بحيث
والاستمساك على الراحلة وسعة الوقت لقطع المسافة وغير ذلك مما يتوقف عليه الامكان كله فلو كان مريضا يتضرر بالركوب الذي يتوقف عليه الحج ولو بالمشقة
التي لا تتحمل او صحيحا يتضرر به لكبر او زيادة ضعف ونحو ذلك لم يجب الحج لما عرفت بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى كانه اجماعي بل عن المعتبر اتفاق العلماء عليه نعم لو كان
المرض يسيرا لا يشق معه الركوب ولا يتضرر لم يسقط الحج قطعا للاطلاق والادلة السالم عن معارضة ما دل باطلاقه على اعتبار الصحة في الاستطاعة بعد انصرافه الى
الاول خصوصا بملاحظة الوصف في صحيح ذريح ومن هنا قال المص كغيره ولا يسقط الحج باعتبار المرض مع امكان الركوب بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل يمكن تحصيل
الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاتفاق عليه وكذا لو تمكن من المشي وجب عليه وان تضرر بالركوب ما لم يشق عليه مشقة لا تتحمل دون المشقة اليسيرة التي لا ينفك
عنها السفر غالبا او الدواء في نحو غير المتضرر مع الحاجة اليه كالزاد والطبيب المحتاج الى استصحابه كالخادم وليس الاعمى من المريض عرفا فيجب عليه الحج عندنا لعموم
الادلة حتى نصوص الصحة التي لا ريب في تناولها له وللاعرج والاصم والاخرس ونحوهم خلافا لابي حنيفة فلم يوجبه على الاعمى نعم لو افتقر الى قائد وتعذر ولفقده
او فقد مؤنته سقط وكذا السفيه سفها موجبا للحجر عليه ليس مريضا فيجب عليه الحج وان وجب على الولي ارسال حافظ معه عن التبذير الا ان يامنه عليه الى الاياب
او لا يجد حافظا متبرعا ويعلم ان اجرته ومؤنته تزيد على ما بيده والنفقة الزائدة للسفر الى الاياب في مال المبذر واجرة الحافظ من الاستطاعة ان لم يجد متبرعا
كما هو واضح ولو منعه عدو عن المسير او كان معضوبا لضعف او زمانة لا يستمسك على الراحلة او عدم المرافق مع اضطراره اليه سقط الفرض بلا خلاف ولا اشكال
ولا اشكال فيه في الجملة ولو عجز عن الاستمساك على القتب مثلا وامكنه الاستمساك في المحمل وتمكن منه وجب كما هو واضح وياتي تمام الكلام انشاء في ذلك وانما الكلام
الان في انه هل تجب الاستنابة مع عروض المانع من مرض او ضعف هرم وعدو وقبل الاستقرار فقيل والقائل الاسكافي والشيخ وابو الصلاح وابن البراج والحسن في
ظاهره والفاضل في يره فقم ومال اليه في هي بل لعله ظاهر قول المص هنا وهو المروي مشيرا بذلك الى قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي وحسنه وان كان
موسرا حال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله تعالى فيه فان عليه ان يحج من ماله صرورة لا مال له والى خبر ابن حمزة الذي هو نحو ذلك وقول امير المؤمنين عم
في صحيح ابن مسلم ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عم ان امير
المؤمنين عم امر شيخا كبيرا لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه وهو الحجة بعد الاجماع المحكي في خ عليه مضافا الى معلومية قبوله للنيابة فيجوز
ح واذا جازت وجبت هنا للدخول في الاستطاعة الموجبة للحج اذ ليس في الاية الا ان على المستطيع الحج وهو اعم من الحج بنفسه وغيره الا ان الاخير كما ترى والاجماع
المحكي موهون بمصير ابن ادريس وسعيد والمفيد في ظاهره والفاضل في عد والمخ وغيرهم الى خلافه وهو الذي اشار اليه المص بقوله وقيل لا يجب والنصوص
المزبورة محمولة على من استقر في ذمته الحج لعروض المانع الذي لم يرج زواله فان الاستنابة ح واجبة قولا واحدا كما عرفت او على الندب بقرينة خبر عبد الله بن ميمون

كتاب الحج

القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا عم قال لرجل كبير لم يحج قط ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك وصحيح ابي سلمة او حفص عن ابي عبد الله عن ابيه ان رجلا اتى عليا عم ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبر سني قال فتستطيع الحج قال لا فقال علي عم ان شئت فجهز رجلا
ثم ابعثه يحج عنك ولا ينافي ذلك ما فيه من لفظ التفريط المقتضي ظاهره الاستقرار الوجوب لحمله على ارادة التفريط من حيث الفقد ثم المالية على معنى الاستطاعة
لها منذ سنين مع ترك الحج بنفسه وبغيره ضرورة عدم انطباق الجواب الظاهر في التخيير الا على ذلك ودعوى ارادة الوجوب من هذا التخيير مع انها تقتضي خروج
الخبر المزبور عما نحن فيه كما ترى فما في الحدائق من تعارف التعبير عن الوجوب بذلك حتى استدل بهذا الخبر وسابقه على الوجوب لا يصغى اليه وفي محكي المقنعة عن الفضل
بن عباس قال اتت امرأة من خثعم رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان ابي ادركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يلبث على دابته فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله فحجي عن ابيك ضرورة
منافاة الامر الغير كالتخيير للوجوب على ان المروي في كشف اللثام ان مبنى الاخير بعد قوله دابته فهل ترى ان احج عنه فقال نعم كما لو كان على ابيك دين فقضيته عنه نفعه
وهو مع ذلك غير ظاهر في حيوة الوالد على ان الصحيحين الاولين قد اشتملا على منع المرض الذي هو اعم من مرجو الزوال وعدمه بل لعل الظ منه الاول فقد صرح غير
واحد بان الوجوب على تقدير القول به انما هو فيما لم يرج زواله اما ما يرجى زواله لم يجب الاستنابة فيه بل عن المنتهى الاجماع عليه وانما يشهد له التتبع بل في الدروس لو حصل
الياس بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة لان ما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يجزي عن الواجب ولو اتفق موته قبل حصول الياس لم يجب القضاء عليه لعدم حصول شرطه
الذي هو استقرار الحج او الياس من البرء وهذا جميعه صريح في عدم الوجوب قبله نعم قد يظهر من بعض الوجوب مطلقا فانه قال الاقرب انه يجوز الاستنابة فورى ان يتمكن البرء
والا استحب الفور واختار في الحدائق متمسكا بظاهر الاخبار المزبورة التي لم يفرق فيها بين المايوس وغيره فلو وجبت الاستنابة مع المرض مطلقا لم يتحقق اعتبار التمكن من
المسير في حق احد من المكلفين الا ان يقع باعتبار ذلك في الوجوب البدني خاصة وان كان هو كما ترى ومن ذلك يظهر لك قوة القول بالندب الصحيح الاول الذي هو العمدة
لهم ظاهر فيه لمعلومية عدم وجوب استنابة الصرورة الذي لا مال له بل الذي يقوى كون المراد الاحجاج مثل هذا الشخص بدلة ترك الحج لا انه نايب عنه ومضافا الى ما
عن غير واحد منهم كالشيخين والحلي والقاضي وابن سعيد والفاضل في بعض كتبه على ظاهره على ما قيل بل عن ظاهر كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا من التصريح بالوجوب عليه
بعد ذلك مع بقاء الاستطاعة لو برء من غير فرق بين ان يكون الحج عنه مع رجاء الزوال وعدمه وما ذاك الا لان الاول الذي لم يقم مقام الامر الثاني لعدم وجوبه والا لاقتضى الاجزاء
كما هو مقرر في الاصول الا ان يكون هناك دليل على خلافه فيرجع الى ان الحج يجب بالبدن والمال فان تعذر الاول وجب في المال خاصة فان تمكن منه بعد ذلك بالبدن
وجب لعدم اسقاط الواجب في البدن لكن لم نعرف ما يدل على ذلك بل هي دعوى مجردة عن الدليل بل الدليل يقضي بخلافها جميع ذلك شاهد عند التأمل على الندب الذي قد
اعترف به في غير المايوس وانكر الدليل عليه في الحدائق وقال ليس الا هذه النصوص الظاهرة في الوجوب مط ممكن ان يكون دليله ما دل على استحباب النيابة في الحج للصحيح
والمريض وغيرهما ولا اشكال من هذه الجهة بناء على ما قلناه من الاستحباب مطلقا فيكون متأكدا في خصوص موضوع المسئلة لكن ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه وعليه
لو لم يجد الممنوع مالا لم يجب عليه الاستنابة قطعا ولو بذل له لم يجب عليه قبوله للاصل السالم عن المعارض بعد حرمة القياس على الصحيح وكذا لو وجد المال ولم يجد من يستاجر
فانه يسقط فرضه الى العام المقبل ولو وجده من يستاجر باكثر من اجرة المثل وجب مع المكنة على الاقوى ولا يلحق
بحج الاسلام في ذلك بل اقوى وهو مشكل وعليه فلو جمع على الممنوع حجتان جاز له استنابة اثنين في عام واحد لعدم الترتيب بينهما كما في قضاء الصوم ولو زال عذر الممنوع
قبل التلبس بالاحرام انفسخت النيابة فيما قطع به الاصحاب على ما في ك ولو كان بعد الاحرام احتمل الاتمام والتحلل وعلى الاول فان استمر الشفاء حج ثانيا وان عاد المرض
قبل التمكن فيحتمل الاجزاء بل في ك انه الاقرب هذا وقد ظهر لك مما قدمناه انه لو حج نائبا عنه واستمر المانع فلا قضاء عنه بعد موته قطعا وان زال المانع وتمكن وجب عليه
بنفسه عندهم كما عرفت لاطلاق ما دل على وجوبه حينئذ فلو مات بعد الاستقرار ولم يؤد قضي عنه كغيره ممن هو كذلك لكن قد عرفت الاشكال في الوجوب عليه بناء
على وجوب النيابة ومن هنا حكي في ك عن بعض الاصحاب احتمال عدم الوجوب كما لو لم يبرء للاصل ولانه ادى حج الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه بل في ك
ان هذا الاحتمال غير بعيد الا ان الاول اقرب وتبعه عليه في الحدائق وقد عرفت ان التحقيق استحباب النيابة فيتجه الوجوب عليه بعد زوال المانع وبقاء الاستطاعة
والله العالم ولو كان لا يستمسك خلقة قبل سقط الفرض عن نفسه وعن ماله وقيل يلزمه الاستنابة واختاره في ك والحدائق والاول اشبه باصول المذهب
وقواعده اما على المختار من الندب في العارض فضلا عنه فواضح واما على الوجوب فيه فالمتجه الاقتصار على المنساق من النصوص المزبورة المخالفة للاصل بل صحيح ابن مسلم
منها كالصريح في ذلك وخبر ابن عباس ظاهر في عدم الاستقرار بل وعدم الوجوب بل صحيح الوجوب بل غير ظاهر في حيوة الوالد كما عرفت ودعوى ظهور صحيح الحلبي
وخبر ابن ابي حمزة في العموم وكذا صحيح ابن سنان ممنوعة كدعوى ان القول بعدم الوجوب فيه احداث قول ثالث على ان التحقيق عدم البأس في احداثه اذا لم ينعقد اجماع
على خلافه كما حرر في محله فلا ريب في ان الاشبه الاقوى ما ذكره المص وان كان الاحوط الثاني ولو احتاج في سفره الى حركة عنيفة للالتحاق بالحج لضيق الوقت مثلا
او الفرار من العدو وضعف عنها المرض او خلقة وشقت عليه مشقة لا تتحمل سقط عنه الوجوب في عامه وتوقع المكنة في المستقبل فان حصلت وهو مستطيع حج ولو مات
قبل التمكن والحال هذه لم يقض عنه والظاهر وجوب الاستنابة عند القائل بها مع انحصار الطريق بحركة عنيفة لا يستطيعها خلقة او لعارض ييس من برئه لشمول
الادلة السابقة له وعلى كل حال فلو تكلف هذا وشبهه الحج لم يجزه عن حجة الاسلام على الظ من اطلاق الاصحاب ذلك وكذا المريض والممنوع بالعدو ولعدم تحقق
الاستطاعة التي هي شرط الوجوب فكان كما لو تكلف الفقير وبه صرح الفاضل في المحكي من تذكرته وغيره لكن في س بعد ان ذكر الشرائط اطلاق الاصحاب عدم الاجزاء لو
حج فاقدها قال وعندي لو تكلف المريض المغصوب والممنوع بالعدو وبضيق الشرط فانه لا يجب لو حصله وجب نعم لو ادى ذلك الى الاضرار بالنفس يحرم انزاله وقارن
بعض المناسك احتمل عدم الاجزاء وفي كشف اللثام كما في س وكانه يشير بذلك الى ان هذه الشروط تنقسم الى ما ليس فيه اختيار للعبد كالبلوغ والعقل والحرية وهذه
لا يمكن تحصيلها ولا يتصور اجزاء الحج بدونها والى ما ليس كذلك كالشرائط الباقية وهي خمسة وقد تقدم ان الزاد والراحلة منها لا يجب تحصيله ولو حصله وجب الحج
واجزء ولا يكفي التسكع عنه لعدم حصول شرط الوجوب وفي حكم الزاد والراحلة مؤنة عياله واما الثلاثة الباقية وهي الصحة من المرض وتخلية السرب من العدو والتمكن
من المسير ويعبر عن الثلاثة بامكان المسير فاطلاق الاصحاب عدم الاجزاء لمن حج غير مستكمل للشرائط يدخل فيه الشرط المزبور لكن فيه نظر او منع اذا كان لا يؤدي

الوقت اجزاء لان ذلك من باب تحصيل

الى التكايف منهى عنه مضاد للمأمور به فانه ح يكون في معنى الزاد والراحلة يتوقف الوجوب عليهما ولا يجب تحصيلهما ولو حصلهما وجب الحج واليه اشار بقوله لانه من باب تحصيل الشرط اى ليس عدم هذه الثلثة مانعا من صحة الحج اذا تكلفها فيحمل كلام الاصحاب على احد امرين اما على انه لا يجب تحصيل هذه الشرائط واما على ما يؤدي تحصيلها الى تكايف منهى عنه مضاد للمأمور به اليه اشار بقوله وقد يبن بعض المناسك كما لو كان في اثناء الاحرام يحمل المرض فخاف فوت العدو ومع غلبة العطب فان ذلك يرجع الى قاعدة اجتماع الامر والنهي اما مع عدم هذين الامرين فالاجزاء متحقق مع تكلف تلك المشاق التي لا يجب تكلفها بل ظاهر قوله احتمل عدم الاجزاء ايضا ولعله لان النهي هنا عن صفة خارج عن المنسك فلم يتحد متعلق الامر والنهي بل ربما قيل ان في ذلك قوة ولذلك جعل عدم الاجزاء احتمالا اولا اختاره في كشف اللثام فجعل الاجزاء احتمالا ضعيفا وفيه بعد ان يحكى عن بعض ما سمعت قال وفي الفرق نظر والتحقيق ان حصلت الاستطاعة الشرعية قبل التلبس بالاحرام ثبت الوجوب والاجزاء لما بيناه من عدم اعتبار الاستطاعة بعدم القدرة على الزاد والراحلة او بالمرض المقتضي لسقوط الحج او لخوف الطريق او غير ذلك لان ما فعله لم يكن واجبا فلا يجزي عن الواجب كما لا يجزي فعل الواجب الموقت قبل دخوله وقته وفي الحدائق ان مرجع ذلك الى ما اختاره الشهيد لانه متى كان الاعتبار بالاستطاعة من الميقات فلو تحمل المشقة وارتكب الخطر الذي لم يكلف به مع لحوقه حتى وصل الى الميقات وجب عليه الحج واجزأ وهو خلاف كلام الاصحاب كما صرح به في كره وهو ظاهر غيرهم لما صرحوا به في الزاد والراحلة وما ذكروه من عدم الاعتبار والاستطاعة من البلد فانما هو في صورة ما لو اتفق له الوصول الى الميقات باي نحو كان فانه لا يشترط في حقه ملك الزاد والراحلة في بلده كما ذكره الاصحاب لا بمعنى ان من كان بعيدا لا يمكنه المسير الا بهذه الشرائط المذكورة فان استطاعته انما تحصل باعتبار الميقات فانه باطل قطعا بل الاستطاعة في هذه الصورة مشروطة من البلد فان الاستطاعة بحصول هذه الشرائط الخمسة المعدودة وجب عليه الحج والمسير والا فلا نعم يحصل الشك هنا في ان المتكلف للحج بالمشقة الموضوعة عنه مع عدم امكان المسير هل هو من قبيل المتسكع الذي لم يملك زادا ولا راحلة فلا يجزي عنه كما هو المفهوم من كلام الاصحاب او من قبيل المتكلف بتحصيل الزاد والراحلة وان لم يجب عليه تحصيلهما فحج يكون صحيحا مجزيا عن حجة الاسلام كما هو ظاهر شيخنا الشهيد اشكال قلت الاشكال في محله ولا ينافيه بذلك ينكشف كونه مستطيعا وان لم يكن عالما بذلك لانا نقول اولا لا يتم فيمن قطع فيما خاف منه من جرح او ذهاب مال او نيل عرض ونحو ذلك وثانيا انه ينكشف بذلك سلامته لا استطاعته وفرق واضح بين المقامين ضرورة توقف صدق الاولى على احراز السلامة بالطريق المعتد به شرعا او لا يكفي فيها عرفا حصول السلامة في الواقع نعم قد يتحقق بحصول وصف الاستطاعة لو تكلف المشاق المزبورة ثم ارتفع على حجر كان يتمكن معه من المسير بعد ارتفاعه لعله الى ذلك لمح سيدك فيما ذكره من التفصيل لا ما سمعته من المحدث البحراني الذي لا يرجع الى حاصل عند التأمل والله العالم وكيف كان فلا ريب في انه يسقط فرض الحج لعدم ما يضطر اليه من الالات كالقرب واوعية الزاد وغيرها مما يحتاج اليه ضرورة عدم صدق الاستطاعة بدونه كما انه لا ريب في وجوب شراء ذلك كله او استيجاره بالعوض المقدور وان زاد عن اجرة المثل على حسب ما عرفته سابقا ولو تعددت الطرق تخير مع التساوي في الامن وادراك النسك واتساع النفقة والا تعين المختص بذلك ففي كشف اللثام الا ان يختص الخوف بالمال خصوصا غير المجحف بالمال ويستعرف جهة ما يأتي وعلى كل حال فلو كان له طريقان فمنع من احدهما سلك الاخر سواء كانت ابعد او اقرب مع فرض سعة النفقة والوقت للابعد اما لو قصرت وقصر الوقت عنه سقط اذا انحصر الطريق فيه كما هو واضح خلافا للشافعية فلم يوجبوا سلوك الابعد مطلقا وهو واضح الفساد كوضوح الفساد عن احمد من استقرار الوجوب على واجد الزاد والراحلة وان لم يأمن بمعنى وجوب الحج عنه لو مات ووجوبه عليه متسكعا لو افتقر ثم امن لا انه يجب عليه الحج بنفسه وهو غير امن اذ لا يخفى عليه ما فيه من المخالفة للكتاب والسنة والاجماع ضرورة توافقها جميعا على اعتبار تخلية السرب في الاستطاعة المعلوم اشتراط وجوب الحج بها فيسقط الحج مع الخوف على النفس قتلا او جرحا من عدو او سبع او غيرهما او على البضع او على المال جميعا او ما يتضرر به او يحرج وعدم صدق الاستطاعة وعدم تخلية السرب وظاهر الحدائق نفي الخلاف فيه بل ظاهر كره الاجماع عليه قال في الاول لا خلاف نصا وفتوى في ان امن الطريق من الخوف على النفس والبضع والمال شرط في وجوب الحج وقال في الثاني لو كان في الطريق عدو ويخاف منه على ماله سقط الحج عند علمائنا وبه قال الشافعي واحمد في احدى الروايتين لان بذل تحصيل لشرط الوجوب هو غير واجب فلا يجب ما يتوقف عليه وفي الرواية الاخرى انه لا يسقط فرض الحج عنه ويجب ان يستنيب قلت قد عرفت ما في وجوب الاستنابة في المريض ونحوه فضلا عن ذلك ونظائره ممن لم يخل له السرب بل بما ظهر من معقد ظاهر اجماع كره نفي الخلاف في الحدائق عدم الفرق في المال بين القليل والكثير والمضر وغيره وان كان هو مشكلا مع القلة وعدم الضرر بل في كشف اللثام لا اعرف للسقوط وجها وان خاف على كل ما يملكه اذا لم نشترط الرجوع الى كفاية ولم يناط بزيادة اثمان الزاد والالات واجرة الراحلة والخادم ولو اضعافا مضاعفة بل قال على اشتراط الرجوع الى كفاية وعدم الزيادة على ثمن المثل ايضا نقول اذا تحققت الاستطاعة المالية ولمن في المسير على النفس والعرض فيمكن ان لا يسقط خوفه على جميع ما يملكه فضلا عن بعضه لدخوله بالاستطاعة في العمومات وخوف التلف غير التلف ولا دليل من نص على اشتراط الامن على المال قبل المص وغاية ما يلزم ان يؤخذ ما له فيحج وفيه منع صدق اسم الاستطاعة في الفرض عرفا او شرعا بل لعله في بعض احوال الفرض يكون مخاطرا على النفس بالعارض لذهاب راحلته او زاده او نحو ذلك مما يخشى مع فقده التلف نعم لو كان المال قليلا غير مضر به وغير مجحف اتجه الوجوب وكان ذلك كزيادة اثمان الالات على الاقوى ومن ذلك يظهر لك الحال فيما لو كان في الطريق عدو ولا يأخذ المال قهرا الا انه لا يندفع بماله ضرورة اولوية عدم السقوط به من الاول لان الدفع فيه بصورة الاختيار بخلافه لكن ينبغي تقييد المال بما عرفته فما قيل كما عن الشيخ وجماعة من انه يسقط الحج وان قل المال واضح كاسنده الا لعدم صدق تخلية السرب بانه من تحصيل شرط الوجوب فلا يكون واجبا وبانه اعانة على الظلم فلا يكون جائزا وبانه كاخذ المال قهرا اذ لا يخفى عليك ما في الاخير بعد ما عرفت الحكم في المشبه به بل وما في سابقه ضرورة عدم كونه اعانة عرفا بل هو من باب تحمل الظلم لاداء الواجب ومصانعة الظالم لتحصيل الحق فهو من مقدمات الواجب المطلق كزيادة الاثمان ونحوها ومع فرض القدرة عليها على وجه لا ضرر فيه ولا قبح يجب ويكون تخلية السرب كما هو واضح ومن هنا قال المص ولو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسنا نحو قوله في المعتبر والاقرب ان كان المطلوب مجحفا لم يجب وان كان يسيرا وجب بذله وكان كاثمان الالات بل عن ير وهي انه استحسن نحوه ومما يؤيد ذلك كله استمرار الطريقة في هذه الازمان على وجه لم يكن فيه شك بين الاعوام العلماء على وجوب الحج وقلما ينفك الطريق فيها على نجد ونحو ذلك ونحوه بل لا ينفك عن بذل المال

المانع

ونقوض الغرض

الحج

فرض المال

وبعوض المثل

الامر

كتاب الحج

المجحف المضر بحاله عن الحج فهل ان لم يندفع بالاختيار اللهم الا ان يكون وجها لتمكن من السير على طريق لم يكن فيه ذلك ح ينبغي الاعتبار والاستطاعة على غير الطريق المزبور
فى كونه حج الاسلام مع ان ظاهر السيرة التى ذكرناها اختصاص الحج فيه حج اسلام مع الاستطاعة فيه خاصة كما هو واضح بادنى ملاحظة والتحقيق ما ذكرناه من
وجوب الدفع للمقدمة ما لم يعارضها ما يقتضى سقوطها من ادلة الحرج ونحوه كما اومأنا اليه سابقا فى اثماننا الا الاكات ومن ذلك يعرف الحال فيما فى كشف اللثام
من ان المناسب لعدم اشتراط الرجوع الى الكفاية عدم الفرق بين المجحف وغيره الا الاجحاف الرافع للاستطاعة اذ لا يخفى عليك وجه الفرق بينهما كما اومأنا اليه سابقا
ولاحقا هذا كله اذا كان قبل الاحرام والا كان من الصد الذى ستعرف البحث فيه انشاء الله ولو بذل له باذل ما اى للعدو باذل فاندفع منعه وجب عليه الحج بلا خلاف ولا
اشكال لانتفاع المانع نعم لو قال له الباذل اقبل وادفع انت للعدو لم يجب القبول للاصل والمنة ولانه تكسب لتحصيل شرط الوجوب حملة على ما بذل الزاد و
الراحلة قياس مع الفارق بما عرفت فيظهر من بعض التوقف فيه بل فى ك لم نستبعد الوجوب لان التمكن من الحج وهو حاصل بمجرد البذل وبشمول قوله ان عرض عليه ما يحج به فاستحيى
فهو مستطيع ليس فى محله كما لا يخفى فالمتجه سقوط الحج اذا لم يكن عنده ما يريده العدو او قلنا بعدم وجوب الدفع له وان استطاع ولو وجد مجيرا من العدو باجرة
وتمكن منها على تحمل لا ضرر فيه ولا قبح وجب كما عن المنتهى سابقا فى المال المبذول للعدو ضرورة كونه اولى لانها اجرة باذاء عمل فهى كالخادم والجمال والراحلة فما
فى ك من ان الاقرب هنا عدم الوجوب مع قوله هنا بالسقوط نظر ونحوه عن كره فى غير محله وعلى كل حال فالطريق البحر كطريق البر فى جميع ما ذكرناه وح فان غلب ظن
السلامة على حج لم يكن خوف معتد به عند العقلاء وجب الحج والا سقط اذا انحصر الطريق فيه وان امكن الوصول بالبر والبحر فان تساويا فى غلبة السلامة المعتد بها عند
العقلاء كان مخيرا فيهما شاء ولو اختص احدهما واستطاعه تعين وان تساويا فى رجحان العطب سقط الفرض كما هو واضح لكن فى ك مقتضى العبارة ان الطريق
البحر انما يجب سلوكه مع غلبة ظن السلامة فلا يجب مع اشتباه الحال ولم يعتبر الشيخ ذلك بل اكتفى بعدم ترجيح العطب هو حسن قلت بل عن الشارح انه بعد اختار ذلك
قال هذا هو الذى يقتضيه ظاهر النص وفتوى الاصحاب وهو جيد الا ان الفاضل فى عد قال ولو افتقر الى السير الى القتال فالاقرب السقوط مع ظن السلامة
وفيه محكى الايضاح ان المراد بالظن هنا العلم العادى الذى لا يعد العقلاء نقيضه من المخوفات كامكان سقوط جدار ديسلم من قعد تحته لانه مع الظن بالمعنى
المصطلح عليه يسقط اجماعا وقال وبالسلامة هنا السلامة من القتل والجرح والمرض والشين لانه مع ظن احدها بالمعنى المصطلح عليه فى لسان اهل الشرع و
الاصول يسقط باجماع المسلمين وقد بيناه فى معقد اجماعه الاول المقتضى بظاهره السقوط مع عدم الظن بالمعنى المزبور وبانه لا وجه له اذا لم يصل الاحتمال الى حد
الخوف عند العقلاء ضرورة تناول الاطلاقات والعمومات له كما انه قد بيناه فيما فى عد من السقوط مع الافتقار الى القتال مع فرض ظن السلامة بالمعنى المزبور لعدم
صدق الاستطاعة معه ومنع عدم صدق تخلية السرب بتضمن السير امر بمعروف ونهيا عن منكر وقتاله لكن من اركان الاسلام ولذا حكى عن القطع بعدم
السقوط فيهما من غير فرق فى ذلك بين كون العدو كافرا ومسلما ودعوى عدم وجوب قتال الاول الا للدفع او الدعاء الى الاسلام والثانى الا للدفع والنهى
عن المنكر ولم يفعله وليس الفرض منه يدفعها بعد كون الوجوب هنا بالعارض ان ذلك من الدفاع ايضا من النهى عن منكر وعلى كل حال فقد عرفت ان التحقيق كون
المدار على الخوف المعتد به عند العقلاء هذا وفى ك انما يسقط الحج مع الخوف اذا حصل فى ابتداء السير او فى اثنائه والرجوع ليس بمخوف اما لو تساويا مع المقام
فى الخوف فاحتمل ترجيح الذهاب لحصول المرجح فيه بالحج والسقوط كما لو حصل ابتداء لفقد الشرط ولعل الاول اقرب ونحوه فى س من غير ترجيح قلت قد يرجح الثانى
بصدق عدم تخلية السرب للخوف ومنع عدم الاستطاعة واشتراك الرجوع والمقام معه فى ذلك غير مناف كما انه لا ينافيه ارتفاع الاثم عنه فى ذهابه لتساوى الاحوال بالنسبة
اليه فانه ليس المدار على سقوط الحج عنه بالخوف الذى يكون معه السير معصية بل يكفى فيه صدق عدم تخلية السرب للخوف وعدم الاستطاعة بجواز المسير هنا
لا يقتضى الوجوب فلا يكون حج اسلام يجب عليه انفاذه فتدبر جيدا ومن حج ومات بعد الاحرام ودخول الحرم برئت ذمته بلا خلاف اجده فيه كما فى ك والحدائق
وغيرهما بل عن ظاهرهما الاجماع عليه لصحيح بريد العجلى سألت ابا جعفر عم عن رجل خرج حاجا ومعه جمل وله نفقة وزاد فمات فى الطريق قال ان كان صرورة ثم مات فى الحرم فقد
اجزأت عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته فى حجة الاسلام وان فضل من ذلك شىء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين
قلت ارأيت ان كانت الحجة تطوعا ثم مات فى الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما معه قال يكون جميع ما معه وما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى
او يكون قد اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له ويجعل ذلك من ثلثه وصحيح ضريس عن ابى جعفر عم فى رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات فى الطريق فقال ان
مات فى الحرم فقد اجزأت عن حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام وقيل والقائل الشيخ وابن ادريس فى المحكى عنهما يجزيه بعد الاحرام
ولا دليل له سوى ما قيل من انه يشعر به مفهوم قوله عم فى صحيح بريد وان كان مات قبل ان يحرم الخ المعارض بما فى صحيح ضريس وان كان مات قبل الحرم بل وصحيح
زرارة عن ابى جعفر عم قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهى الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شىء عليه وبالمرسل عن المقنعة عن الصادق عم
ان خرج حاجا فان كان مات فى الحرم فقد سقطت عنه الحجة وان مات قبل دخول الحرم لم تسقط عنه الحجة وان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه
فالمتجه الجمع بكفاية احدهما فى السقوط او مشروعية القضاء وبه يتم المطلوب ومن هنا كان الاول اظهر اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين نعم مقتضاهما
اعتبار الموت فى الحرم لكن فى ك والحدائق اطلاق كلام المص وغيره يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين ان يموت فى الحل او الحرم محرما او محلا كما لو مات بين الاحرامين
وبه قطع المتأخرون ولا بأس به وقد صرح بذلك فى س ايضا لكن لا يخفى عليك ما فيه من الاشكال بعد مخالفة الحكم للاصول التى يجب الاقتصار فى الخروج
عنها على المتيقن وهو الموت فى الحرم اللهم الا ان يكون اجماعا كما هو مقتضى نسبته فى الحدائق الى الاصحاب لكنه كما ترى ومن الغريب نسبته الى اطلاق الاخبار
فيها ايضا نعم الظاهر عدم الفرق بين حج الافراد والقران والتمتع وانه يجزى ذلك عن النسكين بل ظاهر ك والحدائق كون العمرة المفردة كذلك وذلك من مقعد
نسبته الى اطلاق المص وغيره فى الاول والاصحاب والاخبار فى الثانى ولعله لصدق اسم الحج ولفحوى الاجزاء بعمرة التمتع ثم ان مقتضى الامر بالقضاء فيهما
كون موردهما من استقر فى ذمته الوجوب فيستفاد منه الاجزاء فى غيره ممن هو فى عام الاستطاعة بالاولى اللهم الا ان يقال بوجوب القضاء عليه ايض

كما عن ظاهر المنتهى وغيره وظاهره شمول نصها لما لو كان متمكنا من الحج في سنته ففرط فيه ثم انكشف عدم الاستطاعة بعد ذلك وعن بعضهم الحمل على الندب ولا بأس به لا

انه يبقى الاجزاء عمن استقر عليه بلا دليل اللهم الا ان يرشد اليه ما سمعته من حكم النائب من الاجزاء بذلك فيه ولعل الاولى حمل الصحيحين لهما استعمال الامر

بالقضاء فيهما اللفظ المشترك بين الندب والوجوب ومن ذلك يعلم اتحاد من استقر عليه الوجوب مع غيره في الاجزاء بذلك عن النسكين اي الحج والعمرة لظهور النصوص

فيه لكن في كشف اللثام في النفس منه شيء خصوصا في الافراد والقران لاحتمال الصحيحين غير المستقر عليه وغيرها الاجزاء عن النسك الذي احرم به والتحقيق

ما عرفت بل عن الشهيد القطع به فيه بل في النائب ايضا والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى في انه يستقر الحج في الذمة اذا استكملت الشرائط

واهمل حتى فات فيحج في زمن حياته وان ذهبت الشرائط التي لا ينتفي معها اصل القدرة ويقضى عنه بعد وفاته قال محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل مات

ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها أيقضى عنه قال نعم الى غير ذلك انما الكلام فيما يتحقق به الاستقرار فالمشهور نقلا وتحصيلا انه يتحقق

بمضي زمان يمكن فيه الاتيان بجميع افعال الحج مختارا مستجمعا للشرائط على حسب ما مر في استقرار وجوب الصلاة من غير فرق بين الاركان وغيرها ضرورة اشتراط صحة

التكليف بسعة الوقت لتمام ما كلف به والا كان تكليفا بما لا يطاق ولا بد من ملاحظة حال الاختيار في ذلك فلا يجزي مضي ما يسع فعل المضطر في استقرار الوجوب

على المختار فما عن التذكرة من احتمال الاجزاء فيه بمضي زمان يتمكن فيه من الاحرام ودخول الحرم في غير محله بل فما عن الشهيد من احتمال الاجزاء فيه بمضي زمان يتأدى فيه الاركان

خاصة وهو مضي جزء من يوم النحر يمكن فيه الطواف والسعي ولذا حكي عن المهذب البارع اختيار ضرورة اختصاص ما دل على الاجزاء بذلك ونحوه لمن تلبس بفعل

وصار في حاله هكذا لا ان ذلك يكفي في تقدير تحقق الخطاب ابتداء وقد تقدم في مباحث الطهارة والصلاة تمام التحقيق في نظير المسألة من الفرق بين ابتداء التكليف

وغيره والفرق بين اول الوقت وآخره واستقرار الخطاب لمن ادرك ذلك من آخره في ابتداء التكليف وعدمه فلاحظ وتأمل ومنه يعلم ما في قائم بعد ان ذكر خلو اول الوقت

عليه من الاخبار عن لفظ الاستقرار فضلا عما يتحقق به قال انما اعتبر الاصحاب ذلك بناء على ان وجوب الاداء وانما يتحقق وجوبه بمضي زمان يمكن فيه الحج مستجمعا

القضاء تابع لوجوبه

للشرائط ويشكل بما بيناه ان وجوب القضاء ليس تابعا للوجوب الاداء وبان المستفاد من كثير من الاخبار ترتيب القضاء على عدم الاتيان بالاداء مع توجه الخطاب به

ظاهرا كما صرح به بعض المتقدمين اذ لا يخفى عليك ما فيه من عدم ابتناء ذلك بل للقاعدة العقلية والنقلية وهي عدم صحة التكليف بفعل يقصر الوقت

عن ادائه واما تبعية القضاء للاداء فالتحقيق فيها ان القضاء محتاج الى امر جديد ولا يكفي في وجوبه خطاب الاداء كما هو محرر في محله الا ان الاصل في موضوع القضاء

تدارك ما فات على المكلف بعد ان تحقق سبب وجوبه عليه كما اومأ اليه في موثق ابي بصير المتقدم في كتاب الصوم قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في

شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك فقال كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها الحديث وخروج قضاء الحائض الصوم ونحوها

عن ذلك بدليل خاص لا ينافي في القاعدة المقتضية سقوط القضاء هنا عمن مات قبل الاحرام او قبل دخول الحرم في عام الاستطاعة ضرورة انكشاف عدم الوجوب

عليه فلا قضاء واحتمال الوجوب هنا للخبرين السابقين ممكن لولا اعراض المعظم عنهما بالنسبة الى ذلك وحملهما على الندب بل لم يحك العمل بمضمونهما الا عن ظاهر نادر ومن

عرفت هنا قطع الاصحاب بل قيل انهما فيمن استقر الحج في ذمته كما دل عليه الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام ان مات في الحرم وبقضاء الولي عنه ان مات دون الحرم ومن

هنا قطع الاصحاب على ما اعترف به في المدارك على ما حكي عنه بانه لو حصل له الشرائط وتخلف عن الرفقة ثم مات قبل حج الناس لا يجب القضاء عنه لتبين عدم استقرار

الحج في ذمته بظهور عدم الاستطاعة لكن في الحدائق هذا موضع الشك حيث ان تراخي الحج لم يقع بعذر شرعي فيمكن ان يكون تعمد التأخير مع وجوب ذلك عليه

يستقر الحج في ذمته وان لم يمض الزمان الذي يقع فيه المناسك كما لو افطر عمدا في شهر رمضان ثم سافر لاسقاط الكفارة ومع الاثم فانه لا يجب وقوع الاثم لا يسقط

الكفارة قلت لا يخفى عليك ما فيه من كون الامر ظاهرا بالعلوم فيه انتفاء الامر في الواقع بانتفاء شرطه والاثم انما هو للاقدام على المخالفة واما القضاء والكفارة

المترتبان على المخالفة في الواقع فلا ريب في ان المتجه سقوطهما من هذه الجهة نعم لو جاء دليل بالخصوص عليهما او على احدهما اتجه الحكم بوجوبهما كما هو واضح لا على

الامر

القاعدة المزبورة وجزم الفاضل في المحكي من تذكرته بان من تلف ماله قبل عود الحاج وقبل امكان عودهم لم يستقر الحج في ذمته لان نفقة الرجوع لا بد منها

في الشرائط ولكن اشكل فيه باحتمال بقاء المال لو سافر وبان فوات الاستطاعة بعد الفراغ من افعال الحج لا يؤثر في سقوطه قطعا والا لوجب اعادة الحج مع تلف

المال في الرجوع او حصول المرض الذي يشق معه وهو معلوم البطلان قلت قد يمنع معلومية بطلانه بناء على اعتبار الاستطاعة ذهابا وايابا في الوجوب الكافر يجب

عليه الحج عندنا بل الاجماع بقسميه عليه لشمول خطاب ادلة الفروع له خلافا لابي حنيفة ولكن لا يصح منه ذلك ما دام كافرا كسائر العبادات وان انعقد سبب وجوبه

فعله كما يفعله المسلم لكون الاسلام شرطا في الصحة وكذا لا يصح القضاء عنه لو مات لعدم كونه اهلا للابراء من ذلك والاكرام وعموم الادلة لم يبق اصل مشروعيته

القضاء عنه سالما لما عرفت لو اسلم وجب عليه الاتيان به اذا استمرت الاستطاعة والا لم يجب ايضا وان فرض مضي عوام عليه مستطيعا في الكفر لان الاسلام يجب ما قبله

لكن في الحكي انه يجب عليه لك في ظاهر الوجهين ثم قال ولعل قوته في وجوب الحج استمرار الاستطاعة الى زمان الاسلام وغيره واضح ضرورة كونه

كالقضاء الذي يثبت عليه بفوات الفريضة فانه بالاسلام ايضا يسقط عنه فكذا وجوب الحج ومرجعه الى الخطاب به حال الكفر على وجه يتحقق به العقاب لو مات عليه اما لو

اسلم سقط عنه ما عرفته من جب الاسلام ما قبله فانه قد كان في حال اعظم من ذلك فاذا غفره الله غفر له ما دونه من ذلك ويعلم انه لو فقد الاستطاعة قبل

الاسلام او بعده قبل وقته ومات قبل عودها لم يقض عنه ولو احرم لم يعتد باحرامه حال الكفر كما لا يعتد بغيره من عباداته ولو احرم ثم اسلم في الاثناء اعاد الاحرام

من الميقات لفساد الاول ولو لم يتمكن من العود الى الميقات احرم من موضعه لعله الى ذلك يرجع ما عن قوم من ان عليه الرجوع الى الاحرام والميقات منه فان لم يفعل

واحرم من موضعه تم حجه لان المراد عدم الوجوب او تحقق الاثم خاصة بعدم العود اليه مع الامكان ولو احرم بالحج كافرا وادرك الاختياري من الوقوف بالمشعر

مسلما لم يجزه الا ان يستأنف احراما آخر ولو فيه كما في عد ولك مع فرض عدم التمكن في كشف اللثام انه قول المحقق في ما فات الوقت لم يعرفوا كان قضاء

على حال من يدرك جميع الاحوال في ذلك كان دخول العبادة ولو بالمشعر لانه بعد ما يمكن فرض الاحرام منه فيحسن حول عليه بلا قصد وان كان الاحرام فيها

كتاب الحج

جاز بل اولى به وفيه ان هو جيد ان ثبت جواز الاستثناء الاحرام من المشعر لكنه غير واضح كما سيجيء تحقيقه فلذا يشعر صحنو حرانه ثم ان كان الحج افرادا او قرانا ثم
جدد ثم اعتمر بعده وان كان فرضه التمتع وقد تقدم غير مرة في الاجتزاء بها او العدول الى الافراد فوجهان وجهان ويوم الشارح بالثاني منهما هنا من القرون
والمسوغ للعدول من التمتع الى الضيق قلت لكن ظاهر النصوص الاول فالمتجه الجزم بالاول منهما كما عرفته في نظر المقام بل عرفت غير ذلك ايضا مما ياتي في المواقيت
ولو حج المسلم ثم ارتد بعده ثم تاب لم يعد على الاصح للاصل بعد الامتثال وعدم وجوب الحج بالاسلام في نفس الامر وقد حصلت خلافا للمحكي عن الشيخ بناء منه على
ان الارتداد يكشف عن عدم الاسلام في السابق لان الله لا يضل قوما بعد اذ هداهم وفيه انه مخالف للوجدان ولظواهر الكتاب والسنة وايات الاحباط انما تدل
على عدم قبول عمل الكافر حال كفره لا ما عمله سابقا حال الاسلام مع التسليم فهو مشروط بالموافاة على الكفر كما هو مقتضى الجمع بينها وبين الاية الاخرى الدالة
على ذلك هذا كله مضافا الى قول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة من كان مؤمنا فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء ونحو غيره ولو لم
يكن مستطيعا حال الاسلام مستقرا كل في حال ردته ولو عن فطرة بان استصحب غيره وحمله الى مكة والمواقف وجب عليه الحج لاجتماع شرائطه وصح منه اسلام الا
تاب ولو كان عن فطرة بناء على قبولها منه سواء اما تم مستطاعا الى ما بعد التوبة او الا احرام مجرى المسلم في ذلك لتشرفه بالاسلام او لا وصحة احكام الفطرة
الحج وخبر الحبيب انما هو في غيره ولبني عدانه لو مات المرتد بعد الاستطاعة اخرج من صلب تركته ما يحج به عنه وان لم يتب على اشكال لكن فيه ما عرفت من عدم براءة ذمته
من ذلك وعدم تاهله للاكرام ودعوى شمول ادلة القضاء له وكون الحج كالدين يمكن منعها ايضا فلعل الاقوى عدم القضاء عنه بل يقوى ذلك ايضا فيما لو كان مستطيعا
قبل الارتداد ثم اهمل ثم ارتد ومات عليه فتدبر ولو احرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل احرامه على الاصح لما عرفته في الحج من الاصل وغيره بعد عدم دخول الزمان فهو
كالصوم كي يتجه بطلانه بمضي جزء منه ولو نيته بعدم ثبوت اشتراط الاتصال فيه كالصلاة كي يتجه بحصول المنافي للارتداد نعم الطبيعي هو اشبه شيء بالغسل ونحوهما مما
لا تبطل الردة ما وقع من اجزائهما اذا حصلت في اثنائهما فاذا عاد اسلامه بنى على ما لم يحصل مبطل خارجي كالجفاف ونحوه كما تقدم تحقيق ذلك في محله خلافا للمحكي
عن الشيخ هنا ايضا فقد عرفت ما فيه بل الزم هو نفسه هنا باتفاق المجمع على ذلك عدم لزوم قضاء ما فاته من الصلاة والصوم مثلا حال الارتداد لو تاب لكونه كمن
الكافر الاصلي فلا قضاء عليه لجب الاسلام ما قبله والله العالم هذا كله في الكافر والمرتد واما المخالف اذا استبصر فالمشهور انه لا يعيد ما فعله من الحج على وفق مذهبه
للعترة المستفيضة التي قد ذكرنا شطرا منها في قضاء الصلاة وشطرا اخر في الزكاة التي يجب حمل ما ظاهره الوجوب منها على الندب لضعفها عن المعارضة من وجوه وخلافا
عن ابني الجنيد والبراج من وجوب الاعادة عليه لما ضعف نعم في المتن وعدوس ويحكى المعتبر والان يخل بركن بل في ك نسبته الى الشيخ واكثر الاصحاب
هو متجه اذا كان المراد عندهم ضرورة عدم الاتيان بالحج الذي هو شرط في سقوط الاعادة فان المنساق من النصوص المسقطة لذلك اذا كان قد جاء بالحج على وفقها
عندهم واما اذا كان المراد عندنا كما صرح به في كشف اللثام وغيره فيشكل كما اعترف به غير واحد من متاخري المتاخرين خصوصا بعد عدم كون الحكم في الصلاة كذلك الفرق
بينهما في غاية الاشكال مضافا الى مخالفته ما هنا لاطلاق النصوص الذي به قد خرجنا عن قاعدة الاعادة وان كان الفعل فاسدا كما تقدم في قضاء الصلاة لكن قد يقال
هنا ان المراد بتقييد الركن بالمقام عندنا الصحيح لو اخل بما هو ركن عندهم لا عندنا كالحلق لان المراد وجوب الاعادة بالاخلال بركن عندنا وان لم يكن عندهم اذ الظاهر
وكثيرا كلما كان عندنا عندهم كما اعترف به في ك ولا يمكن فرض ذلك وح يكون المراد تكثير ما يحكم بصحته من فعله لا تقليله كي يتجه عليه الاشكال بان اطلاق النصوص
يقتضي الصحة وان اخل بما لو كان عندنا كما انه يكون ح لا فرق بينه وبين الصلاة فان الظاهر سقوط القضاء اذا جاء بها على وجه لا يفسدها عندهم ولا يفسد عندنا اذا فرض
وقوعها منه على وجه لا ينافي التقرب وان فقد النية المفسدة لها عند الجميع فيرتفع الاشكال ح من اصله ولعل الذي دعاهم الى هذا التقييد هنا دون الصلاة هو ما
عرفته من ان كل ركن عندهم ولا عكس بخلاف الصلاة فان وجوه المخالفة بيننا في التروك والافعال متكثرة وقد داد وابين لك بيان سقوط الاعادة هنا عنه اذا كان
قد جاء بالفعل وقد ترك ما هو ركن عندهم لا عندنا والفرض انه استبصر لان المراد ثبوت الاعادة عليه بتركه ما هو ركن عندنا وليس كذلك عندهم كي يتجه عليه الاشكال
بان اطلاق النصوص يقتضي الصحة في هذا الفرد فتدبر جيدا فانه دقيق نافع بل قد ينقدح منه قوة القول بصحة عبادة المستبصر التي قد جاء بها قبل استبصاره على وفق
ما عند الشيعة اذا فرض كونها على وجه لا ينافي التقرب بل يدعى القطع ضرورة انه اولى من سقوط القضاء والاعادة منه بالفعل المخالف لهم الذي هو فاسد الواقع
والتردد الذي وقع من بعضهم انما هو في عبادة المخالف الباقي على خلافه اذا جاء بها على وفق ما عند اهل الحق وفرض كونها على وجه لا ينافي النية من كونه مكلفا بالفروع
وقد جاء بتكليفه فيتحقق امتثاله ومن كون الايمان شرطا فيعتبر في الصحة ووقوع ذلك الفعل به لا لزام ذمته فلا يجزيه الا صابته الاتفاقية ولا استحقاق الثواب على فعله الاخروي
بمقتضى الوعد المعلوم ضرورة انه منه بالضرورة من المذهب فتدبر جيدا ثم ان هذا السقوط عنه لانكشاف صحة فعله بالايمان المتاخر او انه تفضل من الله تعالى فلا طلب
في الحدائق تبعا للمدارك في ترجيح الثاني مستدلين عليه بما دل على بطلان عبادة المخالف وانها هي الهباء المنثور والرماد الذي اشتدت به الريح والسراب يحسبه الظمآن
ماء وغير ذلك مما فيه وفيه ان القائل بالاول لا يلتزم صحة عباداتهم مع بقائهم على خلافهم الى الموت بل المراد صحة خصوص من تعقبه الايمان منهم فيكون الشرط
في الصحيح حصوله مقارنا او متاخرا فلما كان علم الله تعالى بما يكون كعلمه بما كان وقد علم تعقبه للايمان فهو صحيح من اول وقوعه وان كنا نحن لم نعلم به لجهلنا بحصول
الشرط ويؤيد ذلك ما في نصوص المقام من انه اذا استبصر يؤجر على العمل الذي عمله حال خلافه فان الاجر عليه يقتضي صحته ولا استبعاد في الحكم بصحته في هذا الحال
وان كان هو على خلاف ما عليه اهل الحق كالفعل الموافق للتقية وهو قوي جدا بل هو المحكي عن الفاضل في المخ وذخيرة الفاضل الطباطبائي كما انه يقوى بملاحظة
النصوص واشتمالها على الناصبية والحرورية ونحوهم من الفرق المحكوم بكفرها لغلوها او لكونها من الخوارج عدم الفرق في الحكم المزبور بين جميع فرق المسلمين
وان كان بعضهم كافرا بل وان كان مرتدا عن فطرة فاعرض من قصر الحكم على من لم يكن كافرا منهم في غير محله لا لشمول المخالف لهم نصا وفتوى فانه قد يتوقف بكون المنساق منه
من حيثية الخلاف الا اذا انضمت اليه حيثية الكفر بل لما سمعته من النصوص السابقة نعم ينبغي قصر الحكم على خصوص هذه الفرق فيلحق بهم المخالف ممن الحق اهل دار الحق ووقع حجه منه
على وفق اهل الخلاف ثم بان له بعد ذلك الواقع وان تردد فيه في كشف اللثام من ان ذلك اولى من صحة عبادة المخالف الموافق مع مخالفة اعتقاد الفاعل لكنه كما ترى

فيأس لا نقول به ضرورة عدم وصول العقل الى هذه الاولوية وليس في النصوص اشارة الى علة يمكن جريانها في الفرض كما هو واضح فيتجه بقاؤها على مقتضى
ودعوى اقتضائها الصحة لقاعدة الاجزاء وقد فرغنا من بيان فسادها في الاصول وكيف كان فهل الرجوع الى كفاية للمعيشة من صناعة او حرفة او ضيعة او نحو ذلك شرط
في وجوب الحج قيل والقائل الشيخان والحلبيان وابنا حمزة وسعيد على ما حكي عنهم وجماعة نعم يشترط بل عن ف والغنية الاجماع عليه للاصل والحرج وقول ابي الربيع الشامي سئل
ابو عبد الله عليه السلام فقد سئل ابو جعفر عليه السلام عن هذا فقال هلك الناس اذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليهم فيسلبهم اياه
لقد هلكوا فقيل له فما السبيل قال فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا يقوت عياله اليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها الا على من يملك مائتي
درهم وعن بعض الكتب ينطلق اليه كما عن المقنعة واينه هلك الناس اذا كان له زاد وراحلة لا يملك غيرهما او مقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن
الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع بذلك فيسأل الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج
ببعضه ويبقي بعض يقوت به نفسه وعياله وخبر الاعمش عن الصادق عليه السلام ايضا في تفسير السبيل هو الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه
على عياله وما يرجع اليه من حجه وغيرهما من بعض الاخبار المرسلة وقيل والقائل المرتضى وابن ادريس وابنا ابي عقيل والجنيد والمتأخرون لا يشترط بل نسبه
غير واحد الى الاكثر بل الاشهر وهو الاشبه بعموم الآية والنصوص السابقة وباصالة البراءة فانه بعد ان فرض كونه لذلك ينقطع الاصل كما ان من الواضح عدم الحرج خصوصا
بعد ملاحظة ما ضمنه الله من الرزق ومنع الاجماع سيما مع ذهاب من عرفت الى خلافه وعدم دلالة الخبر بعد الطعن في سنده بل العلة على عكس ذلك اذ لا خفاء على زيادة
المقنعة ودعوى ظهور ارادة ذلك من قوله نفسه باعتبار معلومية ارادة ما بعد رجوعه كقوله ثم يرجع فيسأل الناس بكفه ودعوى ارادة ما يتيسر تحصيل القوت
منه لا مقداره ذهابا وايابا بل لعل المراد من كل رواية اشتملت على اعتبار ذلك ودعوى ظهور قوله عليه السلام اليس قد فرض الله الخ في اعتبار بقاء شيء زائد على ما يكفي للحج
ذهابا وايابا وليس هو الا ما عند الخصم للاجماع على عدم غيره كما ترى اذ لا اثر في الاول والاخير على اعتبار ما ذكر من مقدار الكفاية الظاهر بعد عدم التقييد بسنة او نحوها
دونها في ارادة الدوام والاستمرار عادة بان تكون له صنعة او عقار يكفيه نماؤه او نحو ذلك مما يتخذه الانسان معاشا ومن المعلوم عدم استفادة ذلك
من الخبر المزبور ونتميمه بالاجماع كما هو مقتضى الدعوى الثانية ليس باولى من طرحه لاشتماله على ما لا يقول به الجميع ضرورة احتماله ارادة مقدار الكفاية على
المعنى المزبور منه ايضا كما لا يقطع بعدمه فلا يصلح حينئذ لتقييد الاسناد لا بمرفقه وما عن بعض المراسيل من التنصيص على ذلك لا جابر له كما انه لا ظهور في خبر المقام
بارادة الاستمرار تماما من اعتبار القوت وان كان محتملا لكن لا يخفى عليك ان مجرد الاحتمال لا يكفي في الاسناد لا خصوصا في مثل المقام المخالف لاطلاق الكتاب
والسنة على انه من المستبعد جدا عدم وجوب الحج على من يملك جملة وافرة من الدراهم التي لا يزيد نماؤها على مقدار كفايته وان كان لو اراد صرفها عينها لقوم
ويحج سنين وكذا من عنده عقار كما انه من المستبعد عدم ذكر ذلك في المستثنيات السابقة التي لا ينكر ظهور كلامهم في ذلك المقام في الاقتصار على مستثنيات
الدين على اشكال في بعضها بل من المستبعد ايضا اشتراط الغنى في وجوب الحج الذي هو مقتضى هذا الشرط بل فيه زيادة على الغنى مع انه مقتضى النصوص ثم من ملك
فقير لا يملك قوت سنته يجب عليه الحج لاستطاعته وغني يملكها لا يجب عليه لعدم استطاعته الا بانفاق ما يجب عليه مما عرفت استثنائه ولعل هذا هو المراد
بخبر ابي الربيع على معنى عدم كفاية نفس الغنى في الوجوب الحج كما هو واضح وكيف كان فلا خلاف كما لا اشكال نصا وفتوى في انه لو اجتمعت الشرائط فحج متسكعا او في
نفقة غيره اجزأه عن الفرض بل الاجماع بقسميه عليه ضرورة صدق الامتثال وعدم وجوب صرف المال الا للتوقف عليه وبذلك يفرق بينه وبين من حج متسكعا
قبل حصول الشرائط لعدم الامر فلا امتثال بل هو كالصلاة قبل الوقت وعلى كل حال فمن وجب عليه الحج او ندبا فالمشي للحج خضوعا وخشوعا وطلبا للاحمز من حيث كونه مشيا افضل
من الركوب له من حيث كونه ركوبا وفاقا للمشهور بين الاصحاب لقول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان وغيره ما عبد الله بشيء اشد من المشي ولا افضل والمراد الى بيته لقوله في
مرسل ابي الربيع المروي عن كتاب ثواب الاعمال ما عبد الله بشيء مثل الصمت والمشي الى بيته ومرسل الفقيه روي انه ما تقرب العبد الى الله عز وجل بشيء احب اليه من المشي
الى بيته الحرام على القدمين وقد سئل ابو عبد الله عليه السلام عن فضل المشي فقال ان الحسن بن علي عليهما السلام قاسم ربه ثلاث مرات حتى نعلا ونعلا وثوبا وثوبا ودينارا ودينارا
وحج عشرين حجة ماشيا وقال ايضا في خبر اسامة خرج الحسن بن علي عليهما السلام الى مكة ماشيا فورمت قدماه فقال له بعض مواليه لو ركبت لسكن عنك هذا الورم فقال كلا
الحديث وفي خبر ابن المنكدر عن ابي جعفر عليه السلام قال ابن العباس ما ندمت على شيء صنعته ندمي على ان لم احج ماشيا لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من حج
بيت الله ماشيا كتب الله له سبعة آلاف حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال حسنة بالف الف حسنة وقال فضل المشاة في الحج كفضل
القمر ليلة البدر على سائر النجوم وكان علي بن الحسين عليهما السلام يمشي الى الحج ودابته تقاد وراءه اما المشي لا لذلك بل ليكون اقل لنفقته فلا ريب في ان الركوب افضل منه
مع يساره لقول ابي عبد الله عليه السلام في خبر ابي بصير وقد سئل عن المشي افضل او الركوب ان كان الرجل موسرا فيمشي ليكون اقل للنفقة فالركوب افضل ولعله دفعا
للشح وصرفا للمال في طريق الحج وعدم الثواب في المشي في الفرض اصلا كما انه قد يفرض الركوب مما يرجح به على المشي كالقوة على العبادة والعجلة اليها او دفع النقص
بتخيل الشح والقلة من الاعداء والحساد ونحو ذلك كما اومى اليه خبر هشام بن سالم قال دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام انا وعنبسة بن مصعب وبضعة عشر
رجلا من اصحابنا فقلت جعلني الله فداك ايهما افضل المشي او الركوب فقال ما عبد الله بشيء افضل من المشي فقلنا ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى ان يقدم
ان يقدم الماشي او نمشي فقال الركوب افضل وخبر عبد الله بن بكير قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نريد الخروج الى مكة فقال لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله
بلغنا ان الحسن بن علي عليهما السلام حج عشرين حجة ماشيا فقال ان الحسن بن علي عليهما السلام كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله وخبر سيف التمار قلت لابي عبد الله عليه السلام انا كنا نحج
مشاة فبلغنا عنك شيء فما ترى فقال ان الناس يحجون مشاة ويركبون قلت فليس عن هذا اسألك فقال عن اي شيء سألت قلت ايهما احب اليك ان نصنع قال
تركبون احب الي فان ذلك اقوى لكم على الدعاء والعبادة والى هذا الاخير ومي اليه المص بقوله اذا لم يضعفه اي المشي مع ضعف الركوب افضل نحو ما سمعته
في صوم عرفة ولا يتوهم من ذلك افضلية الركوب من حيث كونه ركوبا وذلك حكمة له بل المراد ضم مرجح له بل لعل ما ورد في جملة من النصوص من افضليته على

كتاب الحج

المشي معللا له بان رسول الله صلى الله عليه وآله قد ركب محمول على ذلك بمعنى ان من ركب ما احتاط الناس برسول الله صلى الله عليه وآله فلم يرجح ركوبه على مشيه بمن تلك النصوص لـ
التعارض بين النصوص وانه لا حاجة الى الحمل بعد الجمع حتى ذهب الى كل بعض ضرورة معلومية رجحان المشي من حيث كونه مشيا الى العبادة
بما دل على رجحان الركوب عليه من النصوص مما هو صريح في ان بعض الرجحانية فهو من باب دوران المستحب وترجيح بعضها على بعض
ذكروا افضل من المشي من حيث كونه مشيا فان ذلك مقطوع بفساده بل لا ينبغي للفقيه احتماله ومثله الكلام في المشي للمشاهد خصوصا مشهد سيدي ومولاي ابي عبد الله
الحسين عليه السلام والله العالم المسائل اربع **الاولى** اذا استقر الحج في ذمته ثم لم يفعله والمراد به ما يعم النسكين واحدهما فقد تستقر العمرة وحدها او بدونه
الحج وحده وقد يستقران معا متى تمكن منه على الفور ولو متسكعا بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص دالة عليه بل لعله المراد من خبر
ابي بصير الذي سأل الصادق عليه السلام فيه عن قول الله عز وجل ولله على الناس فقال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده ما لـ قال لا يقدر على المشي قال يمشي ويركب قال لا يقدر
على ذلك يعني المشي قال يخدم القوم ويخرج معهم فان لم يفعل حتى مات لعدم تمكنه قضي عنه اي يفعل عنه من اصل تركته كسائر الديون لا من الثلث بلا خلاف
اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه ايضا خلافا لابي حنيفة ومالك والشعبي والنخعي قال الصادق عليه السلام في حسن الحلبي تقضي عن الرجل حجة الاسلام من جميع
ماله وسئل ايضا في خبر سماعة عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر فقال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك فان كان عليه دين
ولو خمس فرض كونه مثلا ووفت التركة بالجميع فلا اشكال وان ضاقت التركة قسمت على الدين واجرة المثل بالحصص كما تقسم في الديون لاشتراك الجميع في
الثبوت وفي التعلق بالمال لاتفاق النص والفتوى على كونه دينا او بمنزلته فما عن الشافعي من تقديم الحج بل في قول عن الجواهر احتماله في تقديم الدين
في غير محله وان مال اليه الاول في الحدائق للحسن عن معاوية بن عمار قلت له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة وعليه حجة الاسلام وترك ثلاثمائة درهم
واوصى بحجة الاسلام وان يقضى عنه دين الزكاة قال يحج عنه من اقرب ما يكون ويرد الباقي في الزكاة قال ومثلها ما رواه الشيخ في خبر عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا
في رجل مات وترك ثلاثمائة درهم وعليه من الزكاة سبعمائة درهم فاوصى ان يحج عنه قال يحج عنه من اقرب المواضع ويجعل ما بقي في الزكاة وفيه بعد اعراض الاصحاب
عنهما وقصور سند الثاني منهما واختصاصهما بالزكاة انه يمكن كون ما ذكره فيهما مقتضى التوزيع ايضا فلا اشكال ح ولو كان قد استقر عليه كل من النسكين
ووسع النصيب خصوص احدهما صرف فيه وان وسع كلا منهما تخير للتساوي في الاستقرار ويحتمل تقديم الحج لكونه اهم في نظر الشارع ويقدم ممن عليه الافراد والقران
خاصة وتقديم العمرة ممن عليه التمتع خاصة والتخيير ممن عليه احد الانواع مخيرا وقد يحتمل سقوطهما عمن عليه التمتع لدخول العمرة في حجه وان لم يف النصيب بشيء
من النسكين صرف في الدين لا فيما يفي به من الافعال من طواف وصوم لتوقف التعبد ووقوف لعدم التعبد بشيء منها وحدها عدا الطواف واحتمال الاتيان بها مشروعة
ذلك بقاعدة الميسور وما يدرك قد بينا فساده في محله على ان الظاهر عدم الاستناد الا على ما يعضدها من كلام الاصحاب لقصور سندها وعدم ثبوت
كونها قاعدة وكلام الاصحاب على الظاهر بخلافها هنا بل لعل الظاهر كون الطواف ايضا كذلك لاطلاقهم رجوع النصيب ميراثا بمجرد قصوره عن الحج او العمرة فلاحظ
وتامل وكيف كان فقد ظهر لك ان تعلق الحج بالتركة على نحو تعلق الدين بها الذي تعرف البحث فيه انشاء الله في محله على تقديري الاستيعاب وعدمه كما انه ياتي ايضا كيفية
تعلق حق الوارث في التركة وانه مخالف لقواعد الشركة فيما لو اقر الوارث بوارث اخر فان النص والفتوى كما ستعرفه في كتاب الاقرار وغيره متطابقان على دفع الفاضل
مما في يده ان كان فلو اقر له لانه يشاركه فيما في يده وان كان مساويا له في الارث كما اذا اقر باخ له وانكره الاخر وكان لا وارث لهما فانه يدفع له ثلث ما في يده
وهو تكملة حصة المقر له الباقية عند المنكر اما اذا لم يكن له في يده شيء كما لو اقر الاخ للام باخ لاب فلا شيء له وكذا لو اقر الاخ للاخ من الام فان لهما الثلث وليس في يد المقر
الا السدس وهو نصيبه مع فرض الموافقة فليس في يده ازيد من نصيبه كي يدفع الى من اقر له ولا ينبغي مخالفة ذلك لقواعد الشركة التي مقتضاها التساوي في الحاصل
والتالف لهما وعليهما كما لو اقر احد الشريكين في دار مثلا للاخر بالشركة معهما على التسوية وانكر الاخر وقاسم المقر بالنصف كان النصف بينهما بالتسوية تنزيلا للاقرار
على الاشاعة بخلافه في الاقرار بالوارث وقد تجشمنا جهتا للفرق بينهما في غير المقام الا ان الانصاف كونه لاتفاق النص والفتوى ونحو ذلك في مخالفة القواعد
اقرار الوارث بالدين وانكار شركائه فانه لا يمضي على المقر الا مقدار حصته وان استوعبها كما لو ترك الميت ابنين وبنتا والفا مثلا واقر احد الولدين بالف دينا فانه يدفع
جميع ما في يده من الالف وهو اربعمائة للمقر له لانه لا ارث له الا بعد الدين اما اذا اقر بخمسمائة فانه يدفع مما في يده ما بين لانه الذي يتعلق بنصيبه من الدين الذي هو موزع على
ما في يده وبيد اخيه واخته بلا خلاف محقق معتد به اجده في شيء من ذلك عندنا نصا وفتوى نعم يحكى عن الشافعي وجوب دفع جميع ما في يده في الدين لانه لا ارث الا بعد
الدين ويرده بطلانه ومثل ذلك ياتي في الحج الذي قد عرفت كونه من الدين ايضا لكن ذلك في اقرار الوارث او دين ما اذا اقر الديان لاخر بدين واداكان او غيره
من استيعابه للتركة على تقدير موافقة الشريك وكذا لو اقر بحج ايضا فالذي تقتضيه قاعدة تنزيل الاقرار على الاشاعة قسمة الحاصل في يد المقر من دينه على
دينهما معا ويشهد له ما رواه الصدوق في الفقيه عن محمد ابن ابي عمير متصلا بالحكم بن عتيبة قال كنا على باب ابي جعفر عليه السلام ونحن جماعة ننتظر ان يخرج اذ جاءت
امرأة فقالت ايكم ابو جعفر فقال لها القوم ما تريدين منه فقالت اسأله عن مسألة فقالوا لها هذا فقيه اهل العراق فسليه فقالت ان زوجي مات وترك الف درهم
وكان لي عليه من صداقي خمسمائة درهم فاخذت صداقي واخذت ميراثي ثم جاء رجل فادعى عليه الف درهم فشهدت له قال الحكم فبينا انا احسب اذ خرج ابو جعفر عليه السلام
فقال ما هذا الذي اراك تحرك به اصابعك يا حكم فقلت ان هذه المرأة ذكرت ان زوجها مات وترك الف درهم واخذت ميراثها ثم جاء رجل فادعى عليه الف درهم
فشهدت له قال الحكم فوالله ما اتممت الكلام حتى قال اقرت بثلث ما في يدها ولا ميراث لها قال الحكم فما رأيت والله افهم من ابي جعفر عليه السلام قط قال ابن ابي عمير تفسير
ذلك انه لا ميراث لها حتى تقضي الدين وانما ترك الف درهم وعليه من الدين الف وخمسمائة درهم لها وللرجل فلها ثلث الالف لان لها خمسمائة درهم وللرجل الف درهم
فله ثلثاها وهو صريح فيما ذكرناه مما هو موافق للقاعدة المزبورة التي مقتضاها ان تركة الميت نحو مال المفلس في كونها اسوة الغرماء وكذا رواه الشيخ في بعض كتبه
بل مقتضى ذلك عدم الفرق بين كون الدين مستوعبا ام لا وان كان له الرجوع فيما قبضته زائدا على مقدار ما يخصه من الدين بخلافه اما قبضته من الدين فانه

التمتع

وان لها عليه من صداقها خمسمائة درهم

يقسم بين المقر له والمقر عليه على حسب نسبتهما لكن رواه في كتاب الوصايا وكتاب المواريث فيمن اقرت بثلث ما في يدها حاكيا في الاول منهما ما سمعته من تفسير ابن ابي عمير وفي الثاني
منهما ايضا عن الفضل بن شاذان ما نصه تفسير ذلك ان الذي على الزوج صداق الف وخمسمائة درهم للرجل الف ولها خمسمائة وهو ثلث الدين وانما جاز اقرارها
الثلثان فصار لها في حصتها فلها ما ترك الميت الثلث والرجل والدين استغرق المال كله فلم يبق شيء يكون لها تلك المواريث ولا يجوز اقرارها في غيرها الا بثلثان خصوصا الثاني
منهما الا على كون الرواية ثلثي ما في يدها الا الثلث ومن هنا قال في س بعد ان روى الخبر المزبور كما سمعته من الصدوق في موضع قدس سره ثم حكى عن الكليني ما سمعته من
قلت هذا مبني على ان الاقرار يبنى على الاشاعة وان اقراره لا ينفذ في حق الغير والثاني لا نزاع فيه واما الاول فظاهر الاصحاب ان الاقرار انما يمضى على قدر ما زاد عن حق
المقر عمه كما لو اقر بما هو مساو له فانه يعطيه ما فضل عن نصيبه لا بالنسبة فح يكون قد اقرت بثلث ما في يدها اعني خمسمائة درهم لان لها بزعمها ونعمه ثلث
الالف الذي هو ثلث الخمسمائة فيستقر ملكها عليه ويفضل معها ثلث خمسمائة واذا كانت اخذت شيئا بالارث فهو باسره مردود على المقر له لانها بزعمها ملك له
والذي في يب نقلا عن الفضل انه اقرت بثلث ما في يدها ورايته بخط مصنفه وكذا في الاستبصار وهذا موافق لما قلناه وذكره الشيخ قدس سره بسند آخر عن الفضل
وعن غير الحكم متصلا بالفضل بن يسار عنه ع امرأة اقرت بدين ها بثلث مالها ولا ميراث لها تأخذ المرأة ثلثي خمسمائة وترد عليه ما بقي ثلث هو كل فيما من نسخ يب المعتبرة وان كان
كتب في الهامش من نسخة الثلث التي ينفيها خبر الفضل ايضا المصرح بما سمعت مع زيادة لان اقرارها على نفسها بمنزلة البينة لكن قد يقوى ان هذا الخبر غير نقي
السند بمحمد مروان والاول مع كون الراوي الحكم الذي هو من العامة في يب عن السعدي عنده في الفقيه ضعف الفقيه زكريا ابن يحيى السعدي وفي ذكريا ابن يحيى الشعيري
مضافا الى ما سمعته من النسبة الى ظاهر الاصحاب التي لم نتحققها اذ لم نعثر على من تعرض لفروض المسئلة ولا الخبر المزبور عداه قدس سره نعم هو كذلك في الاقرار
بوارث او دين كما سمعت تفصيل الكلام فيه ودعوى اتحاد الفرض مع ذلك واضحة المنع فالمتجه مراعاة قاعدة تنزيل الاقرار على الاشاعة نحو ما سمعته في اقرار احد
الشريكين ضرورة اتحاد كيفية تعلق الدين بكل منهما بالتركة كان الزعم من كل منهما متحد في استحقاق الثلث والثلثين من الالف في مفروض الخبر لكن مع ذلك كله لا ينبغي
ترك الاحتياط والله العالم المسئلة **الثانية** يقضى الحج من اقرب الاماكن عند الاكثر بل المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه والمراد كما في ك اقرب المواقيت الى مكة
ان امكن الاستيجار منه والا فمن غيره مراعيا الاقرب فالاقرب فان تعذر الاستيجار من احد المواقيت وجب الاستيجار من اقرب ما يمكن الحج منه الى الميقات وفي عد اقرب
الاماكن الى الميقات ومرجعها في كشف اللثام وانما يجب ان يحج عنه من اقرب الاماكن الى مكة من بلده الى الميقات فان امكن من الميقات لم يجب الا منه والا فمن الاقرب اليه فالاقرب
ولا يجب من بلد موته او بلد استقراره عليه قلت الظاهر اتحاد المراد وهو الحج عنه من اقرب الاماكن الى مبدأ نسك الحج فلو فرض عدم التمكن من ذلك الا من بلده وجب
ولا يشكل ذلك بمنافاته لحق الوارث بعد ايجاب الحج للتركة الحج من جميع ماله وقد فرض توقفه على ذلك بل الظاهر تقديمه على ما لو تمكن من الحج عنه من ذي الحليفة
او من مكة مثلا او نحو ذلك من مواقيت الاضطرار بمعنى دوران الامر بين الحج عنه من بلد وبين مواقيت الاضطرار فانه يقدم الاول كما هو واضح بل الظاهر مراعاة
مزاحمة الدين على هذا الوجه ايضا اذ الاضطرار بالنسبة الى الميت قصور ماله والفرض سعته وتكون ح الاجرة خارجة من الاصل على جميع الاقوال حالي هذا ويحكي
في ك بقوله فلو اوصى بالحج من البلد فان قلنا بوجوبه كان من دون وصية كانت اجرة المثل كذلك خارجة من الاصل وان قلنا الواجب الحج من الميقات كان ما
زاد على اجرة تلك محسوبا من الثلث ان امكن الاستيجار من الميقات والا وجب الاخراج من حيث يمكن وكانت الجميع من الاصل كما هو واضح فان المراد بقوله ط الا لحج
ما اشرنا اليه من الغريب ما كان عليه في الحدائق وطال بر في ذلك وقوله اني لا افهم لهذه العبارة معنى صحيحا فلاحظ وتامل نعم لو فرض عدم سعة ماله الا للحج
عنه من ادنى الحل او من مكة وجب لاطلاق الادلة وخصوص خبر علي بن يزيد صاحب السابري قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مات واوصى بتركته ان احج بها فنظرت في
ذلك فلم يكف للحج فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال ع ما صنعت بها فقلت تصدقت بها فقال ضمنت الا ان يكون يبلغ ما يحج به من مكة فان كان
لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليك ضمان والله العالم وعلى كل حال فهذا احد الاقوال في المسئلة وقيل والقائل الشيخ وابن ادريس ويحيى بن سعيد وغيرهم
يستأجر من بلد الميت وقيل ان اتسع المال فمن بلده والا فمن حيث يمكن واختاره في س قال ويقضى من اصل تركته من منزله ولو ضاق فمن حيث امكن ولو من الميقات
على الاقوى بل في ك ارجاع القول الاول الى القول الموجود في كلام الاصحاب حتى في كلام المص في الكتاب ان في المسئلة قولين وقد جعل المص هنا الاقوال
ثلثة ولا يتحقق الفرق بين القولين الاخيرين على تقدير القول بسقوط الحج مع عدم سعة المال للحج من البلد على القول الثاني ولا نعرف بذلك قائلا مع انه
مخالف للروايات كلها وتبعه على ذلك في الحدائق لكن قد ينافيه امكان عدم التزام سقوط الحج بل ينتقل الى الحج من الميقات ولا يجب الاستيجار من حيث
امكن كما هو مقتضى جملة من الروايات وبذلك يتحقق الفرق بين القولين ويبقى وجوب التكميل من الولي مع القصور والحج عنه بنفسه كما يقتضيه اطلاق
الوجوب كذا وجوب هذا والمبتر بالحج عنه للنيابة ح وان وجب الحج من الميقات مع التعذر مط وكيف كان فالاول اشبه بالاصل ومحكي الاجماع وعدم
اشتراط الحج بالمسير الا عقلا فهو على تقدير وجوبه واجب آخر لا دليل على وجوب قضائه ولذا لو سار المستطيع في بلده الى احد المواقيت لا بنية الحج ثم اراده
فاحرم صح وان اساء بتأخير النية ولو افاق المجنون عند الميقات بل لو قلنا بتبعية القضاء للاداء لم يجب هنا ضرورة ان القول بذلك انما هو لتوهم
تحليل الخطاب المتعلق بالاداء الى ايجاب مطلق الفعل وايجاب ادائه ومن المعلوم ان دليل وجوب المقدمة لم يصلح لذلك اذ هو انما يعقل في شأن المكلف
بالاداء على ان التبعية المزبورة على تقدير تسليمها انما تقتضي الوجوب من بلد الاستطاعة دون بلد المنزل والموت ولا ريب في بطلانه اللهم الا ان يقال ان ذلك
كذلك ان لم ينتقل الى ما هو اقرب منه الى الميقات والا وجب القضاء له الا ان الجميع كما ترى شك في شك والتحقيق ما عرفت مضافا الى اطلاق ما دل من المعتبرة
المستفيضة على وجوب القضاء من دون تقييد بما على عدم انصرافه الى خصوص البلد بل قد يؤيده بصحيح حريز سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعطى رجلا حجة يحج
عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه اذ لو كان الطريق معتبرا لم ينف البأس عن ذلك وان قيل ان الكوفة ان جعل
صفة لرجلا لم يحج عنه كان من ... على طريق فحج على غيره وستسمع الخلاف فيه وبين الصحة على عدم اعتبار الطريق في الحج وان جعل صفة

ما في يدها الثلث وبه الثلثان على الدين م

فالاقرب

كتاب الحج

لرجل كان وجه الاستدلال فيه انه لو كان الطريق معتبرا لوجب مع الاطلاق بلد من عليه الحج وان اطلق الاخبار لانصراف ذلك اليه بل ايد ايضا بصحيح علي بن رئاب
عنه ايضا في رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله
من قرب باعتبار عدم استفصاله عن مكان الحج بذلك من البلد او غيره مما هو ابعد من الميقات وان كان قد ينافيه امكان كون ذلك لظهور السؤال في
خصوص الخمسين عن الاربعة من الميقات ولو باعتبار العرف والعادة بل لا بد من ذلك فيها ضرورة كون السؤال في الوصية التي يعتبر في هذا المورد
بتنزيلها على البلد والاقرب حيث يمكن كما ستعرف في خبر محمد بن ابي عبد الله وخبر زكريا بن ادم سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل مات واوصى بحجة ايجزيه ان يحج عنه
من غير البلد الذي مات فيه فقال ما كان دون الميقات فلا باس وفيه ايضا انه في الوصية فيجب حمله على عدم سعة المال الموصى به للحج كخبر عمر بن يزيد قلت
لابي عبد الله عليه السلام رجل اوصى بحجة فلم تكفه قال فيقدمها فيحج من دون الميقات وخبر ابي سعيد عمن سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى بعشرين درهما في حجة قال يحج بها
رجل من حيث يبلغه بل لعله على ذلك يحمل خبر محمد بن عبد الله سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن
منزله وان لم يسعه من منزله فمن الكوفة وان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة وصحيح الحلبي عنه ايضا وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك
فليحج عنه من بعض المواقيت لكن في ذلك بعد ان ورودهما دليل للقائل باعتبار البلد اجاب عنهما بانهما انما تضمنا الحج من البلد مع الوصية ولعل القرائن الحالية
كانت دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظاهر من الوصية عند الاطلاق في زماننا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية مع انه على التقدير انما كخبر زكريا وغيره مما
يقتضي الاجتزاء فيها بالحج من الميقات ومنها يظهر ان الخبرين انما يقتضي الحج من البلد والاقرب حيث يسع المال وحمل الاخبار السابقة على عدم سعة المال ليس
باولى من حمل هذين الاخبار على الوصية بمال معين للحج ولا اقل من تساوي الاحتمال فيبطل الاستدلال بكل من القسمين على كل من الطرفين ويرجع الى القاعدة التي
قد عرفت اقتضائها الحج من الميقات على انه لو سلم ترجيح الحمل الاول كان مقتضاه ذلك في خصوص الوصية ولعله لشهادة شرح الحال الفهم من العبارات المسائل
لمباني الشرع مقتضاها ... في الحج من الميقات في الوصية وغيرها على ان مفهوم صحيح الحلبي لا يدل الا على عدم وجوب الحج من الميقات مع السعة في المال بل يمكن
حمل الامر في المظنون على الندب باعتبار ... وفيه في منظر الخصر وبه للظهر الاستدلال بهذه النصوص على ما يقوله الخصم في غير محله كالاستدلال بعلمه
بالمروي عن مستطرفات السرائر من كتاب مسائل ابن بندار عن عدة من اصحابنا قالوا قلنا لابي الحسن عليه السلام يعني علي بن محمد ان رجلا مات في الطريق واوصى بحجة وما بقي فهو
لك فاختلف اصحابنا فقال بعضهم يحج عنه من الوقت فهو اوفر للشيء ان يبقى وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات فقال عليه السلام يحج عنه من حيث مات فانه في طريق الحج بل لعل
الخبر وهي مجهولة اي تمام حجة واغرب من ذلك كله الاستدلال عليه بالاخبار السابقة في النيابة عمن لا يستطيع الحج بنفسه باعتبار اشتمالها على الامر بتجهيز رجل
يحج عنه الظاهر في ارادة الحج من البلد اذ هو المناسب للتجهيز وانه لا فرق بين النواب فيه بعد حرمة القياس ما عرفت من حمل تلك الاوامر على الندب مع انها غير مساقة
لبيان مثل ذلك واغرب منه الاستدلال بانه لما ثبت الوجوب عليه باستطاعته بزاد وراحلة وغيرهما مما يتوقف عليه وجب القضاء عنه ميتا على الوجه الذي
ثبت في ذمته اذ هو كما ترى ضرورة كون الوجوب عليه حيا كذلك للمقدمة لا انه وجه المامور به هو الحج ولذا لو وقع على جهة محرم اجزأه ودعوى تعلق نفقة الطريق
من البلد بعد موته بماله كالدين واضحة المنع بل هي مصادرة كدعوى فساد الاستدلال على اعتبار الطريق بمجموع هذه النصوص على جهة يبطل ما ذكرناه من
القاعدة فانه كما ترى ومن ذلك كله يظهر لك ما اطنب فيه في الحدائق وتبجح بما جاء به من التحقيق حتى قال بعد الفراغ منه وعليك بالتدقيق في هذا التحقيق
الوثيق فانه حقيق بان يكتب بالتبر على الحداق لا بالحبر على الاوراق الا انه لا الف بالشيء سيما اذا زخرف بالاجماعات تستنشق منه رائحة التعصب
فانك اذا احطت خبرا بما ذكرناه تعرف ان ذلك كله عجيب بل العجب منه بلا سبب نسئل الله تعالى العفو عنه كما انك تعرف فساد دعوى ما عن ابن ادريس من تواتر
الاخبار بذلك ولذا جزم المصنف في المعتبر بانه غلط لانه قال فانا لم نقف بذلك على خبر شاذ فضلا عن التواتر ... ذلك مضافا الى امكان الطعن في اسانيد النصوص
المزبورة عدا صحيح الحلبي منها الذي عرفت في دلالته بل اقتضينا حرز ذلك كله باعتبار اشتمال التاويل في اخبار الطرفين امكن ترجيح اخبار الميقات بالاجماع المنقول والاصل وغيره
ذلك والله العالم وكيف كان فالمراد بالبلد على تقدير اعتباره بلد الاستيطان لانه المنساق من النصوص والفتوى خصوصا مع الاضافة فيهما سيما خبر محمد بن عبد الله
لكن في ك الظاهر ان المراد بالبلد الذي يجب عليه الحج منه على القول به بلد الموت حيث كان كما صرح به ابن ادريس ودل عليه ... وهو وان كان يؤيد انه البلد
التي منتهى انقطاع الخطاب بالحج عنه ضرورة كونه مكلفا به من ذلك المكان فينبغي عنه الان ما حكاه عن ابن ادريس لم نتحققه لغيره من اصحابنا نعم بل قد ينافيه فيما ذكرنا
توجيها بانه لا تلازم بين خطابه بتحرك المكان الذي كان من اتفاقيات الخطاب لانه ملاحظ في اصل الخطاب بين قضائه منه وانما الملاحظ في اصل خطابه
بلد استيطانه ولذا كان عليه مدار الاستطاعة فالاقوى اعتبار لا بلد الموت بل ولا بلد اليسار التي حصل وجوب الحج عليه فيهما وان احتمل ايضا عن بعض
العامة القول به ولو كان له موطنان كان الواجب من اقربهما كما عن كرة التصريح به للصدق فالذي يجمع به بين حق الوارث والميت مثلا والظاهر كون المراد به
وبلد الاستيطان اقل المجزي والا فلو استاجر عنه مما هو ابعد اجزء قطعا نعم في اعتبار المرة عليه اشكال لعل صحيح حريز يشهد للعدم كما يشهد للاجزاء لو قصر
عنه من الميقات بناء على القول بالوجوب من البلد وان اثم الوارث واحتمال عدم الاتيان بالمامور به على جهته يدفعه منع كونه جهالة بحيث يقتضي عدم الاجزاء
عنه وهل يملك الوارث الزائد وجهان اقواهما العدم عند بعض الافاضل فان الخلاف المحكي عن سر لانه حق متعلق بالتركة نزلة الدين فلا يملك ...
ان ذلك بمنزلة الدين فلا يملك الوارث وفيه ان ذلك بمنزلة ما لو تبرع عنه متبرع بالحج او بوفاء الدين على تقدير التسليم لم يرد ذمة الوارث بالقضاء عنه ثانيا
لسقوط حجة الاسلام عنه ولو لم يكن له مال فكان ولم يخرج منه فتبرع عنه وليه او غيره في عنه اجزء بلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى بل ربما اشعر المحكي عن ابن الجنيد
بوجوب ذلك على الولي لا طلاق الامر المحمول على الندب قطعا ضرورة كونه لا يزيد على الدين كما ... به بعض ... نه من بره الذمة لو وقع من الولي او غيره
وعدم وجوبه على الولي اذا لم يكن للميت مال والله العالم **المسئلة الثالثة** من وجب عليه حجة الاسلام ... منها الا بحج من غير ... او اجاز في بلده لا يحج ثالها

بلا خلاف اجده في الاول منهما لا لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده على وجه يقتضي الفساد فان التحقيق خلافه ولا لكونه موقتا على وجه لا يصح فيه غيره كشهر

رمضان فان التحقيق عدم اقتضاء الفورية اصل التوقيت فضلا عن التوقيت على هذا الوجه وما عرفت هنا من انه لو حج ندبا انقلبت حجة الاسلام مقطوع بفساده

بل هو الخبر سعد بن ابي خلف سألت ابا الحسن موسى عم عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس

يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال وصحيح سعيد سأل ابا عبد الله عم عن الصرورة ايحج عن الميت فقال نعم اذا لم يجد الصرورة

ما يحج به وان كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله وهو يجزي عن الميت كان له مال او لم يكن له مال لكن في كشف اللثام قد قطع الاصحاب بفساد التطوع والحج عن الغير مع الاستطاعة وعدم

الاتيان بالواجب هو اغنائهم اذا ورد فيه النهي بالخصوص او قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وربما ظهر من صحيح سعيد بن ابي خلف خلاف ذلك

والمسألة محل تردد ولعله حمل قوله وهو يجزي الخ على ارادة بيان الاجزاء او بيان الصرورة مطلقا سواء كان له مال او لم يكن وان كان يأثم على الاول الذي قد يشير

اليه بقوله اذا لم يجد وفيه انه خلاف ظاهر قوله لا يجزي عنه وخلاف قاعدة اقتضاء النهي الفساد بل هو عند التامل تفكيك في الخبر بل يقطع بعدم ارادته ومن

هنا احتمل بعض المتاخرين كون المراد بقوله عم وهو الخ ارادة بيان الاجزاء عن النيابة بعد الحج عن نفسه بماله ولا ينافيه اطلاق الصرورة باعتبار ما كان عليه سابقا

وهو وان لم يبال الاسند لا لاحتمال المص على هذا التقدير الا انه خلاف الظاهر ولعل الاولى حمله على ارادة بيان الاحوال الثلاثة للنائب التي ستسمع تعرض الاصحاب

لها وهي عدم جواز النيابة مع خطابه بحجة الاسلام وتمكنه منها لتلف ماله مثلا فالاول هو الذي اشار اليه بقوله فان وجد الخ والثاني والثالث بقوله وهو يجزي

الخ والمراد جواز نيابته وان كان له مال في السابق ووجب عليه حج الاسلام الا انه لم يجد حال النيابة او حمله على ارادة الجزء الاول من الحديث بالضمير فيه الى ما توهم

الراوي ان نيابته غير جائزة والضمير من المجرور في الحديث الى الميت يعني سواء كان على الميت حج واجب لم يكن وحج عنه ندبا او غير ذلك مما لا ينافي دلالته

على المطلوب وهو النهي عن النيابة مع اشتغال الذمة بحجة الاسلام والتمكن منها ولعل ذلك هو المنشأ لاتفاق الاصحاب ظاهرا على ذلك لكن يمكن استفادة عدم

جواز التطوع منه ايض باعتبار اطلاق النهي عن النيابة التي منها تطوع الحج ايض كما لو كان متبرعا على ان المنع منها يستلزم ذلك كما ان جواز التطوع يستلزم جوازها

لان كلما جاز للمكلف فعله جازت النيابة فيه الا ما خرج بالدليل فاعرف خلاف الشيخ من انه يأثم ويصح حجه في غير محله بل قد يستفاد منه ولو بمعونة كلام الاصحاب

بناء على ارادة المثال مما فيه عدم الفرق بين حج الاسلام وغيره من افراد الحج الواجب فورا بإجارة او عهد او يمين او غيرها ولذا قال المص وكذا من وجب عليه

الحج بنذر مقتضى للفورية او افساد ونحوهما مما كان وجوبه على الوجه المزبور فلا يكون ممد ذكر مسألة الضد التي هي محل خلاف مع ان المسألة هنا وفاقية على

الظاهر فتم جيدا المسألة **الرابعة** قد عرفت سابقا انه لا فرق في وجوب الحج بين الذكر والانثى والخنثى بعد حصول سببه فلا يشترط في وجوب حج المرأة وجود

المحرم في النساء مع عدم الحاجة اليه بل يكفي غلبة ظنها بالسلامة على نفسها وبضعها اللو رفقة مع ثقات وكونها مأمونة وغير ذلك بلا خلاف اجده فيه بيننا للصدق

الاستطاعة بعد جواز خروجها مع عدم الخوف نصا وفتوى بدونه قال صفوان الجمال لابي عبد الله عم قد عرفتني بعملي تأتيني المرأة اعرفها باسلامها وحبها اياكم

وولايتها لكم ليس لها محرم قال اذا جاءت المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة ثم تلى هذه والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال الصادق عم في

صحيح سليمان بن خالد في المرأة تريد الحج ليس معها محرم هل يصلح لها الحج قال نعم اذا كانت مأمونة وسأله معاوية بن عمار عن المرأة تحج بغير ولي فقال لا بأس تخرج

مع قوم ثقات وفي خبر الآخر لا بأس ان كان لها زوج او اخ او ابن فأبوا ان يحجوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها ان تقعد ولا ينبغي لهم ان يمنعوها الى غير ذلك

من الاخبار نعم لو فرض توقف حجها عليه للخوف بدونه اعتبر وان لم يجب عليه الاجابة ولو افتقر الى اجرة او نحوها وجب عليها مع استطاعتها لذلك وان كان تزيد

من اجرة المثل والا لم يجب عليها اصل الحج حال توقف الحج عليه فيجب عليها التزويج مثلا اشكال ولو ادعى الزوج الخوف عليها وانكرت ذلك نفي بشاهد

يشاهد الحال فبالبينة فان انتفيا فالاظهر تقدم قولها والاقرب انه لا يمين عليها وقال ايض ولو زعم الزوج انها غير مأمونة على نفسها وصدقته فالظاهر الاحتياج

الى المحرم لان في روايتي ابي بصير وعبد الرحمن تحج بغير محرم اذا كانت مأمونة وان كذبته فاقام بينة بذلك او شهدت به القرائن فكذلك والا فالقول قولها

وهل يملك الزوج منعها باطنا نظر وتبعه على ذلك كله في ك والحدائق لكن قد يشكل عدم اليمين عليها بعموم قوله صم البينة على المدعي واليمين على من انكر ودفعه بعدم

الحق له عليها في هذا الحال فلا يمين له عليها يقتضي الاشكال في اصل سماع دعواه في ذلك باعتبار كونها هي المكلفة وقد دفع الاشكال بتسلطه عليها مع حصول الشرائط

استطاعتها عندها وكذا الاشكال في النظر الاخير بالنسبة الى عدم جواز منعها باطنا اذ مقتضى ما وجهه عدم جواز ذلك له وان كان محقا في دعواه واقعا

وما ذاك الا لعدم السلطنة له وان كانت غير مأمونة ولو فرض الخلل في عرضه من ذلك ساغ منعها حفظا لعرضه لا انه يمنعها عن اداء تكليفها على ان العرض مشترك

بينه وبين غيره من ارحامها وظاهرهم اختصاص الدعوى بين الزوج والزوجة في ذلك ولعله لان حق البضع مختص به دون غيره الا ان ذلك يقتضي جواز المنع

له باطنا ويقتضي توجه اليمين له عليها ودعوى كون المراد من ذلك كله اثبات عدم استطاعتها فليس لها الخروج بدون اذنه لما سمعته من اختصاص سقوط

السلطنة بالحج الواجب يدفعها عدم اختصاص ذلك في المقام مع ان ظاهرهم ذلك دونه بالنسبة الى المال ونحوه من شرائط الاستطاعة وان كان المتجه ان له ذلك

باعتبار تعلق حق الاستمتاع فيها لكن ينبغي حينئذ جريان حكم باقي الدعاوي عليها من اليمين مع الانكار والمنع باطنا مع عدم الاثبات ونحو ذلك كما ان المتجه عدم سماع دعواه

لو اراد بها ما يقتضي عدم ائتمانها في نفسها على بضعها مثلا فان ذلك انما يقتضي مسيره معها لا انه يتسلط على منعها من الحج فتم جيدا وكيف كان فلا يصح حجها تطوعا

الا باذن زوجها اجماعا محكيا عن كرة بل في ك نسبته الى علمائنا اجمع فيها عن هى لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وهو الحجة مضافا الى موثق اسحق بن عمار عن

ابي ابرهيم عم قال سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الاسلام تقول لزوجها حجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في هذه

بل لعل الوجه في التوقف على الاذن ضرورة تعلق حقه بالاستمتاع ونحوه فليس لها فعل ما ينافي حقه من دون اذنه على حسب غير ذلك من الحقوق واليه يرجع ما

عن بعضهم من الاستدلال على المطلوب بان حق الزوج واجب فلا يجوز لها تفويته بما ليس بواجب فما في ك من المناقشة فيه بانه انما يقتضي المنع من الحج اذا استلزم تفويت

حق الزوج

كتاب الحج

حق الزوج والمدعى عليه في غيرها اهاض فهو اقتضا علقة الزوجية سلطنة على ذلك كما يومى اليه قوله تعالى الرجال قوامون على النساء والخبر بهم بل يومى اليه ايضا حق الاسكان الذي تعيينه الى الزوج على ان الاحرام والطواف وصلوته والسعى ونحوها منافية للاستمتاع الذي هو حقه بل السفر بنفسه منقص له وان صاحبها بل الظاهر ثبوت حقه في ذلك على تقدير المنع وان كان ممنوعا من فعل الاستمتاع بمرض او سفر او احرام او نحو ذلك ومن هنا اطلق المنع في النص والفتاوى ومقعد الاجماع هنا وفي كشف اللثام بعد ان حكى عن كرة الاجماع على توقف حجها على الاذن قال ولكن توقف سفرها على اذن الزوج يحتمل ان يكون لعلقة الزوجية المستلزمة للسلطنة وان يكون لحق الاسكان الذي تعيينه الى الزوج وان يكون لحق الاستمتاع فعلى الاول ليس له منعها من مصاحبته في السفر ويحتمل على الثالث ايضا لتطرق النقص اليه في السفر وعليه دون الثاني له المنع تحصيلا للغرض فان كان محرما فالظاهر لا يتحقق المنع من طرفه ويتسحب في المريض المدنف على ضعف لامكان افاقته مع تخيل مثل ذلك في الحرم لامكان صده او حصره فيحلل ولكن ينبغي ان يحرما معا او يحرم بعده واما الاحلال فيجوز تقدمها عليه والظاهر جواز المقارنة وهل لها تاخيره عنها ملة فيه عرفت التحقيق في ذلك وان له التسلط على المنع بل ليس لها الفعل الا باذن مطلقا للمنافات بنفس الفعل لحقه وللاية والخبر وغيرهما مما سمعت فلا حاجة الى ما ذكره من التفريع والترديد والله العالم نعم لها ذلك في الواجب المضيق كيف كان لعدم الطاعة للمخلوق في معصية الخالق والمعتبرة انها منها صحيح زرارة عن ابي جعفر عم سالته عن امرأة لها زوج وهي صرورة لا يأذن لها في الحج قال تحج وان لم يأذن لها بل فيها دون الصدوق عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عم قال تحج وان رغم انفه وفي صحيح معوية بن عمار لا طاعة له عليها في الاسلام ولا كرامة تحج ان شاءت وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم سالته عن امرأة لم تحج ولها زوج وابى ان يأذن لها في الحج فغاب زوجها فهل لها ان تحج فقال لا طاعة له عليها في حجة الاسلام بل ظاهر اطلاق المصرحة وصريح عدم الفرق في الواجب بين المضيق والموسع وان كان قد يشكل في الاخير بعد ظهور النصوص المزبورة في غيره بعدم الدليل على ترجيح الواجب على حقه المضيق بالفعل ومقتضى الادلة خلافه ومن هنا حكي في المنتهى عن بعضهم ان له المنع فيه الى محل التضييق ولكن استضعفه لاصالة عدم سلطنته عليها في ذلك ومنافاته لاطلاق ادلة وجوب الطاعة وتنبيهه حق الاستمتاع بها وكذا الكلام لو كانت في عدة رجعية في الحج المندوب والواجب مضيقا وموسعا لانها بحكم الزوجة قال الصادق عم في صحيح منصور بن حازم المطلقة ان كانت صرورة حجت في عدتها وان كانت حجت فلا تحج حتى تقضي عدتها وعليه يحمل اطلاق صحيح معوية بن عمار عنه ايضا لا تحج المطلقة في عدتها ان طابت نفس زوجها نعم في البائنة لها المبادرة في الحج المندوب في عدتها من دون اذنه لانقطاع عصمة الزوجية فهي حج كالمعتدة من الوفاة التي استفاضت النصوص في جواز حجها في العدة ففي موثق داود بن الحصين عن ابي عبد الله عم سالته عن المتوفى عنها زوجها احج في عدتها قال نعم وخبر ابي هلال عنه ايضا فيها تخرج الى الحج والعمرة ولا تخرج التي تطلق ان الله تعالى يقول ولا يخرجن فما عن احمد حنبل من عدم الجواز للمتوفى عنها زوجها واضح الضعف كاحتمال عدم جواز المطلقة بائنا لاطلاق النصوص السابقة المحمولة عند الاصحاب على الرجعية كما يشعر به خبره الاخير والله العالم القول في شرائط ما يجب بالنذر واليمين والعهد في الجملة اذ تفصيل ذلك في محله وشرائطها اثنان اذ لا يشترط في الواجب بها ما يشترط في حج الاسلام بل يكفي فيه التمكن منه كما هو واضح **الاول** كمال العقل في الناذر فلا ينعقد نذر الصبي ولا المجنون بلا خلاف فيه كما في المدارك لارتفاع القلم عنهما وسقوط عبارتهما ولا المغمى عليه ولا الساهي ولا الغافل ولا النائم بل ولا السكران وان تناولها بحيث ادراكهم من الواجب بسبب اختياره شرب المسكر ولا مدخلية هنا لشرعية عبادة الصبي وتمرينه كما لا فرق بين بلوغه عشرا وعدمه **الشرط الثاني** الحرية فلا يصح نذر العبد الا باذن مولاه لانه مملوك العين والمنافع ولذا لا يقدر على شيء وفي صحيح منصور بن حازم عن الصادق عم قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يمين لولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها وفي صحيح الاخر عن ابي جعفر عم قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا رضاع بعد فطام ولا وصال في صيام ولا يتم بعد احتلام ولا صمت يوما الى الليل ولا تعرب بعد هجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك ولا يمين لولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة رحم ولا يمين للولد مع والده ولا المرأة مع زوجها ولا المملوك مع سيده الا ان مورد هذه النصوص جميعها اليمين الا ان الاصحاب جزموا بالحاق حكم الجميع وهو الظاهر خصوصا بعد خبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ان عليا عم كان يقول ليس على المملوك نذر الا باذن سيده بل وخصوصا بعد معلومية اتحاد الثلاثة في المعصية وقطيعة الرحم مع اقتصار في الاول على النذر وفي الثاني على اليمين بل يمكن دعوى القطع بكون المنشأ في ذلك الوالدية والزوجية والسيدية لا كونه يمينا ونحو فالمناقشة في المقام وما الحق به من الزوجة والولد بان الوارد اليمين والحاق النذر والعهد به قياس لم نعرفه وان شرك الجميع في بعض الاحكام ضعيفة لما عرفت مؤيدا باطلاق اليمين على النذر في الخبر المروي عن الكاظم عم المسائل عن جارية حلف عليها سيدها ان لا يبيعها فقال الله علي ان لا ابيعها فقال عم فالله بما وله وفي موثق سماعة انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها ان يفي بها ما جعل الله عليه في الشكر ان هو عافاه من مرضه او عافاه الله تعالى من امر يخافه او رده من سفره او رزقه الله رزقا فقال لله علي كذا وكذا شكرا فهذا الواجب على صاحبه ينبغي له ان يفي به بل في الحدائق الاستدلال على ذلك بقول الصادق عم في صحيح ابن سنان ليس للمرأة مع زوجها امر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في حج او زكوة او بر والديها او صلة قرابتها وان كان هو كما ترى خصوصا بعد عدم القائل بمضمونه وعلى كل حال فلو اذن له مولاه في النذر فنذر وجب لعموم ادلة وجاز له المبادرة مع السعة ولو نهاه لكن فيه الاشكال السابق كما اعترف به هنا في كشف اللثام نعم لا اشكال في ذلك مع التضييق بل في محكي المنتهى وغيره يجب عليه الحمولة مع الحاجة لانه السبب في شغل ذمته وان لا يحج من نظر او منع بالعلم كل ... في وجوب تمكينه من تحصيل ما يتوقف عليه الحج الواجب استيجار على عمل ونحوه وان جعل في ... وجها قويا ... ما ذكرنا ... في ذات البعل والاحرار ... منه لا ما قيل من توقف حجها تطوعا على الاذن من لغير القياس ... وتوقف حج ... على اذن ... السابق لو كانت مرجحة توقف صحة نذرها على اذن المولى والزوج ثم ان الاذن ... الزوجية ... الولد ... جماعة

لا اشتراكه معها في الادلة السابقة لكن في عدّه بعداً اعتبار الاذن في الزوجة والعبد فالولد للاب حل يمين الولد وظاهره عدم الاذن في الصحة وانما له حلها بل في
الحدائق نسبته الى المشهور ظاهراً او صريحاً بل كون المشهور على ذلك في الزوجة والعبد ايضاً وفي كشف اللثام استظهر عدم اشتراط انعقاد نذر واحد من الثلاثة
باذن اوليائهم وانما لهم الحل متى شاؤوا وانا لم يأذنوا او فات الولاية عنهم قبل الحل استقر المنذور في ذممهم وفيه ان الفرق بينهما وبين الولد واضح للولاية
مشاركتهما دونه ثم قد عرفت اتحاد كيفية دلالة الدليل في الجميع ولعله ظاهرهم اعتبار الاذن بل قد عرفت التصريح به في خبر الحسين بن علوان الذي هو كالكشف
المراد منها في غيرها فالحق الظاهر وارادة نفي الصحة في خبره مما تضمنه باللفظ المزبور ولعله لذا كان المحكي عن ثاني الشهيدين اعتبار الاذن في الثلاثة واقتصر
عليه بعض من تأخر عنه واما المناقشة باختصاص الدليل في اليمين ولذا اقتصر عليه بعضهم في كتاب الايمان وساوى هنا بينه وبين العهد ونظر في النذر
فقد عرفت الجواب عنها وان الظاهر اتحاد حكم الجميع ويأتي ان شاء الله تمام الكلام في ذلك في كتاب النذر والايمان كما يأتي تمام الكلام فيما ذكره بعضهم هنا من انه لو
نذر الكافر او عاهد لم ينعقد لتعذر نية القربة منه نعم يستحب الوفاء ولو حلف انعقد على ذي مسائل ثلاث **الاولى** اذا نذر الحج مطلقا غير مقيد بوقت
فمنعه مانع اخره حتى يزول المانع ولا يبطل النذر وبذلك لما لم يكن مانعا في جميع الاوقات التي تدخل تحت الاطلاق الى الموت فان المعروف بين الاصحاب حتى نسبه في ك
الى قطعهم وحكي عن جده نفي الخلاف فيه ان النذر المطلق يجوز تاخيره الى ظن الوفاة لكن في كشف اللثام ان عدم الفورية قوي فاحتمل الفورية اما الانصراف المطلق
اليها كما قيل في الاوامر المطلقة والا فات لو لم نقل بها لتحقق الوجوب بجواز الترك ما دام حيا او لضعف ظن الحيوة هنا لا انه اذا لم يأت به لم يمكنه الاتيان به في عام
آخر ولاطلاق بعض الاخبار الناهية عن تسويف الحج قلت ولذلك جعل بعضهم الغاية في الاوامر المطلقة الوصول الى حد التهاون عرفا وقد يقوى باستحقاقه العقاب
بالترك تمام عمره مع التمكن منه في بعض اوقات جواز التاخير الى وقت ظن التمكن منه فان جواز ذلك له بمعنى عدم العقاب عليه لو اتفق حصول التمكن له
في الوقت الثاني لا ينافي استحقاقه عقابا لو لم يصادف بالترك فقد ادى منه التمكن وتمام تحريره في غير المقام ولعله لذا لو تمكن من ادائه ثم مات قضي
عنه من اصل تركته كما هو مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب على ما في ك بل في كشف اللثام نسبته الى قطعهم وان قال للنظر فيه مجال للاصل وافتقار وجوب القضاء الى امر
جديد تبعا لما في ك حيث قال بعد ان حكى ذلك عنهم بعد ان حكي عنهم الاستدلال بانه واجب مالي ثابت في الذمة فيجب قضاؤه من اصل المال كحج الاسلام قال وهو
استدلال ضعيف لان الاصل بعد احتياج القضاء الى امر جديد كما في حجة الاسلام ومنع كونه واجبا ماليا فانه عبادة المناسك على ابدان وليس بذل المال داخلا
في ماهيته ولا من ضرورياته وتوقفه في بعض الصور كتوقف الصلوة عليه على بعض الوجوه كما اذا احتاج الى شراء الماء او استيجار المكان والساتر مع القطع
بعدم وجوب قضائها من التركة وذهب جمع من الاصحاب الى وجوب قضاء الحج من الثلث ومستنده غير واضح وبالجملة النذر انما تعلق بفعل الحج مباشرة و
ايجاب قضائه من الاصل او الثلث يتوقف على الدليل وهو تبعه على ذلك ايضا في كشف اللثام فانه بعد ان حكى قضائه من الاصل عن الفاضلين وظاهر الشيخين لانه
دين كحجة الاسلام قال وعليه منع ظاهر ثم حكى عن ابي علي والشيخ في يه و بيط وابني سعيد في المع والجامع الاخراج من الثلث لا الاصل وكونه كالمتبرع به لصحيح
ضريس سأل ابا جعفر ع عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر نذرا في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي بنذره
مات قال ان ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر وان لم يترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام
حج عنه وليه حجة النذر وانما هو مثل دين عليه وصحيح ابن ابي يعفور سأل الصادق ع عن رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى
الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه فان احجاج الغير ليس للابن لا المال الحجة فهو دين محض بل اشبه فاذا لم يجب الا من الثلث
فحج نفسه اولى قلت قد يقوى بعد الاتفاق ظاهرا على القضاء ان الخطاب بالحج من الخطابات الدينية على معنى ثبوته في الذمة على نحو ثبوت غيره من الديون الا انه مثل الخطاب
السيد لعبده يراد منه شغل الذمة بايجاده في الخارج وان لم يثبت في الذمة ثبوت دين ومن هنا وجب الاسلام اخراج قيمة العمل من اصل التركة وهذا المعنى كاف
واجبا ماليا لا من حيث احتياجه الى المقدمات المالية التي تخرج من اصل التركة ما لم يوص بها على الاصح بل لعل خطاب النذر والذي هو نحو الخطاب الاجارة
اولى من الخطاب الاصلي بذلك على ان متعلق النذر والحج على حسب ما شرع عليه وقد عرفت انه على الوجه المزبور بل قوله ع انما هو مثل دين عليه دعي الى ما ذكرنا
بل ايجاب المال في نذر الاحجاج في الصحيحين السابقين منه ذلك ايضا وكذا الصحيح عن مسمع بن عبد الملك قلت لابي عبد الله ع كانت لي جارية حبلى فنذرت
لله تعالى ان هي ولدت غلاما ان احجه او احج عنه فقال ان رجلا نذر لله في ابن له ان هو ادرك ان يحجه او يحج عنه فمات الاب وادرك الغلام بعد فاتى رسول
الله ص فسأله عن ذلك فامر رسول الله ص ان يحج عنه مما ترك ابوه وبذلك يجمع بما سمعته من الاصحاب من وجوبه من اصل القضاء وكونه من اصل المال لانه واجب ديني بالمعنى الذي عرفته ومن هنا حمل
في محكي المخ الصحيحين السابقين على النذر في مرض الموت لمخالفتهما للضوابط مضافا الى عدم الوجه لخروجه منه بعد كونه واجبا ماليا بل ومع كونه واجبا بدنيا
انما يجب من الثلث مع الوصية به لا بمجرد النذر ودعوى سقوط وجوب النذر بالموت مما اتفق النص والفتوى على بطلانها عن فتصحى الجانب حملهما على
الندب بالملوكية الذي قد يطلق عليه لفظ الوجوب لعله لعدم ظهورهما في الموت بعد التمكن من النذر والذي هو مفروض المسألة بل لعل الاول منهما ظاهر في
خلافه فلا باس بحملهما على ضرب من الندب بعد ما عرفت من التحقيق الذي لا محيص عنه ومنه يعلم ما في الحدائق من الاطناب المشتمل على كمال الاضطراب لابتنائه
ذلك على اعتبار النذر والمباشرة في جواز الاستنابة بعد الدليل على ذلك كما لا ينافيه عموم ما دل على منع التصرف فيما عدا الثلث من مال الميت بعد ما
عرفته من كونه من قسم الدين وشبهه ولا اطلاق ما دل على الاخراج من الثلث ما عدا حجة الاسلام لصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع سألته عن رجل مات
واوصى ان يحج عنه فقال ان كان صرورة فمن جميع المال وان كان تطوعا فمن ثلثه وحسنه عنه ايضا في رجل توفي واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة
فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب وان كان قد حج فمن ثلثه بعد انصرافه الى غير المفروض منه كاختصاص حجة الاسلام في القضاء من صلب المال ثم قول الصادق
في الصحيح يقضى عن الرجل حجة الاسلام والنذر فان اتسع المال لاخراجهما فلا اشكال فيه ولو لم يتسع الا لاحدهما فمبنيا على القول بخروج المنذور

فيمن نذر الحج

كتاب الحج

من الثلث يتخير بتقديم حجة الاسلام وان ضاق سببها فانها كالدين فلا تشاركها المندوب ولا المفروض كونهما كالوصية بهم على المختار وتخيير التقسيط بناء على التساوي في الخروج من الاصل لانهما معا حقان ماليان ولا ترجيح لاحدهما على الآخر خلافا للبعض فاوجب تقديم حجة الاسلام لان وجوبها ثابت باصل الشرع لانه كان يجب المبادرة فيها فيجب الابتداء باخراجها قضاء وهما كما ترى لا سند لا لمن بعضهم على ذلك بصحيح ضريس الوارد في اخراج المنذور من الثلث وهو غير المفروض لكن ذلك كله اذا فرض قيام القسط بكل منهما والا فالظاهر التخيير مع احتمال تقديم ما تقدم سببه هذا ولا يخفى عليك كون الامر بقضائه الى الحجة في صحيح ضريس للندب كما يدل عليه الصحيح الآخر عن ابن الجنيد من الوجوب واضح الضعف وكيف كان فلا يقضى عنه اذا مات قبل التمكن منه بلا خلاف اجده للاصل السالم عن معارضة خطاب الناذر والذي انكشف عدم تعلقه بعدم التمكن منه نعم في كشف اللثام بعد شرح ما سمعته من نحو المتن قال وقد يشكل الفرق بينه وبين الصوم المنذور واذا عجز عنه ومع حكمه بقضائه في الايمان وان فرق بوجود النص على قضائه اذا افتقر عند الموت العمل بقضائه مع انه يقوى عدمه وهو ليس باشكال لاصل الحكم هذا كله مع الاطلاق في النذر فان عين الوقت فان اخل به مع القدرة وجب عليه الكفارة والقضاء بلا خلاف اجده فيه بل هو مقطوع به في كلام الاصحاب كما اعترف به في المسالك لما سمعت فان مات لم يقصر قضى عنه من الاصل على الاصح لما عرفت وان منعه عنه عارض كمرض او عدو حتى مات لم يجب قضاؤه عنه اجماعا في المدارك كما لا يجب عليه القضاء بعد الوقت للاصل السالم عن المعارض لكن عن الفاضل في الايمان انه قطع في سقوط القضاء اذا صد واستشكله اذا تعذر بمرض وهو كما ترى وفي المدارك بعد حكاية الاجماع المزبور قال ولا يخفى ان طرو المانع من فعل المنذور وفي وقته لا يقتضي بطلانه لو فرض صحيحا ابتداء وان سقط الواجب عنه هذا بخلاف نذر غير المقدور ابتداء كالطيران ونحوه فان النذر يقع فاسدا من اصله كما هو واضح قلت لا فرق بينهما الا بالعلم بفساد الثاني ابتداء بخلاف الاول فانه بعد ذلك يعلم نعم لا مانع من مجيء الدليل بقضائه في بعض الافراد لو نوع صونه صيغة النذر والله العالم ولو نذر الحج وابتدا حجه وهو مغصوب بحال النذر والاستنابة قيل والقائل الشيخ واتباعه فيما حكي عنهم يجب ان يستنيب وهو حسن في الثاني بناء على ان الاستنابة في حجة الاسلام التي قد عرفت سابقا الاستنابة للمغصوب فيها الا ان الحج لا يجب وانما البدل ومالي فالذا نعد والا تعين الثاني واما في النذر فقد يشكل بسقوط الواجب بالعجز عنه لاختصاص الروايات المتضمنة لوجوب الاستنابة بحج الاسلام وبان النذر اذا وقع حال الغصب فان كان مقيدا بوقت معين واستمر المانع الى ذلك الوقت يبطل النذر وان كان مطلقا توقع المكنة ومع الياس يبطل ولا يجب الاستنابة في الصورتين نعم لو لاحظ في نذر الاستنابة وجب قولا واحدا ولو حصل الغصب بعد النذر والتمكن من الفعل فيجئ كذلك قطع الشارح وغيره بوجوب الاستنابة ونحن نطالبهم بدليله ولذا اشكال المزبور في الاصبهاني في كشفه عبارة ما عدا التي هي كعبارة المتن بما سمعته من الشارح قال والسبب في ذلك ان عبارة ما ليست نصا ولا ظاهرة في الوجوب على من نذر مغصوبا الا انها كالمغصوب اذا وجبت عليه حجة بالنذر والافساد وجب عليه ان يحج عن نفسه رجلا فان الفعل فقد احتاط وعلى هذا فلا اشكال الخ وما في ذلك من المطالبة بدليل يدفعها ما سمعته سابقا من كون الحج لبدليه المعنوي المذكور الا ان الانصاف ظهور عبارة ما في النذر مغصوبا ولعل وجهه دعوى ثبوتها في حجة الاسلام لكن بتقريب ان مشروعيته على الوجه المزبور فنذره ملزم به على حسب ما هو مشروع بل قد يقال بانصراف النذر شرعا الى الاستنابة وان لم يقصدها الاصالة الصحيحة ما دل على وجوب الوفاء بالنذر فلا يحكم ببطلانه الا اذا قصد المباشرة فعلا والفرض الياس منها ولو تكلف المغصوب الحج لحجة الاسلام فشرع فهل ينويها ويجزيه ان اتمها او يستقر الافساد احتمال قوي لانها سقطت عنه فظاهر اله وتحصيره ذاتها لما كانت اولى بالاجزاء من فعل النائب ويحتمل العدم لان فرضه الاستنابة فحج غيره المستطيع والله العالم

المسئلة **الثانية** اذا نذر الحج فان نوى حجة الاسلام وكانت واجبة عليه وقلنا بانعقاده لان اسباب الشرع معرفات وتظهر الثمرة في الكفارة وغيرها تداخلا اي لم يجب غيرها قطعا بل في كشف اللثام اتفاقا وان لم يكن حين النذر مستطيعا توقعها فان كان موقتا وقد اتى فيه لم يستطع حتى انقضى انحل وان نوى غيرها لم يتداخلا قطعا واتفاقا في كشف اللثام ايض نعم لو كان مستطيعا لها ونذر غيرها في عامه لغى الا ان يقصد الفعل ان زالت الاستطاعة فيقبل في احتمال الصحة لو خلي عن القصد حمل النذر على الوجه الصحيح اما لو اطلق في نذره او قيده في سنة غير سنة الاستطاعة صح وقدم حجة الاسلام ولو كان نذره حال عدم الاستطاعة وجب الاتيان بالنذر مع القدرة وان لم تحصل الاستطاعة الشرعية كما في غيره من الواجبات اذ هي شرط في وجوب حج الاسلام للدليل دون غيره اكن في المسالك والظاهر ان استطاعة النذر شرعية لا عقلية فلو نذر الحج ثم استطاع صرفه تلك الى النذر فان اهمل واستمرت الاستطاعة الى العام القابل وجبت حجة الاسلام ايض وظاهر الاصحاب تقديم حجة الاسلام مطلقا وصرف الاستطاعة بعد النذر اليها الا ان يعين سنة للنذر فيصرف الاستطاعة فيها الى حج النذر واشكله في ك بان الاستطاعة بهذا المعنى انما ثبت اعتبارها في حج الاسلام وغيره من الواجبات يراعى فيه التمكن من الفعل خاصة وبان النذر المطلق موسع وحجة الاسلام مضيقة والمضيق مقدم على الموسع وح فلو اتفق حصول الاستطاعة قبل الاتيان بالحج المنذور قدمت حجة الاسلام ان كان النذر مطلقا او مقيدا بما يزيد عن تلك السنة او بمغايرها لان وجوبها على الفور بخلاف المنذور وعلى الوجه والاقدم النذر لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وح فيراعي في وجوب حج الاسلام بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية وقد يقال ان مراد الشهيد بغير تعين علم وجوب حجة الاسلام بحصول الاستطاعة في عام النذر المطلق الا ان تبقى الى السنة الثانية ليصرفوه في الحج بالنذر وان كان مطلقا كالدين فيعتبر في وجوب حجة الاسلام ح وفاؤه وليس المراد منه عدم وجوب الحج بالنذر الا بملك الزاد والراحلة لحج الاسلام ضرورة انه لا دليل عليه ومن المستبعد جزم الشهيد به وعلى كل حال فان اطلق في النذر وامرهين حجة الاسلام ولا غيرها قيل والقائل الشيخ في محكي نهايته والانتصار والمهذب يتداخلان وان حج بنية النذر اجزأ عن حجة الاسلام لصحيح رفاعة سأل الصادق عم عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم ونحوه صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عم ولعله لذلك كان المحكي عن نهايته انه ان حج بنية النذر اجزأ عن حجة الاسلام وان نوى حجة الاسلام لم يجز عن النذر مضافا الى ما قيل من ان العام لما كان عام حج الاسلام انصرف اليه الى التذكرة الزادية واجبا اهل الا ان يتعين في عامه ولكن في الصحيحين انما

بدلا ان يحلف بالنذر والمشي وهو لا يستلزم ان يندرج فيه مشي الطواف والصلوة وغيرهما فكانهما مسئلتان هذا المشي اذا نعقد قبل حج الاسلام فهل يجزي عنه لا بد من المشي
ثانيا وظاهرهم انه او مسئلة اذا اراد انه ان يحج حجة الاسلام فينوي بحج النذر دون حجة الاسلام ومن هنا قيل والقائل الشهيد لا يجزي احدهما عن الاخرى بل لعل الظاهر
الاجماع عليه وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها قاعدة تعدد المسبب بتعدد سببه المبني عليها كثير من مسائل الفقه في الكفارات وغيرها ولان الظاهر
ان اسباب الشرع معرفات ومن الغريب ما وقع من بعض متاخري المتاخرين حتى سيدنا في المدارك من هدم هذه القاعدة ودعوى صدق الامتثال بواحد في جميع مواردها
لكن يهون الخطب اختلال طريقتهم في كثير من المسائل والله العالم والهادي **المسئلة الثالثة** اذا نذر الحج ماشيا وجب في الجملة بلا خلاف اجده فيه بل لعل
الاجماع بقسميه عليه لعموم دليل وفاء النذر وخصوص صحيح رفاعة وغيره لكن في ايمان قواعد الفاضل لو نذر الحج ماشيا وقلنا المشي افضل انعقد الوصف
والا فلا وفي محكي ايضاح ولده انعقد اصل النذر اجماعا وهل يلزم مع القدرة فيه قولان مبنيان على ان المشي افضل من الركوب او العكس وفيه ان المنذور
الحج على الوجه المذكور ولا ريب في رجحانه وان كان غيره ارجح منه وذلك كاف في انعقاده اذ لا يعتبر في المنذور كونه افضل من جميع ما عداه والا وجه لدعوى عدم الانعقاد
على هذا التقدير ايضا كما ان ما في كشف اللثام من حمله الى حال افضلية الركوب من المشي لبعض الامور السابقة كان ايضا ضرورة عدم اقتضاء ذلك كما هو واضح
خصوصا بعد ما عرفته من ان افضلية الركوب لبعض الامور بسبب العدم رجحان المشي اصلا بل اقصاها ترجيح على المشي على نحو ترجيح قضاء حاجة المؤمن على النافلة او العكس
فهو من ترجيح المندوبات بعضها على بعض فلا اشكال في المسئلة وصحيح الحذاء سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج حاجا
فنظر الى امرأة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عقبة انطلق الى اختك فمرها
فلتركب فان الله غني عن مشيها حكاية حال كما عن المعتبر وهي ونعله علم منها العجز كما لعله يومي اليه مشيها بين الابل وبفهم منه جواب السائل بانه قد لا يجب وفاء هذا
النذر او ان المراد عدم الانعقاد من حيث الحفاء الذي من الغالب عسره على حجر يسقط التكليف به خصوصا في بعض الازمنة هذا والظاهر من اللفظ مع قطع النظر
عن القرائن مبدأ وجوب المشي في نحو الفرض من حين الشروع في افعال الحج ضرورة كونه حالا من فاعل الحج فيكون وصفا له وانما يصدق مع تلبسه به كما ان منتهاه آخر
الافعال وهو رمي الجمار قال الصادق عليه السلام في صحيح جميل اذا حججت ماشيا ورميت الجمرة فقد انقطع المشي وهو الذي حكاه عنه الاوضاع في صحيح اسماعيل بن
همام في الذي عليه المشي اذا رمى الجمرة زار البيت راكبا وليس عليه شيء فما في المتن في الدروس من انه آخره طواف النساء بل قيل انه المشهور في غير محله كالقول
ان المبدء من بلد النذر كما في الكتاب وعن يحيى كتاب النذر والدروس ومحكي التحرير وغيره او من بلد الناذر ولان الحج هو القصد فمراده هنا القصد الى بيت الله وابتداء القصد
بالسفر اليه ولانه السابق الى الفهم عرفا من نحو قولهم حج ماشيا بل بلد النذر هو بلد الالتزام فهو كبلد الاستطاعة بل قيل ان بلد الناذر هو المتبادر ولذا ان الجميع
كما ترى وقيل من اقرب البلدين الى الميقات لاصل البراءة بل في كشف اللثام يمكن القول بانه من اي بلد يقصد فيه السفر الى الحج لتطابق العرف واللغة فيه بانه حج ما
شيا وذلك كله يقتضي عدم تنقيح العرف في الاطلاق فالمتجه بقاؤه على حقيقته الامع القرائن المقتضية لغيره من بلد النذر او الناذر او اقرب البلدين او غير ذلك وعلى ذلك
يحمل المفهوم من سياق النصوص خصوصا ما تضمن منها القيام في المعبر من كون المنوي في الطريق ضرورة كون المفروض فيها نذر المشي الى بيت الله لا الحج ماشيا و
بينهما فرق وتبادر بعض الافراد الى الذهن غير مجد اذا لم يكن على وجه ينتفي الاطلاق بعدم ارادة الغير كيف كان ففي المتن وعن غيرهما انه يقوم في مواضع العبور المضطر
اليها كالسفينة ونحوه بل في الحدائق انه المشهور بخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام سئل عن رجل نذر ان يمشي الى البيت فمر في المعبر قال فليقم في المعبر قائما حتى
يجوز ولان المشي يتضمن القيام والحركة ولا يسقط الميسور منهما بالمعسور لكن في محكي المعتبر وهي وبعض كتب ايمان الكتاب وعدة الاستحباب لضعف الخبر عن اثبات
الوجوب دونه وانصراف نذر المشي الى ما يمكن فيه ذلك دون ما لا يمكن فيبقى على مقتضى اصل البراءة ومنع دخول القيام في المشي لانه السير راجلا بل الحركة اولى منه بالوجوب
وعدم قيامها الاستقلال الفائدة مشتركة بينهما وكونه تعظيما للشعائر وطريقها خروج عما نحن فيه ولو اضطر الى ركوب البحر من بلده الى مكة سقط القيام قطعا للحرج
والخروج عن لفظ النص والفتوى لكن في كشف اللثام انه يمكن القول بانه لا يمكن الا ارشادا عند الاعياء ونحوه دكوب برا وركوب نهرا ايام الوتفاوض العبور في سفينة
وجه تعيين الثاني اذا لم يحصل مانع فيسقط معه التكليف وعلى كل حال فان ركب ناذر المشي المتمكن منه جميع طريقه قضى مع فرض تعيين السنة بالنذر بل يكفر عن
النذر والا اعاده لعدم صدق امتثاله بل في كشف اللثام انه يستفاد من ذلك فساد الحج لعدم وقوعه عن المنذور ولعدم الفقرة ثم لعدم النية لكن في كشف اللثام انه
احتمل في المعتبر وهي وغيره والمختلف سقوط قضاء المعين لان المشي ليس من اجزاء الحج ولا من صفاته ولا شرطا فيه وقد اتى به وانما عليه الاخلال بالمشي الكفارة بل لعله الظاهر
من ايمان عدة ونحوه بل في الكشف هو قوي الا ان يجعل المشي في عقد النذر شرطا كما فصل في المختلف بل قال ايضا انه يجري ما ذكر في المطلق لانه لما نوى به المنذور
وقع عنه وانما اخل بالمشي قبله وبين افعاله فلم يبق محل المشي المنذور ولم يقض الا ان يطوف ويسعى راكبا فيمكن بطلانهما فيبطل الحج حال ان تناول النذر المشي فيهما
ويقرب من ذلك ما في المسالك انه بعد ان حكى ما سمعته عن المعتبر قال وهو انما يتوجه اذا كان المنذور الحج والمشي غير مقيد احدهما بالآخر والمفهوم من نذر الحج
ماشيا خلاف ذلك والتحقيق صحة الفعل مطلقا سواء كان المنذور الحج ماشيا او المشي فيه وسواء كان معينا او مطلقا ضرورة عدم صلاحية النذر لاثبات الشرطية التي
هي حكم وضعي كعدم صلاحيته للتنويع وقصد الوفاء بالفعل عنده لا ينافي قصد القربة وليس النذر الا كالاجارة نعم تجب الكفارة في بعض الافراد كما انه
يبقى المكلف به بالنذر في الذمة في بعض آخر وقد اوضحنا جميع اطراف المسئلة في نذر الموالاة في الوضوء من كتاب الطهارة فلاحظ وتامل هذا ان ركب
جميع طريقه واما ان ركب بعضا فقيل والقائل الشيخان وجماعة يقضي ويمشي موضع ركوبه لان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق فيخرج
عن العهدة اذ هو انما نذر حجا يكون بعد المشي في جميع طريقه وقد حصل ولانه اخل بالمنذور وفيما ركب فيه فيقضيه وقيل والقائل ابن ادريس يقضي ماشيا
لاخلاله بالصفة المشترطة وهو اشبه باصول المذهب وقواعده في الجملة لعدم الصدق بدونه نعم ذلك ضرورة كونه نذر المشي الى الحج في جميع طريقه لم يحصل
في شيء من الحجين لكن في ذلك هو جيدان وقع الركوب بعد التلبس بالحج اذ لا يصدق على من ركب في جزء من الطريق بعد التلبس انه حج ماشيا بخلاف ما اذا وقع الركوب

كتاب الحج

قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشي لان الواجب قطع تلك المسافة في حال المشي وان فصل في اوقات متعددة وهو يحصل بالتلفيق الا ان يكون المقصود قطعها كذلك في عام الحج ومنها الا يخفى كما انه لا يخفى عليك توبيان ما تقدم من الكلام في صحة الحج وفساده هنا فان الجميع من واد واحد على كل حال فما في خبر عبد الحميد بن عباد بن عبد الله البصري سئل الكاظم عليه السلام عن رجل جعل لله نذرا على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق او اقل او اكثر قال ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فليتصدق به لا بد من حمله على الاستحباب وذلك العاجز وكيف كان فلو عجز الناذر للمشي سقط عنه اجماعا بقسميه نصوصا ولعدم التكليف بالايطاق نعم قيل والقائل الشيخ وجماعة على ما حكي يركب ويسوق بدنة لصحيح الحلبي قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزي اذا عرف الله منه الجهد وصحيح ذريح المحاربي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حلف ليحج ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي ولما في محكي الاستدلال عليه بالاحتياط واجماع الطائفة واخبارهم قال في كشف اللثام ان كلامه يحتمل الوجوب على من ركب قادرا على المشي ثم عجز عن القضاء وقيل والقائل المفيد وابن الجنيد ويحيى بن سعيد والشيخ في نذور الخلاف بل في كشف اللثام انه يحتمله كلام الشيخين والقاضي في نذر النهاية والمقنعة والمهذب يركب ولا يجب عليه ان يسوق لانتفاء القدرة على المنذور وان يمشي الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب ركب وصحيح ابن مسلم سئل احدهما عليهما السلام عن رجل جعل عليه مشيا الى بيت الله تعالى فلم يستطع قال يحج راكبا وكذا غيرهما بل في خبر عنبسة التصريح بعدم وجوبه قال نذرت في ابن لي ان عافاه الله تعالى ان احج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسألت ابا عبد الله عليه السلام فقال احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت شيء واجب افعله فقال من جعل لله شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء وورده ابن ادريس في المحكي من مستطرفاته في احد التقلبين عنه ان كان النذر مطلقا توقع المكنة من الصفة فان لم يحصل سقط وان كان النذر معينا بوقت سقط فرضه من اصله للعجز كما في غيره ما انهدر ولكن المحكي من عبارة ابن ادريس خلافه قال ومن نذر ان يحج ماشيا ثم عجز عنه فليركب ولا كفارة عليه ولا تلزمه شيء على الصحيح من المذهب وهو مذهب شيخنا المفيد في المقنعة الخ وقيل كما عن الفاضل في المختلف ان كان النذر معينا ركب ولا شيء عليه وان كان توقع المكنة فيكون الاول الحكم بعينه بل ما سمعته من ان خامسا وكيف كان فقد عرفت من خبر عنبسة وغيره وما في ذلك من عدم التنافي بين ما دل على الوجوب بين صحيح رفاعة وابن مسلم لان عدم الذكر اعم من ذلك واما خبر عنبسة فهو ضعيف السند لان راويه واقفي في غير محله اذ عدم الذكر في مقام البيان لا ينكر ظهوره في عدم الوجوب وخبر عنبسة من قسم الموثق الذي هو حجة عندنا وكذا ما فيها ايضا ان المعتمد ما ذهب اليه ابن ادريس ان كان العجز قبل التلبس بالاحرام وان كان بعده اتجه القول بوجوب اكماله وسياق البدنة وسقوط الفرض بذلك عملا بظاهر النصوص المتقدمة والتفاتا الى اطلاق الامر بوجوب اكمال الحج والعمرة مع التلبس ها واستلزام اعادتهما هنا المشقة الشديدة ضرورة عدم هذا التفصيل في النصوص بل يمكن القطع بعدمه فيها والامر باتمام الحج والعمرة اعم من الاجزاء به عن النذر ولذا لم يجزيا عن حج الاسلام لو فسدا وان وجب اتمامهما ايضا كما هو واضح فلا ريب في ان الاقوى الثاني نعم يقطع المشي فهو الذي حكاه عن الوضاع في صحيح اسمعيل بن همام الذي عليه المشي اذا رمى الجمرة زار البيت راكبا وليس عليه شيء فاتي المشي في النذر ودرس انحو طواف النساء بل قيل انه المشهور في غير محله كالقول بان المبدأ من بلد النذر كما في الكتاب لنذور ومحكي ... او بلد الناذر لان الحج هو القصد وقد اريد هنا القصد الى بيت الله عملا بالنصوص المستفيضة من غير فرق بين النذر المطلق والمعين بين من عرف بنفسه العجز عن المشي قبل الشروع فيه وعرض له ذلك وبين العجز المايوس من ارتفاعه وغيره حتى لو علم التمكن في عام اخر في وجه خروج جملة مما ذكرنا ذلك عن القواعد غير قادح بعد صلاحية المعتبرة لذلك سندا ودلالة وعملا فيكون حاصلها ان ذلك كيفية خاصة للحج المنذور ولا يلحق به غيره من زيارة احد المشاهد ونحوها نعم قد يتوقف بوجوبه مقدار ما يستطيعه من المشي كما يومي اليه صحيح رفاعة وغيره بل هو في خبر سماعة وحفص المروي عن نوادر احمد بن عيسى سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله حاجا قال فليمش فاذا تعب فليركب ومرسل حريز عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام اذا حلف الرجل ان لا يركب او نذر ان لا يركب فاذا بلغ مجهوده ركب الحديث

القول الثالث في النيابة في الحج

ولا خلاف بين المسلمين في اصل مشروعيتها بل لعله من ضروريات الدين نعم لها شرائط منها ما يتعلق بالنائب وعن بعض النسخ النيابة ولعلها بتمام التفريع في العبارة والامر سهل وعلى كل حال فهي ثلاثة الاسلام وكمال العقل وان لا يكون عليه حج واجب فلا تصح نيابة الكافر اجماعا بقسميه لعدم صحة عمله ولعجزه بعض افراده عن نية القربة ولاختصاصه اجرا في الاخرة بالخزي والعقاب دون الاجر والثواب للمؤمنين لصحة العمل بل الظاهر مساواة المخالف بل غير الامامي للكافر في ذلك فلا تصح نيابته ايضا لعدم صحة عمله وعدم وجوب الاعادة عليه لو استبصر تفضل كالكافر لو اسلم نحو التفضل علينا باجراء جملة من احكام المسلمين عليه في الدنيا لا لان عمله صحيح ولو سلم فغاية ذلك الصحة بشرط موافاة الايمان لا الاصل في عدم صحة نيابته من حيث كونه مخالفا على انه قد تمنع الصحة في نحو ذلك حتى لو استبصر لظهور النصوص التي خرجنا بها عن القواعد في غيره وكذا لا تجوز نيابة المسلم عن الكافر لما عرفت من عدم انتفاعه بذلك واختصاص جزائه في الاخرة بالخزي والعقاب والنهي عن الاستغفار له والموادة لمن حاد الله تعالى واحتمال انتفاعه بالتخفيف عنه ونحوه يدفعه لزوم الثواب الذي هو دخول الجنة ونحوه لصحة العمل ولو من حيث لو عذب لذلك لا التخفيف مع امكان منع قابليته لذلك ايضا في عالم الاخرة كما يومي اليه نصوص تعجيل جزاء بعض اعماله في الدنيا التي هي جنته كالانظار والابلاس ونحوه وما في بعض النصوص من انتفاع الميت بما يفعل عنه من الخير حتى انه يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا عليه فيوسع عليه في غيره من المؤمنين نعم في بعضها الا ان كان ناصبا نفعه ذلك بالتخفيف عنه الا انه مع اشتماله على الناصب معارض بغيره مما دل كتابا وسنة على عدم نفعه اي المخالف وانه ما له في الاخرة من نصيب وانه يجعل الله اعماله هباء منثورا وانهم اشد من الكفار وكذا احتمال كون الحج عنه مع فرض استطاعته له وتقصيره فيه من الواجبات المالية لانه كالدين فيتعلق بماله بعد موته ويؤدى عنه وان لم ينتفع به كالزكاة والخمس فينوي القربة مباشر الفعل من حيث مباشرته نحو ما سمعته في نحو منع الحج كما وان ورد فيه انه كالدين وقلنا يخرج من اصل المال الكنه في سياقهم غيره الا انه لا يجوز نيابة غير المسلم المخالف الذي هو كافر في الاخرة فيجري فيه نحو ما سمعته من غير فرق فيه بين الناصب منه وغيره بل والمستضعف منهم وغيره خلافا للمحكي عن الجامع والمعتبر وغيرهما ... ونحوه الا عن غير الناصب مطلقا لكفر واسلام غيره وصحة عبادته ولذا لا يعيدها لو استبصر والتتبع ملم بجوز ...

الا ان يكون الثاني كالفاضلين هنا والقواعد لصحيح وهب بن عبد ربه او حسنه سأل الصادق عليه السلام أيحج الرجل عن الناصب فقال لا قلت فان كان أبي قال فان كان اباك فنعم وربما
الحق به الجد للاب وان علا دون الام وللشهيد في المحكي من حواشيه فجوزها المستضعف لكونه كالمعدوم ورد في الاول والثاني مع معارضته بالاجماع المحكي عن ابن
ادريس والبراج قاصر عن معارضة ما دل على المنع وانه في الاخرة اعظم من الكفار الذين لا يجوز لهم الاستغفار ولو كانوا اولي قربى كما يومي اليه عذره تعالى عن استغفار
ابرهيم لابيه بانه عن موعدة وعدها اياه وانه لما تبين له انه عدو لله تبرء منه بل نهى النبي صلى الله عليه وآله عن الاستغفار للمنافقين الذين لا ريب في اندراج المخالفين فيهم قال
الله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم بل ما ورد في كيفية الصلوة على المنافق كاف في اثبات حاله في ذلك الغاء مضافا الى قطع علقة الابوة و
البنوة بين المسلم وغيره كما يومي اليه قوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح هذا وفي كشف اللثام انه يمكن ان يكون الفرق بين الاب وغيره تعلق الحج بالمال فيجب
على الولي الاخراج عنه او الحج عنه بنفسه لفظ الخبر لا يأبى الشمول لهما وبالجملة فليس لاثابة المنوب عنه ويمكن ان يكون سببا لخفة عقابه وانما خص الاب مراعاة
لحقه وعن اسحق بن عمار انه سأل الكاظم عليه السلام عن الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه غائب ببلد اخرى فينقص ذلك من اجره قال
لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قال هو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا عليه فيوسع عليه قال
فيعلم هو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم قال وان كان ناصبا ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه وفيه ان الحج وان كان شبيها بالماليات في الاخراج من الاصل ونحوه كالزكوة
والخمس لكن من المعلوم ان دينيته لله وحده لا شريك له فلا يمكن قضاؤه عنه الا مع صلاحية ادائه عنه بخلاف حق الزكوة والخمس فان الدينية فيه لله وللناس
فاذا ادى من ماله حصل رد المظلمة الى اهلها وبقي العقاب عليه بالنسبة الى حق الله فلا ريب في عدم خروج الحج الواجب من اصل المال في الكافر والمخالف لعدم
انتفاعه به واحتمال وجوبه لان يحج به للناس حتى يؤتى به ان لم يكن عنه لا دليل عليه بل لعل ظاهر الادلة خلافه حتى ما دل على خروج الحج من المال المعروف ظهورها
فيمن يحج عنه بعد موته كما هو واضح وتخفيف العقاب بفعل الخير عن الميت لو ثبت في غير المؤمن والخبر المزبور قاصر عن معارضة ما دل من الكتاب والسنة على خلاف
ذلك فينبغي ح اعتبار الايمان في النائب والمنوب عنه والله العالم ومما يتفرع ايضا على اعتبار كمال العقل انه لا يصح نيابة المجنون مطبقا او ادوارا حال دوره
لانعدام عقله بالمرض المانع عن القصد المعتبر فلا يكون فعله صحيحا وكذا الصبي الغير المميز وان حج به الولي نعم هل يصح نيابة المميز قيل لا يصح [illegible]
مرفوع القلم فلا وثوق بفعله وقوله له ذلك لا ينافي مشروعية اصل النيابة بل لان عباداته تمرينية فلا تقع لنفسه فضلا عن غيره او للشك في تناول دليل
النيابة له وان قلنا بشرعية عباداته وقيل نعم يصح لانه قادر على الاستقلال بالحج ندبا بناء على شرعية عباداته [illegible] شمول دليل النيابة له وحيث كان المختار
عندنا صحة عمله لكن على جهة التمرين لا على كيفية امر المكلف بالنافلة مثلا لاختصاص ما عدا ذلك بالمكلفين لان الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
من غير فرق بين خطاب الوجوب والحرمة والندب والكراهة بل لا يبعد الحاق خطاب الاباحة بها وان عدم مؤاخذة الصبي لانقطاع القلم عنه كالمجنون
لا لانه مخاطب بالخطاب الاباحي نعم لما امر الولي بامره بالعبادة وكان الظاهر من هذا الامر ارادة التمرين كان هو ايضا مأمورا بامر الولي من التمرين
بناء على ان الامر بالامر امر لكن على جهة ذلك الامر فيكون عمله على جهة التمرين مشروعا كان المتجه عدم صحة نيابته عن الغير ضرورة اختصاص جهة التمرين بمن
استحق هو عليه الثواب من هذه الجهة بل يجوز اهداؤه الى الغير بان لو ثبت كما هو [illegible] دليل الحج في غير ذلك لا يقع منه بعنوان النيابة عن الغير
المخاطب بالفعل لنفسه وجوبا او ندبا واوضح من ذلك لو قيل بان التمرين فيه نحو تمرين الحيوانات على بعض الاعمال فانه لا مشروعية لفعله من حيث نفسه اصلا
وانما يستحب للولي تمرينه وامره بذلك بل ربما قيل بعدمها مطلقا بناء على الشرعية التي هي على شرعية الندب للمكلف باعتبار الشك في تناول اطلاقات النيابة
لمثله فينبغي ح على مقتضى اصل عدم الجواز الموافق لقوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى وان كان هو كما ترى لوضوح منع الشك فتم جيدا ولا بد في الافعال المفتقرة
الى النية من نية النيابة وتعيين المنوب عنه بلا خلاف اجده فيه لاشتراك الفعل بين وجوه لا يتشخص لاحدها الا بالنية كما انه لا يتشخص لاحدها الا بالنية
كما انه لا يتشخص لاحدهم مع تعددهم الا بتعيينه اما مع اتحاده فيكفي قصد النيابة عنه والمراد بتعيينه القصد لما يتشخص في نفس الامر من اسم او غيره ولو بقصد
من له في ذمته مع فرض اتحاده ثم لا يخفى عليك ان نية الاحرام والطواف عن فلان مثلا نية النيابة عنه وكذا الاحرام بحجة عن فلان مثلا وعلى كل حال فالاولى
قصد ذلك وما صحيح ابن مسلم ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف محمول على ارادة الاستحباب من الوجوب فيه لعدم وجوب ذلك اتفاقا
ولصحيح البزنطي ان رجلا سأل الكاظم عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه فقال ان الله لا يخفى عليه خافية وخبر المثنى بن عبد السلام عن الصادق عليه السلام في الرجل يحج عن الانسان
يذكره في جميع المواطن كلها فقال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها نعم الظاهر رجحان ذلك كما سيصرح به المصنف
وغيره خصوصا في الاضحية لحسن بن معوية قيل للصادق عليه السلام أرأيت الذي يقضي عن ابيه او امه او اخيه او غيرهم أيتكلم بشيء قال نعم يقول عند احرامه اللهم ما اصابني
من نصب او شعث او شدة فآجر فلانا فيه وآجرني في قضائي عنه وسأله الحلبي ايضا عن مثل ذلك فقال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري
هذا من تعب او بلاء او شعث فآجر فلانا فيه وآجرني في قضائي عنه وقد سمعت صحيح ابن مسلم السابق والمناقشة في عبارة المتن باغنائها قصد تعيين المنوب عن
النيابة بارادة انه يكفي عدم اغناء النيابة عنه وتصح نيابة المملوك باذن مولاه بلا خلاف بل ولا اشكال لعموم الادلة واطلاقها وما عن بعض الجمهور
من المنع لعدم اسقاطه فرض الحج عن نفسه فضلا عن غيره واضح الفساد ولا تصح نيابة من وجب عليه واستقر بتقصيره بعدم فعله عام الاستطاعة الذي قد عرفت
وجوب فعل الحج عليه مع تمكنه ولو مشيا ومن هنا لا تصح نيابته لما عرفته حتى لو اتفق حصول [illegible] سابقا مفصلا الا مع العجز عن الحج ولو مشيا فانه يسقط
عنه ح وتصح نيابته حتى لو اتفق حصول التمكن له في الاثناء لم تنفسخ الاجارة كما لا تنفسخ بتجدد الاستطاعة لحج الاسلام بل لا يجب الا بقاؤها الى
العام القابل كما وكذا لا يصح حجه تطوعا مع فرضه فلو تطوع يقع باطلا ولكن قيل والقائل الشيخ في محكي مبسوطه يقع عن حجة الاسلام قهرا وهو تحكم
واضح بعد عدم دليل عليه صالح للخروج به عن مقتضى القواعد ولمن حج واجبا فضلا عن غيره ان يعتمر عن غيره اذا لم تجب عليه العمرة وكذا لمن اعتمر واجبا

في عدم صحة نيابة المجنون

في صحة نيابة المملوك باذن مولاه

ولاشك

فعل وان شاء لم

هو واضح

ولو حج عن غيره لم يجز [illegible]

كتاب الحج

ان يحج عن غيره اذا لم يجب عليه الحج للعمومات السالمة عن المعارض بل للسيرة واحد المنسكين لا يمنع نيابته في النسك الآخر لعدم خطابه به او قد عرفت انه لا يجوز نيابة
من كان مكلفا به فورا ومتمكنا منه للاتفاق عليه ظاهرا وللنص الذي سمعت الكلام فيه كما هو واضح والله العالم وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك انه لا اشكال في
انه يصح نيابة من استكمل الشرائط اي شرائط وجوب الحج وان كان صرورة للاطلاق والادلة وخصوص جملة من النصوص من غير فرق في ذلك بين الرجل والمرأة
على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة للاطلاق ودليل النيابة وخصوص الامرأة مقال الصادق عليه السلام في صحيح رفاعة المرأة تحج عن اخيها واختها وقال تحج عن
ابيها وسأله معاوية بن عمار انه عن الرجل يحج عن المرأة والمرأة تحج عن الرجل فقال لا بأس الى غير ذلك خلافا للمحكي عن التهذيب والمهذب من عدم جواز حج المرأة
الصرورة عن غيرها والاستبصار من عدم جوازه عن الرجال للخبر الاول والخبر سليمان بن جعفر سألت الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة فقال لا ينبغي
بناء على ارادة الحرمة منه كما في الحدائق والثاني لخبر الشحام عن الصادق عليه السلام سمعته يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المرأة الصرورة عن الصرورة
وخبر مصادف سألت ابا عبد الله عليه السلام اتحج المرأة عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجت رب امرأة خير من رجل وموثق عبيد بن زرارة قلت لابي عبد
الله عليه السلام الرجل الصرورة يوصي ان يحج عنه امرأة قال لا كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان قال انما ينبغي ان تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل وقال لا بأس ان يحج الرجل
عن المرأة وفيه منع ارادة الحرمة من لا ينبغي خصوصا في المقام الذي قد عرفت قوة دليله من النصوص المنجبرة بالعمل على وجه يقصر غيرها سندا ودلالة
فالمتجه حمله على الكراهة لمكان كونها صرورة بل لعل نيابة الرجل الصرورة لا تخلو منها وان كانت للامرأة اشد لمكاتبة بكر بن صالح الى ابي جعفر عليه السلام
ان ابني معي وقد امرته ان يحج عن امي أيجزي عنها حجة الاسلام فقال لا وكان ابنه صرورة وكانت امه صرورة ومكاتبة ابراهيم بن عقبة اليه يسأله عن رجل
صرورة لم يحج قط حج عن صرورة لم يحج قط يجزي كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الاسلام او لا بين لي ذلك يا سيدي ان شاء الله فكتب لا يجزي ذلك بل خبر بشير النبال
اوضح من ذلك دلالة على ارادة رجحان نيابة الرجل عليها قال ... ان والدتي توفيت ولم تحج فقال يحج عنها رجل او امرأة قال ايهما احب اليك قال رجل
احب الي بل قد يستفاد من التأمل في جميع النصوص صريحها وظاهرها واشعارها كموثق عبيد بن زرارة وغيره ان الراجحية والمرجوحية من حيث التساوي
في الذكورة والانوثة والصرورة وغير الصرورة والنهاية في المرجوحية نيابة المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة لاجتماع الجهتين فيها وكذا نيابة الرجل
الصرورة عن المرأة الصرورة الا انها اقل باعتبار خفة صرورة الرجل بالنسبة الى صرورة المرأة واما نيابة الرجل الصرورة عن الرجل ففيه جهة فقط كالامرأة
الصرورة عن الامرأة الصرورة وكذا غير الصرورة مع المخالفة ليس فيه الا جهة المخالفة والجامع للجهتين كالرجل غير الصرورة عن الرجل والامرأة غير الصرورة
عن الامرأة فيه الفضل خال عن جهة المرجوحية نعم هذا كله من حيث نفس الذكورة والانوثة والا فقد يحصل بعض المرجحات في خصوص بعض افراد احدهما
على بعض الافراد الاخر كما اشار اليه عليه السلام بقوله رب امرأة خير من رجل بل ربما ظهر من قوله في خبر بشير رجل احب الي ان الرجل غالبا خير من المرأة تأدية واقوى على
الاتيان بالكامل لا انه منها في النيابة عن الامرأة حتى مع فرض تساويهما في الاداء او كون المرأة خيرا منه لنا فيهما سمعته في موثق عبيد فتأمل جيدا وكيف كان
فمن استؤجر مثلا ومات في الطريق فان احرم ودخل الحرم فقد اجزأت عمن حج عنه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لما سمعته سابقا من الخبر الذي
وان كان مورده الحج عن نفسه الا ان الظاهر ولو بمعونة فهم الاصحاب كون ذلك كيفية خاصة في الحج نفسه سواء كان واجبا بالنذر او غيره والمناقشة في
ذلك من بعض متأخري المتأخرين في غير محلها كما عرفت خصوصا بعد ان كان فعل النائب فعل المنوب عنه والفرض اجزاؤه في الثاني فيجزي في الاول مضافا الى موثق
اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي
مناسكه فانه يجزي عن الاول المحمول ولو بقرينة ما عرفت على ارادة ما بعد الاحرام ودخول الحرم وعدم العمل بما دل عليه بما هو ازيد من ذلك للمعارض
الذي هو اقوى منه لا يقدح في العمل به فيما نحن فيه ومنه يعلم حجية الاسناد لا لغيره من النصوص مما هو نحوه في الدلالة حتى مرسل المفيد في المقنعة من خرج حاجا
فمات في الطريق فانه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه فلا اشكال في المسألة من هذه
الجهة كما انه لا اشكال في عدم استحقاق المستأجر رد ما قابل المتخلف من الاجرة بعد الاجماع المحكي عن جماعة على ذلك ونفي الخلاف عن آخر بل نسبه بعضهم الى دلالة
النصوص ايضا مع امكان القول بان عقد الاجارة انما يقتضي تأدية الحج من الاجير على حسب تكليفه من نسيان وسهو وخطأ وغير ذلك فيكون ما وقع منه الحج الفرض
من افراد العمل المستأجر عليه حقيقة نحو المستأجر على صلاة مثلا فسهى فيها بما لا يبطلها فانه لا اشكال في استحقاق الاجير تمام الاجرة ضرورة كون محل البحث
حال الاطلاق المجرد عن التصريح بالتوزيع مع اتفاق النقصان او عن عدمه ان اتفق عدمه والظاهر ما ذكرناه في هذا الحال وان كان الحاضر في ذهن الاجير و
المستأجر ثبات تمام الافعال لكن لا على جهة تقسيط الاجرة بل كان لا نزول الافراد في الاجزاء فالمناقشة من بعض متأخري المتأخرين في عدم استحقاق
المستأجر رد ما قابل المتخلف بانه وان حصل البرء للذمة لكنه ليس تمام ما استؤجر عليه فيستحق رد المقابل للمتخلف وان حصل البرء للذمة الذي ليس هو تمام
المستأجر عليه في غير محلها خصوصا مع ملاحظة ما حكي من الاجماع المعتضد بعدم الخلاف وغيره نعم لو مات قبل ذلك لم يجز ما وقع منه قبل الاحرام لعدم
بل اجماعا بقسميه وان ورد جملة من النصوص بانه يعطى المنوب حجة النائب ان كان قد حج سابقا والا كتب الله له حجة مع فرض عدم مال للنائب
لكن المراد منها بعد حمله على تقصير النائب في الاداء واتلاف الاجرة في غير الحج او نحو ذلك بيان حصول عوض للمنوب بدل دراهمه وان الله تعالى شأنه لا يضيع
الا فرض وقوع ذلك ولم يعد اليه الولي بل استأجره واعتمد على اصالة عدم تقصير المسلم فيما يجب عليه لا ان المراد منها الاجزاء حقيقة بحيث لو علم الولي بذلك
وامكنه الاستئجار عنه ثانيا لم يجب عليه فانه من المقطوع ببطلانه ضرورة عدم فراغ المنوب عنه بمجرد الاستئجار بل لا بد من الفعل معه كما هو واضح
فما وقع من بعض المتأخرين من العمل بهذه النصوص من غير مستأهل للالتفات كغيره من المخالفات الناشئة عن اختلال الطريقة نعوذ بالله منه ومن هنا قال المص
في الفرض عليه ان يعيد من الاجرة ما قابل المتخلف من الطريق ذاهبا وعائدا مع فرض اشتراط المباشرة في الحج كي يتجه انفساخ الاجارة بموته فيحتاج الى القسط

المزبور وفاقاً لجماعة من الاصحاب بل ينبغي القطع به فرض دخول قطع المسافة كلاً في العمل المستأجر عليه ضرورة اقتضاء قاعدة الاجارة ذلك على ما اوضحنا
فيها لكن ينبغي ح تعيين المسافة والا بطلت الاجارة للجهالة المفضية الى شدة اختلاف فيها مع فرض دخولها في عقد الاجارة لكي يتحقق التقسيط الذي لا وجه له مع فرض عدم
ذكرها في العمل المستأجر عليه لا بد من تعيينها والاكان فيه من الغرر ما لا يخفى ومن ذلك نعلم ما في اطلاقهم وهل يجزي غير المعين عنه مع رضا المستأجر على
وجه يلحقه التقسيط ايضاً وجهان وعلى كل حال فلا اشكال بل ينبغي القطع بعدم التوزيع مع التصريح بارادة نفس العمل على وجه لا يستحق الاجير على مقدمات العمل
اذا فرض صحته بنحو ذلك وانما الاشكال فيما لو اطلق الاجارة على الحج فهل يدخل فيها قطع المسافة ذهاباً وإياباً على وجه يقتضي التوزيع والتقسيط او لا يدخل
وانما اريد نفس العمل فلا استحق المقدمات شيئاً نعم يختص التوزيع على فعل بعض العمل كما لو احرم مثلاً قبل دخول الحرم خيرة جماعة منهم الاول والحق الثاني لتحقق
ان المقدمات ملحوظة لكن في زيادة قيمة العمل نحو ملاحظة الاوصاف في المبيع لا على جهة التوزيع في الاجرة والثمن فاذا فرض وقوع بعض العمل لوحظت قيمة ذلك
البعض على وجه يحتاج الى تلك المقدمة فالتوزيع ح لهذا المعنى في محله واما لو فرض وقوع المقدمات خاصة فقد يتجه استحقاق اجرة المثل فيها لاصالة
احترام عمل المسلم الذي لم يقصد التبرع بل وقع مقدمة للوفاء بالعمل المستأجر عليه فلم يتيسر له ذلك بمانع قهري عدم فائدة المستأجر مع امكان منع كون ذلك فائدة
فائدة للاستيجار وثانياً من محل مؤنة لا من البلد الذي تختلف الاجرة باختلافه غير قادح في استحقاق الاجرة على نحو بعض العمل المستأجر عليه الذي لا استقلال
له في نفسه كبعض الصلوة ونحوه نعم قد يحتمل في الفرض ان المستحق الاكثر من الاجرة وما يقتضيه التقسيط او اقلهما ولكن الاقوى اجرة المثل لعدم صحة التقسيط
من اصله بعد فرض عدم اندراجها في عقد الاجارة على وجه تقابل بالاجرة كما هو واضح ومن ذلك نعلم ما في كلام كل من الطرفين اللهم الا ان يريد واما ذكرناه
والله العالم وهذا كله على المختار من عدم الاجزاء اذا مات قبل الاحرام او بعده قبل دخول الحرم ومن الفقهاء كالشيخ ومن اجزء بعد الاحرام وان لم يدخل الحرم بل
ادعى انه منصوص عليه بين الاصحاب لا يختلفون فيه بل ربما استدل له باطلاق خبر اسحق المتقدم المنزل على ذلك والا فهو شامل لمن مات قبل الاحرام ولم يقل به
احد فيجب حمله على ما ذكرنا القاعدة الاقتصار به لك كله بان تلك الاول اظهر كما عرفت الكلام فيه مفصلاً انا المسئلة من واد واحد على ما سمعت واما اذا
مات قبل الاحرام فقد عرفت انه لا خلاف في عدم اجزائه بل الظاهر الاجماع عليه مضافاً الى الاصل خصوصاً بعد ان كان كذلك في المنوب فاقم مقامه والى
عموم قول الصادق ع في مرسل المفيد نعم في المرسل عن ابي عبد الله ع في رجل اعطى رجلاً ما يحج فحدث بالرجل حدث فقال ان كان خرج فاصابه في بعض
الطريق فقد اجزئت عن الاول والا فلا والاخر عنه ايضاً في رجل اعطى رجلاً ما لا يحج به فمات قال ان مات في منزله قبل ان يخرج فلا يجزي عنه وان مات
في الطريق فقد اجزء الا انهما مع ارسالهما لم اجد قائلاً بهما بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فيجب طرحهما او حملهما على ما عرفت واما احتمال اختصاص النائب
بذلك فهو مقطوع بعدمه والله العالم ويجب ان يأتي بما شرط عليه من تمتع او افراد او قران لقاعدة المؤمنون وللامر بالوفاء بالعقد فلا يجزي ح غير المعين
عنه وان كان افضل وفي الحسن المضمر في رجل اعطى رجلاً دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم ولكن روى ابو بصير عن احدهما عليهما السلام انه اذا امر ان يحج مفرداً او قارناً فحج متمتعاً جاز لعدوله الى الافضل قال في رجل يحج عنه حجة مفردة ايجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما
خالف الى الفضل وعن الشيخ جماعة الفتوى بمضمونها نعم مقتضى التعليل الواضح فيها اختصاص الحكم بما اذا كان المستأجر مخيراً بين الانواع كالمتطوع وذي المنزلين
المتساويين في الاقامة بمكة وفاء وناذر الحج مطلقاً لان التمتع لا يجزي مع تعين الافراد فضلاً عن ان يكون افضل منه ولكن قال المص هذا يصح اذا كان الحج مندوباً
او قصد المستأجر الاتيان بالافضل لا مع تعلق الغرض بالقران والافراد وفي محكي المع وهي لا فضلاً على المندوب ومحكي هي وير ذلك ايضاً مع العلم بقصد المستنيب
الافضل ولذا قال في ك لم يستجود ما ذكره قال لانه مقتضاه ان كلا من نذر الحج او قصد المستأجر الاتيان بالافضل يصحح الحكم المزبور ولا بد من اعتبارهما
معاً ومع ذلك فتخصيص الحج بكونه مندوباً لا يظهر له وجه فان ما ذكرناه من افراد الواجب مساو للندب في هذا المعنى وفي عد وشرحها للاصبهاني ولو عدل
النائب الى التمتع عن قسيميه علم ان تعلق الغرض اي غرض المستنيب بالافضل بان يكون مندوباً او منذوراً مطلقاً او كان المنوب ذا منزلين متساويين فيتخير اي علم ان
الافضل مطلوب له ايضاً وبالجملة التخيير اجزء وفاقاً للمعظم اذا ما على الحسنين من سبيل وخبر ابي بصير السابق خلافاً لظاهر الجامع وفع والتلخيص على بن رئاب
قصراً على النوع المأذون والجواب ان غيره في حكم المأذون لفرض العلم بقصد التخيير وان ذكر انما هو للرخصة في الادنى ولا يعلم تعلق غرض بالافضل فلا
يجزي فاقا للمع وير لانه غير ما استنيب فيه حقيقة وحكماً خلافاً لظاهر على والشيخ والقاضي فاطلقوا جواز العدول الى الافضل ~~الى الافضل~~ ويمكن التفصيل
ويؤيد ان غيره انما يكون افضل ~~ويمكن التفصيل ويؤيده ان غيره انما~~ يكون افضل اذا جاز فعله للمنوب والنائب الى غير ذلك من كلماتهم المتفقة على جواز العدول
مع فرض التخيير وقصد المنوب الافضل لكن قد بينا فيما ما ظاهرهم الاتفاق عليه من كون التمتع والقران والافراد انواعاً للحج مختلفة وانه يجب في الاجارة تعيين احدها
لاختلافهما في الكيفية والاحكام والا لزم الغرر كما اعترف به في ك في صدر البحث فالتخيير للمنوب عنه لكونه مندوباً او لغير ذلك مع العلم بارادة المستأجر
الافضل لا يجدي بعد تعيين الفرد بالاجارة ودعوى انه ذكر للرخصة في الادنى لا يقتضي صحة الاجارة مع ارادة التخيير فيها للغرر والابهام نعم لو قلنا بعدم تعيين
الفرد بالعقد ما جاء غيره عنه مع رضا المستأجر نحو الوفاء بغير الجنس مكن الاجزاء ح لذلك لا لانه مقتضى عقد الاجارة بل بنحو يجري في العدول الى غير الافضل
عنه ايضاً وبذلك يظهر لك النظر في جميع تلك الكلمات التي مبناها العلم بارادة التخيير في العمل المستأجر عليه كما لا يخفى على من لاحظها حملها على ذلك باباه ظاهر
بعضها وصريح اخر وعلى تقديره فتوجيها بالوفاق نعم يمكن حمل خبر ابي بصير عليه حتى ما فيه من التعليل بناء على ارادة استفادة العلم برضا المستأجر بذلك باعتبار
كون المعدول اليه افضل بل يمكن فرضه لا على طريق الفتوى بل بالقرائن حال الاجارة على رضاه بوقوع الافضل عوضاً عن المستأجر عليه وكيف كان فمع
عدم الاذن بذلك ولو فحوى بناء على الاجتزاء بها لو عدل لم يستحق عوضاً لكونه متبرعاً ح وان وقع عن الميت باعتبار نية النائب ما عنه وهي من شك
في ذلك في غير محله ولذا صرح بانه اتى بالعمرة وقد استنيب فيهما وانما زادها كما لا وفضلاً الا انه كما ترى والله العالم ولو شرط الحج على طريق معين لم يجز

المصنف

النحوي

والحج

كتاب الحج

العدول ان تعلق به لك غرض وفاقا للشرائع لعموم اوفوا المؤمنون وقيل والقائل الشيخ في محكي ط يجوز العدول مطلقا لصحيح حريز سئل الصادق عليه السلام عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه ولعله لذا اطلق في محكي يب الاجزاء اذا استوجر للحج من بلد فحج من اخرى وفي محكي ئر والمهذب ونحوهما جواز العدول عن طريق استوجر ليحج منه وعن الجامع نفي الباس عنه الا ان الجميع كما ترى ولا ظهور في الصحيح المزبور في جواز المخالفة حتى مع الغرض وانما دل على صحة الحج وان هذه المخالفة لا تفسده وهو المراد بنفي الباس وذلك غير محل البحث بل في كشف اللثام ظاهره عدم تعلق الغرض بالطريق وفي محكي كرة الاقرب ان الرواية انما تضمنت مساواة الطريقين اذا كان الاحرام من ميقات واحد اما مع اختلاف الميقاتين فالاقرب المنع لاختلافهما قربا وبعدا واختلاف الاغراض وتفاوت الاجر بسبب تفاوتهما بل في كشف اللثام احتمال ان الكوفة صفة لرجل لا صلة ليحج بل لعل المنع للعموم المذكور وعدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض بل في ذلك الاولى وجوب الوفاء بالشرط مطلقا وان كان قد ينافيه ان المراد بعدم الغرض الكناية عن عدم ارادة الالزام بما ذكر من الشرط وانما المراد هو او غيره فهو كالاجارة المطلقة التي لم يذكر فيها اشتراط طريق ولا ريب في تخيير الاجير كما انه لا اشكال بل ولا خلاف في صحة الحج من حيث انه لو خالف فحج على غير الطريق المشترط وان استلزم الاحرام من غير ميقاته بل حتى لو كان ابتداء الطريق المشترط من ميقات مخصوص انما الكلام في صحته من حيث الاجارة وقد قطع المصنف وغيره على ما اعترف به في ك بصحتها كك لانه بعض العمل المستاجر عليه وقد امتثل بفعله ولكن اشكل فيها بان المستاجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالاخر اتجه ما ذكروه وفي محكي كرة الامر بفساد المسمى والرجوع الى اجرة المثل ولم يحك لغيره بل ظاهر الجميع وصريح البعض تقسيط الاجرة ورد ما قابل الطريق او بعضه منها وربما احتمل رد التفاوت بين الطريقين ان كان ما سلكه اسهل والا لم يرد شيئا لكنه واضح الضعف وان جزم به الشيخ في محكي كرة اذا لم يتعلق غرض بالطريق الا انك قد عرفت استحقاق الاجرة كاملة مع عدم تعلق الغرض على الوجه الذي ذكرناه والتحقيق انه ان اريد بالشرطية في كلامهم الجزئية لما وقع عليه عقد الاجارة اتجه التقسيط ضرورة كونه كبعض الصفقة في المبيع بل لا يبعد تخيير المستاجر على الخيار فله الفسخ ودفع اجرة المثل عما وقع منه وان كان المراد الجزئية من العمل المستاجر عليه على جهة التشخيص به فقد يتخيل في بادي النظر عدم استحقاق شيء كما سمعته من سيد ك لعدم الاتيان بالعمل المستاجر عليه فهو متبرع به لكن الاصح خلافه ضرورة كونه بعض العمل المستاجر عليه وليس هو صنفا اخر وليس الاستيجار على خياطة تمام الثوب فخاط بعضه مثلا باولى منه بذلك بناء على عدم الفرق بين المختلف لعدد وغيره في ذلك وان اختلفا في الاثم وعدمه لاصالة احترام عمل المسلم بل لو شرط عليه عدم استحقاق الاجرة مع الاتيان به على غير جهة العمل المخصوص اشكل صحة الاجارة لان تشخيص العمل على جهة لا يصدق عليه انه بعض العمل المستاجر عليه لا يتبع شرط المستاجر وانما هي تابعة لمشخصاته الخارجية والفرض صدق الاتيان ببعض العمل المستاجر عليه وان خالف التشخيص الذي قصده المستاجر فيرجع الشرط المزبور الى استيجار على عمل بلا اجرة اللهم الا ان يفرض الشرط على وجه يقتضي اسقاطه لما استحقه بعقد الاجارة من التقسيط وهو غير ما نحن فيه وان اريد بالشرطية الطريق في كلامهم معنى الشرطية التي هي في العقود والزام بامر خارجي عما قوبل بالعوض في العقد فالمتجه عن القول باقتضاء التخلف الخيار في الفسخ ودفع اجرة المثل تماما نحو الشرط في البيع وغيره من العقود المعاوضة انه ليس للشرط قسط من الثمن على جهة التوزيع ودعوى ان نحو هذا الشرط في خصوص الاجارة كك لا دليل عليها وانما اوجبنا اجرة المثل في الفرض مع الفسخ لوصول العمل الى المستاجر مع عدم قصد التبرع به فيبقى على مقتضى اصالة احترام عمل المسلم الذي كان مقابلا بمقتضى عقد الاجارة بشيء من الاجرة فمع الفسخ يرجع الى قيمته وبذلك كله ظهر لك المراد مما في جملة من عبارات الاصحاب والنظر في جملة اخرى خصوصا ما اطنب به الاصبهاني في شرحه من كثرة التشقيقات والاحتمالات الظاهرة في عدم وضوح الامر قبل انه نص على العلم بضرس قاطع ومن ذكره في صورة ارادة الشرطية المقابلة للجزئية وكون المراد بالطريق ما قبل الميقات الا منه ونوى الشرطية بمعنى عدم استحقاق الاجرة على تقدير المخالفة لم يستحق الاجير شيئا ان خالف الميقات او لا تعلق غرض بالطريق واما ان يتحقق الغرض او افضل منه او مساويه فيجزيه ما فعله ويستحق الاجرة كاملة ام لا ولما ان يفوت الغرض فعليه الاوجه التي عرفتها فساد المسمى واستحقاق اجرة المثل وعدم الفساد ودفع التفاوت ولا معه ووجه رابع هو عدم استحقاق شيء لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وخامس هو التفصيل بانه ان كان الغرض شيئا متعلقا بما استوجر معه كالميقات والاحتياط للوجوب من باب المقدمة لم يستحق شيئا او استحق اجرة المثل او المسمى مع الرد والا كالمرور على الخ او ضيعة استحق المسمى كاملا وان لم يتعلق به غرض استحق المسمى كاملا او مع الرد اذ فوت جميعه كما ترى هو مقيس على هذا ما تركناه من كلامه فانه ايضا كك والغريب عدم فرقه بين الشرط في عقود المعاملة والشروط الشرعية التي يجري فيها قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه والتحقيق ما عرفت ولا ينافيه ما في كلام الاصحاب هنا من رد التفاوت بعد ان حملنا كلامهم على ارادة الجزئية من الشرطية لا معناها الذي ذكرناه وهو متجه على قواعد الاجارة واذا استوجر لمباشرة حجة في سنة معينة لم يجز ان يوجر نفسه لمباشرة اخرى في تلك السنة قطعا لعدم القدرة على التسليم فتبطل الثانية ولو فرض قرانهما بطلتا معا بل قد يقوى الحكم كك مع عدم اعتبار قيد المباشرة فانه وان تمكن من الاتيان بهما بالاستنابة لكن يعتبر في الاجارة تمكن الاجير من العمل بنفسه فلا يجوز اجارة الاعمى على ارادة الاستنابة ففي الفرض لا يجوز الاجارة الثانية للحج في تلك السنة وان كان المراد بها او بالاولى او بهما ما يعم الاستنابة ولكن قد ذكرنا في كتاب الاجارة احتمال الصحة ولو كانت الاولى مطلقة فعن الشيخ اطلاق عدم جواز الاجارة الاخرى حتى ياتي بالاولى وقال المص والفاضل في محكي المعتبر يمكن ان يقال بالجواز ان كانت السنة غير الاولى بل عن الجزم به وهو كك لاطلاق الادلة السالمة عن المعارض بل في ك يحتمل قويا جواز الاستيجار للسنة الاولى اذا كانت الاجارة موسعة اما مع تنصيص الموجر على ذلك او القول بعدم اقتضاء الاطلاق التعجيل قال ونقل عن شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته انه حكم باقتضاء الاطلاق في كل الاجارات التعجيل فيجب المبادرة بالعمل بحسب الامكان ومستنده غير واضح وهو كك ايضا بناء على الاصح من عدم اقتضاء الامر الفور والفرض عدم ظهور في الاجارة بكون قصد المستاجر ذلك بل ان لم يكن اجماع فهو في الحج كك وان صرح باقتضاء الاطلاق التعجيل فيه جماعة اللهم الا ان يفرض اقتضاء المتعارف فيه ذلك ثم على تقدير التعجيل المزبور فالظاهر صحة الاجارة الثانية المطلقة مع فرض علم المستاجر الثاني بالاجارة الاولى ضرورة كون المراد به التعجيل

يع

جع

على معنى انه ذكر الطريق على وجه الجزئية

صدق

وعدمه ودفع الاجرة

ام لا وان تعلق غرض بالطريق

المشروط

المباشرة

قراءة القران على

الاجارة

في بيان الحصر والصد

بحسب الامكان اما مع عدم علمه فالظاهر ثبوت الخيار مع احتمال البطلان وعن بعض القطع بالجواز مع اطلاق الاجارتين وفي كشف اللثام وكانه لعدم الدلالة على التعيين
الثانية وعلى كل حال فالتعجيل على الفورية ليس توقيتا وح فان اهمل لم تنفسخ الاجارة وان اثم بالتاخير ويستحق الاجرة التامة لكن في شرح ولو اطلق مقتضى
التعجيل فلو خالف الاجير فلا اجرة له وضعفه واضح بل هو مناف لقوله فيها متصلا بذلك ولو اهمل لعذر فلكل منهما الفسخ في المطلقة في وجه قوي ولو كان
لعذر وتخيير المستاجر خاصة وان كان هو ايضا لا دليل عليه بحيث يعارض اصالة لزوم العقد اللهم الا ان يكون مبنى ذلك على فهم اشتراط التعجيل فيثبت الخيار
ح لفوات الشرط وان كان مضمرا وان كان هو كما ترى نعم تنفسخ الاجارة بفوات الزمان الذي عين للحج فيها سواء كان بتفريط او لا خلافا لاحد وجهي الشافعية
بناء على كونه كتاخير الدين عن محله وله وجه مع فرض كون التعيين المزبور بعنوان الشرطية لكن يثبت الخيار ح ولو قدمه عن السنة المعينة فعن كرة الاقرب
الجواز لانه زاد خيرا وهو المحكي عن الشافعية وفي كشف اللثام يحتمل العدم وهو اقربهما ذلك مع العلم بانتفاء الغرض في التعيين وفيه انه يرجع الى عدم ارادة التعيين من
الذكر في العقد وح لا اشكال في الاجزاء انما الكلام فيما اعتبر فيه التعيين ولا ريب في عدم الاجزاء به عن الاجارة الا اذا كان بعنوان الشرطية لا التشخيص للعمل و
الله العالم ولو احصر وصد الاجير على الذهاب الى الحج وفعله في سنة معينة قبل الاحرام ودخول الحرم استعيد من الاجرة بنسبة المتخلف بلا اشكال بل ولا خلاف
اذا لم يضمن الحج من قابل لانفساخ العقد واحترام ما وقع من العمل وما بقي فيستحق كل منهما ما يخصه من المسمى كما في غير المقام مما استوجر عليه من الاعمال بل وضمن
اي الاجير الحج في المستقبل لم يلزم المستاجر اجابته للاصل وغيره خلافا لما قيل من انه تلزم اجابته لوضوح ضعفه وان نسب الى ظاهر المقنعة والمهذب
بل ربما قيل انه ظاهر ط و ئر وغيرهما ولذا حمله غير واحد على ارادة ما اذا رضي المستاجر بضمان الاجير بمعنى استيجاره ثانيا بالمتخلف من الاجرة لو معاطاة فانه ح
لا اشكال فيه كما لا اشكال في استحقاق الحج عليه سنة اخرى لو فرض اطلاق الاجارة ضرورة عدم انفساخها بعد ان احد افرادها بل الظاهر عدم الخيار لاحدهما
في ذلك للاصل وغيره خلافا لما عن الشهيد من انه يملكاه في وجه قوي الا انه كما ترى اما لو صد بعد الاحرام ودخول الحرم او بعد الاحرام فانه وان كان
الحكم فيه كالاول ايضا من انفساخ الاجارة والرجوع بما قابل المتخلف الا ان فيه خلافا فان المحكي عن ف ان الاحصار بعد الاحرام كالموت بعده في خروج عهدة
الاجير عن العهدة وعدم وجوب رد شي عليه وان كان لا يخفى ضعفه لعدم الدليل والاتفاق على عدم الاجزاء اذا حج عن نفسه فكيف اجزئ عن غيره واختصاص
نص الاجزاء بالموت مجملة عليه قياس لكنه نظر مع الموت واستدل عليه باجماع الفرقة مع ان الحكم فيما نحن فيه منصوص لهم لا يختلفون ومن هنا قال في كشف
اللثام ظني ان ذكر الاحصار من سهو قلم الشريف او قلم غيره وعلى كل حال فيمكن ان يكون تقييد المص بذلك اشارة الى هذا الخلاف لا لاختيار الاجزاء كما ظن
ولعل هذا اولى مما عن ك من انه يمكن ان يكون فائدة التقييد بقبلية الاحرام الاحتراز عما لو كان بعدها فانه لا يتحقق استعادة الاجرة مط بل يبقى على حكم الاحرام
الى ان ياتي ببقية المناسك مع الامكان الى ان قال الا ان قيد دخول الحرم لا مدخل له في ذلك بل مجرد الاحرام كاف فيه لامكان مناقشته بما في ك من انه ان اراد
بقوله مع الامكان الاتيان ببقية المناسك في ذلك العام فهو آت بالصد عن الاحرام وان اراد ما هو اعم من ذلك لم يكن مستقيما اذ المصدود يتحلل بالهدي
ولو صاد بعد فوات الحج تحلل بالعمرة كما سيجي بيانه انشاء الله ولا اجرة له عليها لانه فعلها متحللا وان كان قد يدفع بان مراده ما اشار اليه الكركي في فوائده على
الكتاب من ان المحرم في بعض الاحوال يبقى على احرامه حتى ياتي بالمناسك لعدم تمكنه من الهدي او العمرة التي يتحلل بها ومثله قد يتوهم بعدم استعادة الاجرة منه ولو
استمر على ذلك الى السنة القابلة وكان اجيرا على الحج في السنة الماضية وذلك لان تلبسه بالحج في هذه السنة كان كمن حج فيها وان انتقل تكليفه اضطرارا الى السنة
القابلة ببقية المناسك اذ هو ح كمن ادرك اضطراري الحج ومن فاته بعض الاجزاء التي تقضى بعد فوات الوقت وكيف كان فمتى انفسخت الاجارة وكان الاستيجار واجبا
استوجر من موضع الصد مع الامكان الا ان يكون بين الميقات ومكة فمن الميقات لوجوب انشاء الاحرام منه واذا استوجر فقصرت الاجرة عن نفقة الحج لم يلزم
المستاجر الاتمام للاصل السالم عن المعارض وكذا لو فضل عن النفقة لم يرجع عليه بالفاضل لذلك ايضا ولان من كان عليه الخسران كان له الجبران من غير فرق
في ذلك بين ان يكون قد قبض الاجرة او لا فيطالب بها جميعها او بعضها مع عدم القبض ويجب على المستاجر الدفع اليه وكان تعرض لهم وغيرهم لذلك مع وضوحه وعدم
الخلاف فيه بيننا نصا وفتوى لتعرض النصوص له وللتنبيه على خلاف ابي حنيفة المبني على ما زعمه من بطلان الاجارة فلا يجب على المستاجر الدفع للاجير نعم عن بعض
وهي الاستحباب الاتمام في الاول لكونه من المعاونة على البر والتقوى وكرة هي ويه وغيرها استحباب الرد في الثاني تحقيقا للاخلاص في العبادة بل عن المقنعة
انه قد جاءت رواية انه ان فضل مما اخذ فانه يرده وان كانت نفقته واسعة وان كان قتر على نفسه لم يرده ثم قال وعلى الاول العمل وهو افقه ولعله اشار بذلك
الى خبر مسمع قال للصادق ع اعطيت الرجل دراهم يحج بها عني ففضل منها شيء فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة الا
انه كما ترى ضعيف الدلالة على ذلك خصوصا مع ملاحظة خبر محمد بن عبد الله القمي قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل يعطى الحجة يحج بها فوسع على نفسه
فيفضل منها ايردها عليه قال لا هو له هذا وفي كشف اللثام انه ان شرطا في العقد الاكمال او الرد لزم وفيه انه يمكن منع صحة مثل هذا الشرط للجهالة كما هو واضح
والامر سهل وعلى كل حال فلا يجوز النيابة في الطواف الواجب للحاضر للاصل ومرسل ابن ابي نجران عن الصادق ع سئل الرجل يطوف عن الرجل وهما مقيمان
بمكة قال لا ولكن يطوف عن الرجل وهو غائب حتى ان المريض المستمسك طهارته اذا لم يستقل بالسير حمل وطيف به كما قال الصادق ع في صحيح معوية بن عمار
الكسير يحمل فيطاف به والمبطون يرمى ويطاف عنه ويصلى عنه وسئل صفوان ابا الحسن ع عن المريض يقدم مكة فلا يستطيع ان يطوف بالبيت ولا ان ياتي بين
الصفا والمروة قال يطاف به محمولا يخط الارض برجليه حتى تمس الارض قدميه في الطواف ثم يوقف به في اصل الصفا والمروة اذا كان معتلا فظهر من ذلك انه
لا يستنيب الا مع العذر المانع من الطواف به لعدم الاستمساك عليه مثلا او لكونه كالاغماء او البطن وما شابههما مما لا يمكن معه الطواف ولو بالحمل لعدم الطهارة فيجوز
ح للمعتبرة المستفيضة كصحيح حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله ع قال امر رسول الله ص ان يطاف عن المبطون والكسير وصحيح حريز عنه ايضا المريض المغلوب والمغمى عليه يطاف عنه
ويرمى عنه بل الظاهر جواز الاستنابة عن المغمى عليه فيهما من غير اذن منه نعم ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يرج البرء او ضاق الوقت الا انظر خبر يونس عن ابي الحسن ع

في مسالك

ودخول الحرم

حبيب

كتاب الحج

سئله (اوكتب اليه) عن سعيد بن يسار انه سقط من جمله فلم يستمسك بطنه اطوف عنه واسعى فقال لا ولكن دعه فان برء قضى هو والا فاقض انت عنه هذا ولكن في كشف اللثام ان
المغمى عليه لم اوص بغرض له بخصوصه قبل المصنف وابني سعيد لغم اطلقوا وعن المبسوط انه لا يستمسك الطهارة فان قال الصادق ع في صحيح حريز المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى
عنه ويطاف به الفرق بينهما ان الطواف فريضة والرمي سنة قلت لعل ذلك هو المدار في نحو من غيره فيمن لا يستمسك طهارته ونحو البطن وغيره وهو الذي اشار اليه المصنف
بقوله وما شابهها بل قد يلحق بالبداح الحايض في تلك ضرورة عدم تمكنها من الطهارة كالمبطون بل في كشف اللثام بعد قال ومن اصحاب الاعذار والغيبة الحايض اذا
الوقت او لم يمكنها المقام حتى تطهر ولا يكون لها العدول الى حج الافراد تاخر طوافها كما يحمل عليه صحيح ابي ايوب الخزاز قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل فقال
اصلحك الله ان معنا امرأة حايضا ولم تطف طواف النساء فيابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها
ثم رفع رأسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها وهي داخلة فيمن لا يستمسك الطهارة اذا ضاق الوقت والا لم تستنب للطواف الا اذا غابت فلا يطاف عنها ما دامت
حاضرة فان علمت مسيرها قبل الطهر جعل في سرخ استنابة الحايض عندكم تردد قلت لعله من ذلك ومن عدم قابليتها للوقوع الطواف الذي هو كالصلاة منها فكذا
نائبها او بطلان متعتها وعدولها الى حج الافراد لو قدمت الى مكة حائضا وقد ضيق وقت الوقوف اذ لو كانت النيابة في الطواف مشروعة في حقها لصحت
متعتها ومن هنا قال في كشف ان الحيض ليس من الاعذار والمسوغة للاستنابة في الطواف نعم حكى فيها عن جد جواز استنابة الحايض في طواف الحج وطواف النساء مع
الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها عن اهلها في البلاد البعيدة ثم قال وهو غير بعيد بل قوى الجواز في طواف النساء بل قال ان مقتضى صحيح ابي ايوب
السابق جواز تركه والحال هذه قلت هو وان كان كذلك الا انه بقرينة عدم القائل به يجب حمله على الاستنابة ولعله لا بأس اذا فعلته ذلك بعد غيبتها وطهرها
لا انه طاف عنها مع حضورها بل جعل المدار على ذلك في صحة الاستنابة عنها في الطواف متجه وكيف كان فظاهر المتن جواز الاستنابة للغائب مط بل هو صريح
س وعد ومحكي الجامع وغيره بل في كشف اللثام كانه لا خلاف فيه حيا كان او ميتا والاخبار به متظافرة ويؤيده جواز الحج والعمرة عنه بل لعل ظاهر الاطلاق في
ذلك وان تمكن من الحضور وان كان لا يخلو من نظر وان شهد له مرسل ابن ابي نجران عن الصادق ع سئل كم قدر الغيبة فقال عشرة اميال ضرورة الاستنابة بمعنى فيه
فيه في المندوب بدون ذلك وكيف كان فلا اشكال في انه اي الحاضر يجب ان يتولى ذلك بنفسه مع جامعيته لشرائط التكليف بمعنى نيته له وان طيف به على دابته
ونحوها وح فلا ينافي ما في المتن وغيره من انه لو حمله حامل فطاف به امكن ان يحتسب كل منهما طوافه عن نفسه فينوي الحامل بحركته الذاتية الطواف لنفسه والمحمول بحركته
العرضية كما قال الهيثم بن عروة التميمي للصادق ع اني حملت امراتي ثم طفت بها وكانت مريضة في البيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت بذلك
لنفسي فهل يجزيني فقال نعم فما عن الشافعي من عدم جواز ذلك لاستلزامه النية بفعل واحد طواف شخصين فضح الفساد لمنع الملازمة اولا ومنع بطلان اللازم
ثانيا لجواز حمل اثنين فصاعدا له بل من ذلك يظهر ان المحمول اذا كان مغمى عليه او صبيا جاز للحامل نية طوافه مع طواف نفسه كما نطق به صحيح حفص بن البختري عن الصادق ع
في المرأة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي فقال نعم وما عن الايضاح من انه انما يجوز على القول بجواز ضم نية التبرد الى نية الوضوء في غير محله
ضرورة صدق الطواف على كل منهما بل الظاهر جواز احتساب الحامل والمحمول ذلك لهما وان كان الحمل باجرة واستحقاق الحمل عليه في حال طوافه لا ينافي احتسابه
له اذ هو كما لو استوجر لحمل متاع فطاف وهو يحمله فان الطواف به لا معقول له الا الحمل لكن عن ابي علي منعه لانقضاء الاستيجار استيجارا وهذه الحركة عليه لغيره فلا يحولها
صرفها الى نفسه كالاستيجار للحج بل عن الفاضل في المخ استحسانه الا انه قال والتحقيق انه ان استوجر للحمل في الطواف اجزأ عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل
ولعله لانه على الثاني كالاستيجار للحج ولكن الظاهر تخصيصه في الطواف بالصبي والمغمى عليه فان الطواف بغيرهما انما هو بمعنى الحمل نعم ان استاجره غيرهما للحمل في غير
الطواف لم يجز الاحتساب طوافه لنفسه كما اومأ اليه صحيح حفص جاز الاجارة عليه ليس هو كالاستيجار للحج بل نصا اشتراك الطوافين بعقد واحد وهو حركته المخصوصة
التي تكون سببا لحصول الطواف من كل منهما فتم جيدا فانه دقيق ولو تبرع انسان بالحج عن غيره بعد موته برئت ذمته ان كانت مشغولة واعطي ثواب الحج ان لم تكن بلا
خلاف اجده في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص مستفيضة او متواترة فيه من غير فرق في المتبرع بين ان يكون عنده ما يحج به عنه ام لا وبين ايصائه به
وعدمه وبين قرب المتبرع للميت وعدمه وبين وجود الماذون من الميت او وليه وعدمه كل ذلك لاطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات وثبوت مشروعية النيابة عنه
مع بعد ولا اذن عنه ولان الحج مع شغل الذمة كالدين الذي لا اشكال في جواز التبرع به مع النهي فضلا عن عدم الاذن والاصل عدم اشتراط حصولها منه حال
حيوته وعدم تعلق الغرض بما يقابلها من المال خلافا لمالك وابي حنيفة فاسقطا فرضه ان مات بلا وصية واخرجاه من الثلث ان اوصى اما الحي فلا يجوز النيابة
عنه بانه فضلا عن التبرع في الواجب مع تمكنه منه عندنا للاصل وغيره نعم يجوز في المندوب ومع التبرع فضلا عن للشافعي ولاحمد في رواية كان قادرا او عاجزا
بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص به مستفيضة او متواترة بل لا فرق عندنا بين من كان عليه حج واجب مستقرا او لا وغيره لم يكن يمكن من ان ينوب فيفرط او لم
يفرط ... الحج الا ان بنفسه واجبا ويستنيب غيره في التطوع خلافا لاحمد فلم يجز الاستنابة فيه ما اشتغلت ذمته بالواجب اذ لا يجوز له فعله بنفسه فالاستنابة اولى
وفيه ان عدم جواز فعله له لاخلاله بالواجب لذا لو اخلت الاستنابة بقصور النفقة ونحوه لم يجز عندنا ايضا لا ان عدم جوازه لعدم مشروعيته في حقه كي يمنع
النيابة فيه بل لا بأس بتشريك الكثير في حج واحد كما دل عليه صحيحا هشام ومحمد بن اسمعيل وغيرهما بل الظاهر عدم الفرق في ذلك بين الحي والميت وما في خبر علي بن
جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه ع عن رجل جعل ثلث حجه لميت وثلثيها لحي فقال للميت فاما للحي فلا محمول على غير ذلك ومعارض بما هو اقوى منه وكذا لا
باس بتعدد النواب في المندوب في سنة واحدة فقد احصي على بن يقطين في عام واحد ثلثمائة ملبيا وما ثان خمسون خمسمائة وخمسون هذا ولكن عن المحقق الثاني التصريح
بعدم جواز الحج ندبا عن الحي الا باذنه ولعله حمل النصوص على اهداء الثواب لا على حج النيابة الا انه واضح الضعف كما لا يخفى على من لاحظها انما الكلام في جواز
التبرع عن الحي في الواجب فيبقى عدم جواز التبرع فيه لاصل بقاء شغل ذمته واصل وجوب الاستنابة عليه سالما عن المعارض بعد حرمة القياس على الميت وعدم
ثبوت كونه في هذا الحال كالدين الذي يقضي عنه حينئذ مع كون قوله دين الله احق ان يقضى انما هو في الميت فالاحوط ان لم يكن الاقوى الاقتصار في النيابة

انتهى على نحو المبطون الذي لا يستمسك طهارة وان المغمى عليه او لعدم طهارته او لو اضطر اليه واما ما ذكر من الصحيح المزبور فالموجود فيما حضرني من نسخة التهذيب الفقيه عنه كما ذكرناه سابقا نعم كتب في نسخة لا يطاف به والظاهر ان المعتبرة الاولى فانه لا للطواف به مع عدم طهارة له بل لعل ذلك تم

ربما خال حيضها

من اشكال في بعض الافراد كما عن ابن سعيد في تحديد الغيبة بعشرة اميال لا يخلو

بل فيه ما نشر في الاولين ايضا بانه اذا جاز تبرعا الطواف بهما مع الاحتساب

من بعض النسخ ... الكلام ... الحى ... والميت ... النيابة عنه في ...

عنه على الاذن وكلما يلزم النائب من كفارة في الجناية في الاحرام والهدي في التمتع والقران نحو ما له دون المنوب عنه بلا خلاف اجده بيننا كما اعترف به بعضهم بل عن الغنية الاجماع عليه في الكفارة مضافا الى ان ذلك عقوبة على فعل صدر منه فهو كما لو قتل نفسا او اتلف مالا لا احد الى دخول الهدي في العمل المستاجر عليه فهو واضح ولو افسد اي الحج الذي ناب فيه حج من قابل بلا خلاف اجده فيه بيننا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه انما الكلام في انه هل تعاد الاجرة عليه صاحبها او لا قال في المتن يبنى ذلك على القولين اي القول بان الفرض الاول والاعادة عقوبة او الثاني واتمام الاول عقوبة وقد يؤيد ذلك بكون الاجارة معينة والتحقيق ان الفرض الثاني والاول اطلق عليه اسم الفاسد في النص والفتوى لاحتمال ان هذا الاطلاق مجاز لا داعي اليه بل هو منافي لجميع ما ورد في بيان المبطلات في النصوص من انه قد فاته الحج ولا حج له ونحو ذلك مما يصعب ارتكاب المجاز فيه ثم مقتضاه ان الحج لا يبطل بشيء اصلا وانما يوجب مثل هذه المبطلات الاثم والاعادة عقوبة وهو كما ترى يحتاج المقام الى ان ستسمعها وان كان ما ظاهره يتخيل ان الفرض الاول الا انه يجب حملها على الاعادة اعطاء والله تعالى للمنوب حجة تامة فضلا منه وان قصر النائب في افسادها وخوطب بالاعادة فلا محيص حينئذ عن القول بان الفرض الثاني كما بناء على ذلك عن القول بانفساخ الاجارة اذا فرض كونها معينة وعود الاجرة لصاحبها وانه يجب على النائب الاعادة للحج من قابل بنية النيابة من غير عوض لانه هو الحج الذي افسده وخوطب باعادته فيجزئ عن المنوب مع فرضه ونوعه منه والا استاجر او تولى من يحج عنه بخلاف الاجارة المطلقة فان الظاهر عدم انفساخها كما ان الظاهر الاجزاء بالحج من قابل عن الحج ثانيا ويستحق به الاجرة اما الاول فلانه الاصل في كل اجارة معينة لم يات بها المستاجر فيما عين له من الزمان ودعوى ان ذلك من الاضطرار الشرعي كقضاء بعض الاشواط ونحوه مما لا يقدح في التعيين واضحة الفساد فتعاد الاجرة لانفساخ ما اوجبها من العقد ولا ينافي ذلك وجوب الحج عليه من قابل عن المنوب بخطاب شرعي من غير عوض واما الثاني فلان الفرض كون الاجارة مطلقة فيفسد الفرد لا يقتضي انفساخها وان قلنا بوجوب التعجيل فيها الكثير على وجه يتعين به المستاجر عليه بحيث اذا فات تنفسخ الاجارة لفوات المحل نعم عن الشهيد احتمال تسلط المستاجر على الفسخ لفوات التعجيل مع انه منافي لاصالة اللزوم للعقد هاهنا وعليه الحج من قابل بل الظاهر انه يكتفي به عن خطاب الاجارة وخطاب الافساد كالمستطيع اذا حج فافسد فانه يحج من قابل ويكتفي به عن خطاب الاستطاعة والافساد ليس من التداخل المحتاج الى الدليل المخصوص بل هو من التداخل المفهوم من دليل السببين ودعوى ان الحج بافساده له انقلب لنفسه لانه غير المستاجر عليه مثلا فهو كما اذا اشترى الوكيل في شراء شيء بصفة ما هو على خلاف الصفة فيكون القضاء عن نفسه يدفعها مع انقلابه اليه نفسه كمنع ذلك في المشبه به وكذا دعوى ان وجوبه سبب وجوب الاعادة الافساد لا الاستيجار والاصل عدم التداخل فانه يدفعها ايضا ان الافساد انما اوجبها او وجبه الاجارة كتعقب بعض اسباب الحدث بعضا او خروج ما في عدة ومحكي ط وف وكره من ايجاب حجة ثالثة في المطلقة في غير محله وبذلك كله يظهر لك ما في اقوال المسئلة وجوهها فان محصلها مع المختار ثمانية احدها انفساخ الاجارة مطلقا ان كان الثاني فرضه وهو ظاهر المتن الثاني انفساخها مع التعيين دون الاطلاق ووجوب حجة ثالثة وهو خيرة الشهيد الرابع ان كان الثاني عقوبة لم ينفسخ مطلقا ولا عليه حجة ثالثة وان كان فرضه انفسخ في المعينة دون المطلقة وعليه حجة ثالثة وهو على ما قيل خيرة كرة واحد وجهي المع وهي وير الخامس كك وليس عليه حجة ثالثة مط وهو محتمل المع وهي وير لمضمر اسحق بن عمار قال قلت فان ابتلي بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل يجزي عن الاول قال نعم قلت فان الاجير ضامن للحج قال نعم وفي خبره الآخر سئل الصادق عن رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزم فيه الحج من قابل وكفارة قال هي للاول تامة وعلى هذا ما اجترح الثامن المختار وهو محتمل محكي الخ وهو الاصح لما سمعته وليس في الخبرين منافاة له بعد ما عرفت واذا اطلق الاجارة اقتضى التعجيل ما لم يشترط الاجل كما عن ط وكره والجامع وعن الشهيد تعميم ذلك لكل اجارة مطلقة وان قيل انه دليله غير واضح الاعلى اقتضاء اطلاق الامر المبادرة الذي قد علم فساده في محله بل في كشف اللثام منع جريان ذلك هنا وان سلم هناك ولعله لذا كان مقتضى محكي المع العدم حيث جوز ان يوجر الاجير نفسه لآخر ان استاجره الاول مط وعن قضي احتمال الدليل عنه انه قطع بالجواز اذا اطلقت الاجارتان وكانه لا لا سبق الاولى على تاخير الثانية وعلى كل حال فليس التعجيل بناء عليه توقيتا ولذا صرح في عد بعد الفتوى به بانه اذا اهمل لم تنفسخ بل في كشف اللثام انه ليس للمستاجر الفسخ ايضا الا على ما احتمله الشهيد كان ذلك كله بناء على ان وجوب التعجيل تعبدي مستفاد من دليل مستقل لا انه مستفاد من اطلاق العقد على وجه يقتضي الانفساخ او التسلط على الفسخ الا ان ذلك كما ترى لم نعثر على دليل صالح لذلك ومن هنا يمكن تنزيل عبارة المص وغيره على ارادة بيان اقتضاء الاطلاق الحلول بمعنى كون الاعمال كالاموال فكما ان اطلاق العقد المقتضي لاثبات مال في الذمة ينزل على ذلك فكذلك عقد الاجارة المقتضي لاثبات عمل في الذمة فالمراد حينئذ انه يتسلط المستاجر على مطالبته في الحال وليس للاجير التاخير تمسكا باطلاق العقد المنزل على الحلول على حسب عقد البيع وشبهه وح فالعبارة هنا نحو عباراتهم هناك لا ان المراد بيان خصوصية للحج نعم يجب التعجيل مع طلبه نحو الحق صريحا او قيام شاهد حال على ارادته للفهم جيلا على كل حال فلا اشكال في عدم استحقاق التعجيل مع اشتراط الاجل فانه يصح عندنا العامين والاذ بخلاف الشافعي الا في الواجب المضيق مع امكان استيجار من يبادر اليه فانه لا يجوز التاجيل ح كما هو واضح ولا يصح ان ينوب نائب واحد عن اثنين في حج واجب لعام بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لعدم ثبوت مشروعيته للبدل الثابت خلافه فلو وقع الحج كك بطل لامتناعه لهما لعدم قابليته للتوزيع ولا الواحد بخصوصه لعدم الترجيح ولا له لعدم نيته له فليس ح الا البطلان نعم الظاهر صحة التشريك في الحج المندوب بمعنى نيابته عنهما مثلا فضلا عن اهداء الثواب لهما بل لعل جماعة الاشتراك في حج استنابوا فيه كما انه يجوز للشخصين فصاعدا استيجار رجل واحد للحج عنهما ندبا ضرورة كونه كاستيجار الواحد له على الحج عن ابيه واخيه مثلا نعم لو كان قد استاجره شخص للحج عنه ندبا مثلا لم يجز له ان يوجر نفسه لآخر على ذلك لاستحقاق الاول له واما لو كان استيجاره لا دخاله في نية الحج لم يكن باس في استيجاره ثانيا لادخاله معه في النية كما هو واضح وعلى كل حال فلو استاجره في الواجب لعام صح للاسبق وبطل المتاخر لاشتغال الذمة بالاول بل الظاهر كونه كك وان اجازه الاول اذ ليس هو من الجنس الخاص الذي يغتفر ان اجازة المستاجر له وقع العقد له لانه من الفضولي ضرورة كون المستحق عليه النيابة عن شخص بعينه لا يتصور فيها الفضولية على الوجه

وابهنيد الذي

لاتخيص حينئذ

الاجارة

كتاب الحج

المزبور بعد فرض كون المواقع ثانيا للنيابة عن شخص لو اقترنا لعقدان وضمان الايقاع للمستاجر عليه بطلا لخروج محلهما عن القدرة وعدم الترجيح ثم لو استاجراه للحج عامين مختلفين صحا معا ان لم تجب المبادرة الى الاخير لنذر ونحوه وتقييد تجويز العلم المتاخر وان تساويا وفقد الترجيح وان الافالاقرب بطلان المتاخر كما عن س ولو اخر النائب تخلل بالهدي ولا قضاء عليه مع تعيين الاجارة لانفساخها والاصل البراءة ولا خروج في الدين بل في حد الاقتضاء عليه وان كانت الاجارة مطلقة على اشكال بل في كشف اللثام انه قضية كلام الاكثر لكنه كما ترى اذ الحج واجب عليه مطلقا بعد فرض اطلاق الاجارة كحجة الاسلام ولو ان لم يجب على المستاجر فلا يبرء الا بفعله كما عن كره وهي النص عليه برء وهو منجز ومن وجب عليه حجان مختلفان كحجة والنذر او غيرهما جاز ان يستاجر اجيرين لهما في عام واحد بلا خلاف اجده فيه بيننا بل عن ف الاجماع عليه خلافا لبعض الشافعية لانهما فعلان متباينان غير مترتبين بل المندوبات المختلفات كذلك ايضا بل الظاهر صحة الحجين وان تقدم احرام غير حجة الاسلام ولو المندوبة لو وقعا في عام واحد وانما يبطل المندوب والمنذور او ينصرف الى الفرض اذا فعل بالواجب خلافا للمحكي عن احمد فصرف السابق الى حجة الاسلام وان نوى الندب والنذر وربما نسب ذلك الى ظاهر كلام الشيخ الا انه في غير محله لنصه على العدم هنا كما قيل نعم عن الشهيد احتمال وجوب تقديم حجة الاسلام بناء على وجوب ذلك على الحاج عن نفسه مع انه لا يخفى ما فيه ايضا ثم انه على الانصراف فهل له المسمى كما عن الشهيد انه الاقرب لان النيابة ربما استوجره لا يخفى ما فيه ايضا ثم انه على الانطباق والقلب من الله بل قال وح تنفسخ اجارة الاخر ولا يستحق شيئا لانه غير المستاجر عليه وان انه ربما نصر المستاجر عن حجة الاسلام لكن ذلك بقلب من الله لا منه لكي يستحق عوضه خصوصا اذا تعمد التقدم على احرام نائب حجة الاسلام والامر سهل بعد البناء على عدم الانصراف كما عرفت بل الظاهر ذلك حتى لو بطل حج نائب الاسلام او لم يحج ويستحب ان يذكر النائب من ينوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة خصوصا عند ذبح الاضحية لصحيح ابن مسلم سئل ابا جعفر عليه السلام ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف وما لم ينه تأكيدا للندب لعدم الوجوب اتفاقا محكيا في كشف اللثام ان لم يكن محصلا ولصحيح البزنطي ان رجلا سأل الكاظم عليه السلام عن رجل يحج عن الرجل يسميه باسمه فقال ان الله تعالى لا يخفى عليه خافية وخبر المثنى بن عبد السلام عن الصادق عليه السلام في الرجل يحج عن الانسان يذكره في جميع المواطن كلها فقال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها بل لا يبعد عدم وجوب نية اصل النيابة في الحج والعمرة الا عند الاحرام لهما فلا يجب تجديدها عند الطواف والوقوف والسعي وغيرها من الافعال وان وجبت نية القربة فيها الا انها مع ذلك اجزاء للحج والعمرة التي فرض نية النيابة في ابتدائهما فتكفي في كل جزء بل لا يبعد الاجتزاء بها في حج التمتع عند احرام العمرة خاصة فلا يجدد عند احرام الحج فضلا عن افعاله وافعال العمرة التي ادخلها الله في حج التمتع وجعلها من اجزائه هذا ولكن الاحتياط في جميع ذلك لا ينبغي تركه وكذا يستحب ان يعيد ما يفضل معه من الاجرة بعد حجه سيما اذا لم يكن ذلك لفاضل تبقيته على نفسه في النفقة كما عرفت فيما تقدم وان يعيد المخالف حجه اذا استبصر للنص والفتوى وان كانت الاولى مجزية كما تقدم الكلام فيه وكذا يستحب ان يكره ان تنوب المرأة اذا كانت صرورة فلاحظ وتامل ومسائل ثمان

الاولى اذا اوصى ان يحج عنه ولم يعين الاجرة انصرف الى اجرة المثل فنازلا لكونه كالتوكيل في ذلك ويخرج من الاصل اذا كانت واجبة اسلامية لما عرفت سابقا من كونها كالدين وانما الخلاف في كونها من البلد او الميقات وقد عرفت الحال في الواجبة غير الاسلامية بالنسبة الى خروجها من الاصل او الثلث والبلد والميقات نعم لا اشكال بل ولا خلاف في خروجها من الثلث اذا كانت ندبا كغيرها من الوصايا لو فرض توقف على بذل الثلث كملا وان كان زائدا على اجرة المثل ففي المدارك لا اشكال في امكان تنفيذ الوصية ومراعاة الاحتياط في جانب الوارث الذي دل الكتاب والسنة على انتقال المال اليه بموت مورثه عدا ما اوصى به وقد عرض لنصرفه في المقام الى اجرة المثل فلا يطابق ما للزائد بل ينتظر الى وقت امكانه اللهم الا ان يكون اجرة المثل مع فرض تخصيصها هي مقدار الثلث بل لعل ذلك كذلك من جهة فورية امتثال امر الوصية مع امكانه ومنه ينقدح وجوب بذل المال الكثير في حج الاسلام مثلا مع فرض توقف ذلك عليه ولو من جهة فوريته النادية وكيف كان فلا خلاف في انه يستحقها اي الاجرة الاجير بالعقد بمعنى ملكه لها لانه مقتضى العقد فلو فرض كونها عينا كان النماء له نعم اذا لم يكن ثم تعارف ولا قرينة لم يجب تسليمها الا بعد العمل كما اوضحنا الكلام فيه في محله بل فرض كون المستاجر وصيا او وكيلا او دفع مع فرض عدم القرينة بالاذن لم يجز ذلك ضامنا لكونه تفريطا هذا ولكن في س اذا توقف حج الاجير على دفع الاجرة ولم يدفعها المستاجر فالاقرب ان له الفسخ وهو كما ترى اذا كان مراده المفروض الذي لا ريب في كونه المتجه منه انتظار وقت الامكان نعم لو علم عدم التمكن مطلقا اتجه القول بجواز الفسخ لهما للضرر وعلى كل حال انما يستحق الاجرة المسماة اذا جاء بالعمل المستاجر عليه فان خالف ما شرط عليه مما هو معين للعمل المراد لم يستحقها قطعا لكن قيل والقائل الشيخ في المحكي من مبسوطه كان له اجرة المثل وهو كما ترى ولذا قال المص والوجه انه لا اجرة له ضرورة كونه من المتبرع بل يمكن عدم خلاف الشيخ لانه انما قال في ط فان تعدى الواجب رد الى اجرة المثل ويجوز ان يريد من سبق على الحج واشترط الذي خالف فيه فلا اجرة له نعم يبقى عليه ما قيل من ان المتجه على هذا التقدير مراعاة التوزيع لا الرجوع الى اجرة المثل وان كان فيه ما عرفت سابقا ثم جيد

المسئلة **الثانية** من وصى ان يحج عنه ولم يعين المرات فان لم يعلم منه ارادة التكرار اقتصر على المرة التي يحصل بها الطبيعة الموصى بها كما في غيرها مما لو امر السيد عبده على ما حقق في محله لاصالة البراءة وغيرها بل يمكن دعوى دلالة اللفظ على ارادة ذلك فلا وصية بالزائد كما اومئ اليه بل لو سلم دعوى صدق تحقق الوصية بالحج بتعدد الحج عنه في سنة واحدة الا ان فيه مزاحمة لحق الوارث المقتضي لوجوب الاقتصار على اقل ما يتحقق به الوصية لا مع ضياعه لو فرض تخصيص الوصية في اللفظ المزبور كما في نظائره وان علم ارادته التكرار المستوعب للمال حج عنه حتى يستوفي الثلث من تركته بلا خلاف ولا اشكال مع عدم اجازة الوارث لعدم تسلطه على غيره كما صرح في خبر وعلى ذلك يحمل خبر محمد بن الحسن الاشعري قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك اني سئلت اصحابنا عما اريد ان اسئلك فلم اجد عندهم جوابا وقد اضطررت الى مسئلتك ان سعد بن سعد اوصى الي فاوصى في وصيته حجوا عني مبهما ولم يفسر فكيف اصنع قال ياتيك جوابي في كتابك فكتب الحج عنه ما دام له مال يحمله وخبر محمد بن الحسين قال لابي جعفر عليه السلام قد اضطررت الى مسئلتك فقال هات فقلت سعد بن سعد اوصى حجوا عني مبهما ولم يسم شيئا ولا ندري كيف ذلك فقال يحج عنه ما دام له مال وخبر محمد بن الحسين بن ابي خالد

سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اوصى ان يحج عنه بما فضل الحج عنه ما بقي من ثلثه شيء لكن عن الشيخ وجماعة العمل بما في هذه النصوص وان لم يعلم ارادة التكرار لما

في الحدائق تحصيلا لليقين بالبراءة وفيه انه لا يقين بالشغل بازيد من المرة وما ابعد ما بينه وبين الاصبهاني حيث اقتصر على الخبرين الاخيرين ثم قال ويمكن ان يكونا

بمعنى ان يحج عنه ان بقي من ثلثه شيء بعد وصية مقدمة عليه بمعنى انه يخرج من الثلث فلا يفهم التكرار منهما ولكنه كما ترى واقتصر في الشك في الاستدلال على التكرار

المزبور على الخبر الاخير ثم قال ولا يخفى ان ذلك انما يتم اذا علم منه ارادة التكرار على هذا الوجه والا اكتفي بالمرتين ليتحقق بذلك كما يكتفى بالمرة مع الاطلاق

وفيه ان من المعلوم عدم كون لفظ التكرار عنوانا للوصية كي يكون المدار على تحقق مفهومه وانما الكلام فيما اذا كان عنوانها اللفظ المزبور في النصوص وقد

علم ان فرضه بعد الوصية بثلثه كما عساه يومي اليه قوله في الخبر الاول اوصى الي ولكن اقتصر على ذكر المصرف المزبور فهل يحج عنه مرة ويصرف الباقي في غيره من وجوه

البر او يحمل على صرفه جميعه لان تكرار مرتهم ويحتمل ارادته بل لعل ظاهر الوصية بالثلث مع الاقتصار على المصرف المخصوص يقتضي ارادة صرف الجميع فيه بل لا يبعد

ظهور الاقتصار في الوصية بالحج عنه في ارادة الوصية بالثلث وانه يصرف في ذلك وان لم يوص بالثلث بغير اللفظ المزبور ونحوه ما لو قال اخرجوا من مالي واقصدوا

عني ونحو ذلك ولعل مراد الشيخ ومن تبعه ذلك لا الحمل على التكرار تعبدا وان كان ظاهر اللفظ خلافه ضرورة استبعاد مثل ذلك في مثله هذا كله اذا لم يكن في الحج الموصى

به حج الاسلام والا احتسب من الاصل ثم تكرر الحج بقدر الثلث كما هو واضح والله اعلم المسئلة **الثالثة** اذا اوصى ان يحج عنه كل سنة بقدر معين من غلة بستان

ونحوها فاتفق انه قصر ذلك القدر عن قيمة الحج جمع نصيب سنتين او اسوجر به لسنة وكذا لو قصر ذلك اضيف اليه من نصيب الثالثة بلا خلاف اجده فيه بل في

ك هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وفي كشف اللثام الى علمهم الخبر علي بن محمد الحصيني كتب الى ابي محمد عليه السلام ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة

وليس يكفي ما تأمر في ذلك فكتب عليه السلام يجعل حجتين في حجة فان الله تعالى عالم بذلك وخبر ابراهيم بن مهزيار كتب اليه اعلمك ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من

ضيعة صير ربعها لك في كل سنة بعشرين دينارا وانه قد انقطع طريق البصرة فتضاعف المؤن على الناس فليس يكفون بعشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من مواليك

في حجهم فكتب عليه السلام يجعل ثلاث حجج في حجتين انشاء الله وضعفهما منجبر بما عرفت بل قيل انهما صحيحان في طريق الفقيه وقد يقال انهما مبنيان على معلومية ارادة الوصي صرف ذلك في الحج

او ظهور الوصية فيه وان القدر المخصوص غالبا كان لانه يفي به كما يومي اليه قوله في الخبر الثاني وانه قد انقطع الى اخره فمع فرض قصوره يصرف غيره من الاقدار فيه عملا

بالوصية التي لم يعتبر في انفاذها كون الحج بقدر مخصوص بناء على ما عرفت اما اذا علم ذلك ففي الحج مما يمكن او العود ميراثا او الصرف في وجوه البر ان لم يرج امكان

انفاذ صرف الوصية فيما يأتي من السنين والا انتظر وجوه قد ذكرنا تحريرها في كتاب الوصية وح فلا وجه لما في ك من امكان المناقشة بان انتقال القدر المعين انما

يتحقق مع امكان صرفه فيها ولهذا وقع الخلاف في انه اذا قصر المال الموصى به عن الحج هل يصرف في وجوه البر او يعود ميراثا فيمكن اجراء مثل ذلك هنا لتعذر صرف القدر

الموصى به في الوصية ونحن المسئلة محل تردد وان كان المصير الى ما ذكره الاصحاب لا يخلو من قرب ضرورة ان ذلك في غير المفروض ولو فضل من الجميع انحصر السنين

في عدد كعشرة ونحوها فضلة لا تفي بالحج ففي كشف اللثام عاد ميراثا او صرف في غيره من المبرات قلت قد يقال بوجوب صرفها اجرة في بعض السنين وان زادت عن اجرة المثل مع فرض الوصية

فلا فضلة ح نعم لو امكن فرضها جرى فيها الوجهان بل يتعين الثاني منهما مع فرض الوصية بها وانه ذكر ذلك مصرفا لها فاتفق تعذره كما انه يتعين الاول اذا فرض

اخراجها عن الوارث بالوصية المزبورة التي قد فرض تعذرها فتم ولا تخلو ما كتبناه في الوصية في مثل ذلك هذا وفي كشف اللثام ايضا الظاهر ان لم يكف نصيبه

حجة لها من البلد وكفى لها من غيره استوجر من حيث يمكن ولا يصرف فيها ما لا اخرى وان نص في الوصية على الاستيجار من البلد ولكن الخبر الاخير قد يوهم الخلاف ويمكن تنزيله

على عدم امكانه قلت لا داعي الى هذا الاجتهاد في مقابلة النص المعمول به بين الاصحاب مع انه تبديل للوصية ايضا والمحافظة على كونه في كل سنة وان خالف

انها من البلد ليس باولى من المحافظة على الاخير وان خالف الوصية في الاول بل هو اولى لظهور النص والفتوى في ذلك وعلى كل حال فما في ك من ان القول بجعل

الحج من البلد والميقات كما مر مخالف لظاهر الخبر المزبور لكون الوصية به من البلد المسئلة **الرابعة** لو كان عند انسان وديعة ومات صاحبها وعليه

حجة الاسلام وعلم ان الورثة لا يؤدونها جاز وعن المهذب عليه ان يقتطع منها قدر اجرة الحج حسبه من البلد او من الميقات ان لم يوص على الاصح والمسمى

ان اوصى وخرج الزائد من الثلث واجاز الوارث فيستأجر به من يؤديها عنه ويحج هو لانه خارج عن ملك الورثة بناء على ما قابل الدين على ملك الميت لصحيح

بريد العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام سئلته عن رجل استودعني ما لا فهلك وليس لولده علم بشيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم لكن لا دلالة فيه على

عدم اعتبار استيذان الحاكم الذي هو الولي لمثل ذلك وان لم يتمكن منه لاحتمال الامر منه لبريد الاذن به فلا اطلاق فيه يدل على خلافه فما عن الشهيد

من استبعاده بعد ان حكاه قولا بل في الحدائق الجزم بمنافاته لاطلاق الصحيح في غير محله ضرورة انه خطاب المشافهة والمنتقل من تعديته الى غير المشافهة ذلك

نعم لو لم يتمكن منه استقل هو بذلك حسبه ان كان من عدول المسلمين لان المؤمنين اولياء بعضهم بعضا وظاهر المتن والفاضل في عدم اعتبار العلم بعدم اداء

الوارث لكن صرح به ط والمهذب اعتبار الظن الغالب ويمكن شمول العلم له وعلى كل حال فمع عدمه يستأذنهم ويستجوده في ك قال لان مقدار اجرة

الحج وان كان خارجا عن ملك الورثة الا ان الوارث مخير في جهات القضاء وله الحج بنفسه والاستيجار بدون اجرة المثل فيقتضي منعه من التركة على موضع الوفاق

وفيه ان الصحيح عام من ذلك وقد يكون الوارث طفلا او لا يطمئن بادائه لو دفع عليه الوديعة او قد قربها له وربما انكر وجوب الحج على مورثه بل قد يشكل الدفع

مع العلم بالاداء من دون استيذان الحاكم لتعلق دين الحج به كما في تركة المديون المتوقف دفعها للوارث على الاذن والتخيير في جهات القضاء لا

يسقط الحق المزبور وان كان قد يدفع بان حق الدين وان تعلق بالعين لكن المخاطب به الوارث فمع فرض العلم بادائه لم يجز منعه عنه بل لعل كلام ط

مع عدم العلم بحاله فضلا عن حال العلم ولعله لذا قيد والصحيح بما سمعت بل عن كرة اعتبار الامن من الضرر على نفسه او ماله ونحو ذلك وهو حسن بل عن

بعضهم انه اذا تمكن من اثبات الحج عليه ببينة مثلا لم يكن له الاستقلال ولكن وجه عدمه الجملة ليس للاصحاب كلام منقح في جميع اطراف المسئلة وقد ذكرنا في الوصايا

طرفا منه لكن ان مورد الرواية الوديعة ولكن الحق بها غيرها من الحقوق المالية حتى الغصب والدين ولعله مبني ما ورد في الوديعة الحسبة لا فرق فيها بين الجميع

كتاب الحج

الا ان اعتبار اذن الحاكم هنا اقوى من الاول لخصوصها في الدين الذي لا يتعين الا بقبض من له او من يقوم مقامه ومن هنا يتجه ما عن بعضهم ايضا من الحاق غير
حجة الاسلام بها بل غير الحج من الحقوق المالية كالخمس والزكوة والديون ونحوها بالحج به في الحكم المزبور خلافا لبعضهم بل يتجه ما صرح به بعضهم من الضمان
بالدفع الى الوارث للتمكن من منعه مع علم عدم الاداء منه ولو تعدد الودعي وعلموا بالحق وعلم بعضهم ببعض تنازعوا الاجرة ويمكن وجوب القضاء عليهم كفاية ولو
قبضوا جميعا قدم السابق وغرم الباقون على تردد وللشهيد فيه مع الاجتهاد لعدم التفريط ولو انفقوا سقط عن كل منهم ما يخصه حاصه قال الشهيد ولو علموا
بعد الاحرام اقرع بينهم وعقل من لم يخرج القرعة له المسئلة الخامسة اذا عقد الاحرام عن المستاجر عنه مثلا ثم نقل النية لنفسه لم يصح بلا خلاف ولا
اشكال ولا يترتب له ثواب ولا غيره نعم عن فخر... والجواهر والمعتمد والجامع وهي فيه براءته اذا اكمل الحج وتقع عن المستاجر عنه ويستحق الاجرة ولعله لاستحقاق المنوب
عنه افعالها بالاحرام عنه فلا يؤثر العدول بعد ان صار كالاجير الخاص الذي استحقت منفعته الخاصة بل ربما ظهر من خبر ابي حمزة عن الصادق عليه السلام في رجل اعطى
رجلا مالا ليحج عنه فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال الا ان ذلك كله حتى لو احرم لنفسه وما في س بعد ان حكى ذلك عن الشيخ قال بناء على ان نية الاحرام كافية في باقي
الافعال وان الاحرام يستتبع باقي الافعال وان النقل للتعلق فاسد لمكان النهي الى ان حكى مضمون خبر ابي حمزة ثم قال هذا ابلغ من الاول وكيف كان ففي المتن
يظهر ان لها اي لا يجزي عن احدهما ولا اجرة ووافقه الفاضل في عد وبعض متاخري المتاخرين لان الاعمال بالنيات فلا تقع عن النائب بعد كون الاحرام لغيره لعدم
صحة النقل اتفاقا كما في ك واما عن المنوب عنه شرعا فلانتفاء النية في باقي الافعال والرواية ضعيفة متروكة الظاهر محتملة لارادة الثواب له وفيه ان عدم
النية بعد الاستحقاق عليه شرعا وصيرورته كالاجير الخاص غير قادح بناء على ملك المستاجر له ما يقع منه من العمل خصوصا اذا كان لو اوقع العمل للمستاجر
عليه ونية القربة بعد فرض حصولها الا انها في المعنى المعاملي فالرواية المزبورة يتجه تنزيلها على المعنى المزبور وليست متروكة الظاهر على انها تجبر في خصوص
الفرض بفتوى من عرفت والله العالم المسئلة السادسة اذا اوصى ان يحج عنه وعين الاجرة والمبلغ وقلنا بظهوره في ارادة البلد منه ذلك فان كان بقدر
ثلث التركة او اقل صح وتعين واجبا كان او مندوبا بالعموم الوصية وان كان لا يجب على الاجير القبول وان كان الحج ولم يجز الورثة كانت اجرة المثل من الميقات
في قول ومن البلد في قول اخر من الاصل والزائد من الثلث وان كان ندبا حج عنه من بلده بناء على ظهوره من اطلاقه ان احتمل الثلث وان قصر حج عنه من بعض
الطريق وان قصر عن الحج حتى لا يرغب فيه اجير صرف في وجوه البر وقيل يعود ميراثا هذا ولكن في ك قد جعل صور المسئلة ثمان فقال الاولى ان يعين الاجير والاجرة
معا ويكون الحج واجبا ويجب ايقاع ما عينه الموصي ثم ان كانت الاجرة المعينة مقدار اجرة المثل او اقل نفذت من الاصل وان زادت كانت اجرة المثل من الاصل
والزيادة من الثلث ان لم يجز الورثة ولو امتنع الموصى له بطلت الوصية واستوجر غيره باقل ما يوجد من يحج به عنه وفيه بعد تنزيل الطلاق الحج من الاصل
على الميقات وعلى القول الاخر انه لا وجه لبطلان الوصية اذا لم يظهر منها تقييد المبلغ المعين بخصوص وصيته الاجير المخصوص بل ينفذ وصيته بالمبلغ المعين مندوب
قال ويجب اخراج الوصية من الثلث الا مع الاجازة فينفذ من الاصل ولو امتنع الموصى له من الحج فالظاهر بطلان الوصية لانها انما تعلقت بذلك المعين فلا يتناول
غيره نعم لو تعلق غرض الموصي بالحج مطلقا وجب اخراجه لان الوصية على هذا التقدير تكون في قوة شيئين فلا يبطل احدهما بفوات الاخر وفيه ان ذلك مقتضى الوصية
الا ان يعلم ارادة التقييد لان التعيين مقتضاها حتى يعلم الاطلاق مع فرض كون الوصية على جهة لا يظهر منها احد الامرين ولو عين الاجرة خاصة والحج واجب
استوجر باجرة المثل لا يبعد جواز اعطائه اجرة مثله ان امتنع وان خرج ما زاد منها على اجرة المثل من الثلث بل احتمل وجوب اجابته الى ما طلب مطلقا مع
الثلث تنفيذا للوصية الا انه خلاف المنساق من اطلاقها وفي عد ولو عين النائب واطلق القدر استوجر باقل ما يوجد ان يحج عنه مثله ان لم يزد على الثلث
ويرد هي ترك مثله والتحقيق ما عرفت ولو امتنع الموصى له استاجر غيره ولو كان الحج مندوبا كانت الاجرة من الثلث ولو امتنع الموصى له ففي ك سقطت الوصية
الا اذا علم تعلق غرض الموصي بالحج مطلقا ولو عين الاجرة خاصة والحج واجب كانت مساوية لاجرة المثل ففي ك صرفها الوارث الى من شاء من يقوم بالحج وكذا ان
نقصت وان كانت ازيد كان ما يساوي اجرة المثل من الاصل والزائد من الثلث وهو حسن لكن ولاية ذلك الى الحاكم ان لم يكن له وصي على ذلك لا الى الوارث
ولو كان الحج مندوبا فالاجرة كلها من الثلث الا مع اجازة الوارث ولو لم يعين الاجرة ولا الاجير وكان الحج واجبا حج عنه من اصل المال باقل ما يوجد من يحج به عنه
من الميقات على الاصح ولو كان الحج مندوبا خرجت الا مع اجازة الوارث ناقش الاول هنا في ك بعد ان نسبه الى المشهور بل مال الى عوده ميراثا ثم حكى عن المحقق الثاني
التفصيل بين قصوره ابتداء فيعود ميراثا وبين طروء القصور فيصرف في وجوه البر وان الشهيد استحسنه ثم قال ولعل القول بعوده ميراثا مطلقا اقرب فيما لا يتعلق في
الوصية التي صحت واتفق تعذر مصرفها كما اوضحنا ذلك في كتاب الوصية بل ذكرنا فيه ايضا ما يعلم منه الكلام في المسئلة السابعة وهي اذا اوصى في حج و
غيره قدم الواجب على غيره فان كان الكل واجبا كحج وزكوة وخمس وكفارة ونحو ذلك وقصرت التركة قسمت على الجميع بالحصص وعن بعض اصحابنا تقديم الحج لانه اولى
ولا ريب في ضعفه بل ربما كان احتمال تقديم غيره من الحقوق المالية لصرفها في الناس اولى المسئلة الثامنة من كان عليه حجة الاسلام ونذر اخرى ثم مات بعد حصول
الاستقرار لهما بحصول التمكن منهما فلم يفعل فعن ابي علي والشيخ ويحيى بن سعيد بل المصنف في المعتبر اخرجت حجة الاسلام من الاصل والمنذورة من الثلث لانه كالمتبرع
به لصحيح ضريس بن اعين سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحجن رجلا فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام من جميع ماله
يخرج من ثلثه ما يحج به عنه للنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر حجة الاسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه للنذر فانما هو مثل دين عليه وصحيح ابن ابي يعفور سأل
الصادق عليه السلام عن رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قال هي واجبة على ابنه
على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه فان احجاج الغير ليس الا بذل المال للحج فهو دين مالي محض بلا شبهة فاذا لم يجب الا من الثلث فحج نفسه اولى وبذلك يظهر لك
ما في مناقشة سيد ك في الاستدلال بهما كما ان منه يظهر انهم انه لو ضاق المال الا عن حجة الاسلام اقتصر عليها ويستحب ان يحج عنه للنذر لما كان ذلك مخالفا للاصول
ولم يعلم العمل به من الاصحاب ولا استقرار ذلك عليه حمله في ك على النذر في مرض الموت فيسقط الاستدلال بهما ولعله لذا منهم اي الاصحاب كابن ادريس بل قيل

انه مقتضى اطلاق المقنعة ونه من ساوى بين المنذور ونه وحجة الاسلام في احتياج كل الى الاصل والقسمة مع قصور التركة وهو اشبه باصول المذهب وقواعده ضرورة
كون كل منهما دينا وسقوط المنذور بالموت لانه واجب بدني كما في كره مناف لما يظهر من الادلة من كونه واجبا ماليا سواء تعلق به خطاب الاصل كما اوضحنا ذلك
سابقا نعم قد يشكل القسمة بينهما في حال القصور مع عدم حصول كل منهما بما يخصه بعدم الفائدة في التقسيم المزبور وبامكان ترجيح حج الاسلام بوجوبها باصل
الشرع والتفريط في تاخيرها لوجوب المبادرة بها وبما سمعته من صحيح ضريس ولكن يستحب قضاء المنذور ونه منه للخبرين وعن ظاهر ابي علي الوجوب لعله للامر في
خبر حج المنذور ونه من الاصل كحج الاسلام وبقسمة التركة بينهما اي سعتها لهما ثم قال ولو اتسعت لاحدهما خاصة قدمت حجة الاسلام بل حكاه شارحه عن التذكرة وغيرها
والجامع والاصباح بل عن المص في الكتاب بل قال لا فرق بين تقدم النذر وعلى حجة الاسلام وتاخره عنها للخبرين وكذا ان وجبتا من البلد واتسعت التركة لاحدهما منه والاخرى
من الميقات اخرجت حجة الاسلام من البلد والاخرى من الميقات الا ان يدخل السير من البلد في النذر فيقوى العكس لاصالة الوجوب فيهما في حجة الاسلام من
باب المقدمة قلت لكن ظاهر المص عدم ترجيح احدهما على الاخرى فتتوزع التركة عليهما ولو لبعض الافعال فيهما كما ان ظاهره عدم العمل بالصحيح المزبور وفيما تضمنه
حيث انه بعد ان اشار اليه بقوله وفي الرواية انه ان حج جاز ومات فعليه حجة الاسلام من الاصل وما نذره من الثلث قال والوجه التسوية لانهما دين كما صرح
به في ذيل الخبر المزبور ومنه يظهر نوع اضطراب فيه هذا وقد تقدم سابقا ماله نفع في المقام فلاحظ وتامل **المقصد الثالث** في اقسام الحج وهي

في بيان اقسام الحج

ثلاثة تمتع وقران وافراد بلا خلاف اجده فيه بين علماء الاسلام بل اجماعهم بقسميه عليه مضافا الى النصوص المتواترة فيه والقطعية بل قيل انه من الضروريات
لكن عن عمر متواترا انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله ص انا محرمهما ومعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وظاهره عدم مشروعية المتعة في الحج اصلا بمعنى
بقاء الحج عنده كما كان قبل نزول التمتع ما بين افراد وقران وقد اخبره بذلك رسول الله ص في المروي متواترا عنه في حجة الوداع انه جاء جبرئيل عند فراغه من سعيه
فامر الناس ان يحلوا الا سائق هدي فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان هذا جبرئيل واوما بيده الى خلفه يامرني ان امر من لم يسق هديا بان يحل ولو استقبلت من امري
ما استدبرت لصنعت مثل الذي امرتكم ولكن سقت الهدي ولا ينبغي لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله قال فقال له رجل من القوم وهو عمر انخرج حجاجا ورؤسنا تقطر فقال
له رسول الله ص اما انك لن تؤمن بعدها ابدا فقال له سراقة بن مالك بن خشعم الكناني يا رسول الله علمنا ديننا كانما خلقنا اليوم فهذا الذي امرتنا به لعامنا
هذا ام لما يستقبل فقال له رسول الله ص بل هو للابد الى يوم القيمة ثم شبك اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولكن اولياءه حملوا ذلك
على ارادة الانتقال من حج الافراد الى التمتع وعلى كل حال هي مخالفة لرسول الله ص على وجه يقتضي الكفر وكم له وكم له وكفى بالله حاكما اما حج التمتع فصورته
المتفق عليها في الجملة على الاجمال ان يحرم من الميقات بالعمرة المتمتع بها الى الحج وسميت بها لما فيه من قولهم حبل ماتع اي طويل ومتع النهار طال وارتفع او المتمتع
بها ما يتخلل بينها وبين الحج او بالاحرام للحج من مكة والا الاحتياج الى الاحرام له من غير مكة او بفعلها في اشهر الحج لما يقع منه لم يكن تفعل في الجاهلية فيها او غير ذلك مما لا
يجب التعرض له في النية قطعا بل يكفي فيها قصد عمرة هذا النوع من الحج ثم يدخل مكة فيطوف لها سبعا بالبيت ويصلي ركعتيه بالمقام ثم يسعى لها بين الصفا و
المروة سبعا ويقصر وستعرف ان اركان العمرة من هذه الاحرام والطواف والسعي واما التلبية ففيها خلاف كغيره في الخلاف في النية انها شرط او ركن ثم ينشئ احراما للحج
من مكة الا مع النسيان ونحوه والاحوط يوم التروية الثامن من ذي الحجة الذي امر الله فيه ابراهيم ع ان يروي من الماء على الافضل والا فبقدر ما يعلم انه يدرك الوقوف
بعرفات ثم يمضي الى عرفات يوم عرفة فيقف بها من الزوال الى الغروب مع الاختيار ثم يفيض ويمضي منها الى المشعر فيبيت فيه ويقف به مع الاختيار بعد طلوع
الفجر ثم يفيض الى منى فيحلق بها يوم النحر بعد ان ينحر الا اذا فقده ويأكل ويرمي قبله جمرة العقبة مراعيا للترتيب بينها فيرمي اولا ثم يذبح او ينحر ثم يحلق او يقصر او يمر الموسى على
راسه ان لم يكن عليه شعر ثم يمضي لكن في المتن هنا ان شاء الى مكة ليومه او لغده او بعد داره مطلقا على الخلاف الاتي فيطوف طواف الحج ويصلي ركعتين وياتي تاخير الذبح و
او الحلق عن الطواف والسعي ضرورة او نسيانا وتقديم الطواف والسعي على الوقوفين ضرورة ثم عاد الى منى لرمي ما تخلف فيبيت بها ليالي التشريق وهي ليلة
الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ويرمي مع الاختيار عليه الجمار في ايامها الجمار الثلاث ولو اتقى النساء والصيد في احرامه كما ستعرف جاز ان ينفر في الثاني عشر
فيسقط عنه رمي الثالث والمبيت ليلته كما اشار اليه المص بقوله وان شاء اقام بمنى حتى يرمي جماره الثلاث يوم الحادي عشر ومثله يوم الثاني عشر ثم ينفر بعد
الزوال وان اقام الى النفر الثاني وهو الثالث عشر ولو قبل الزوال لكن بعد الرمي جاز ايضا وعاد الى مكة للطوافين والسعي وفي كشف الحكم بجواز الاقامة بمنى ايام
التشريق قبل الطوافين والسعي منافاة لما سيذكره في محله من عدم جواز تاخير ذلك عن غد يوم النحر وكانه رجوع عن الفتوى ثم الجمع بين الكلامين بحمله على الجواز
هنا على معنى الاجزاء وهو لا ينافي حصول الاثم بالتاخير وهو مقطوع بفساده والاصح ما اختاره المص هنا من جواز تاخير ذلك الى انقضاء ايام التشريق للاخبار الكثيرة
الدالة عليه وسيجيء الكلام في ذلك مفصلا وقد تبع في ذلك جده فانه قال بجواز الاقامة بمنى ايام التشريق قبل الطوافين والسعي للتمتع وغيره وهو اصح القولين وبه اخبار
صحيحة وما ورد منها مما ظاهره النهي عن التاخير محمول على الكراهة جمعا بينهما وعلى هذا القول يجوز تاخيرها طول ذي الحجة وربما قيل بجواز تاخير المتمتع عن يوم النحر الى
الغد خاصة وجمع الشيخ بين الاخبار بحمل اخبار التاخير على غير المتمتع واخبار النهي عليه وما قدمناه اجود واعلم انه سياتي في كلام المص اختيار المنع عن الغد من غير
اشارة الى خلاف وهنا اختار الجواز فكلامه رجوع الى الخ قلت ستعرف تحقيق ذلك انشاء الله كما تعرف ان اركان الحج من هذه الاحرام والوقوفان وطواف الحج والسعي
بمعنى البطلان بترك احدها عمدا الا الوقوفين ولو سهوا اذ قد عرفت ان المراد هنا الذكر على الاجمال وكيف كان فهذا القسم فرض البعيد عن مكة ممن لم يكن
فحج مع الاختيار باجماع علمائنا والمتواتر من نصوصنا الذي منه يظهر ما في كلام بعضهم لا انه ايضا بل العمل من هؤلاء في تحديد ذلك خلاف بيننا
فعن ظ الاقتصاد والتبيان ومجمع البيان وفقه القرآن وروض الجنان والجمل والعقود والغنية وفي الكافي والتذكرة والجامع والاصباح والاشارة هو من كان بين منزله وبين
مكة اثني عشر ميلا فما زاد من كل جانب وقيل والقائل الشيخ في تفسيره والصدوقان والمص في نهج والمنتهى والفاضل في الحج وكره وغيرهما والشهيدان والكركي وغيرهم
ثمانية واربعون ميلا بل في المدارك نسبته الى اكثر الاصحاب وفي غيرها الى المشهور بل لم نتحققه كما انه لا يخفى عليك ما عن المص من نسبة القول الاول الى الند

كتاب الحج

ولعل الاول لنص الآية على انه فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام ومقابل الحاضر هو المسافر وحد السفر اربعة فراسخ كما حققناه في محله مؤيدا باطلاق ما دل على وجوب التمتع خرج منه الحاضر فيما هو دون ذلك قطعا فيبقى الباقي ولعل الثاني لصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قلت له قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فقال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وعن القاموس عسفان كعثمان موضع على مرحلتين من مكة وذات عرق بالبادية ميقات اهل العراق وعن كتاب العين على مرحلتين من مكة وعن المصباح المنير المرحلة المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم والجمع مراحل وعن كتاب شمس العلوم يقال بينهما مرحلة اي مسيرة يوم مؤيدا ايضا بالصحيح عن عبيد الله الحلبي وسليمان بن خالد وابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ونحوه خبر سعيد الاعرج بناء على ما في المعتبر من انه معلوم كون هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا بل عن القاموس ان بطن مر موضع من مكة على مرحلة وسرف ككتف موضع قريب للتنعيم لكن عن الواقدي بين مكة ومر خمسة اميال وعن عياض في حديث سرف ستة اميال وعن الواقدي على عشرة اميال وقيل اقل وقيل اكثر وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قلت لاهل مكة متعة قال لا ولا لاهل بستان ولا لاهل ذات عرق ولا لاهل عسفان ونحوها وفي الوافي البستان بستان ابن عامر قرب مكة مجتمع النخلتين اليمانية والشامية وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن قول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال ذلك اهل مكة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة قلت فما حد ذلك قال ثمانية واربعون ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان وذات عرق وخبر علي بن جعفر قلت لاخي موسى عليه السلام لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا ان يتمتعوا لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام هذا ولكن في حسن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها وثمانية عشر ميلا من خلفها وثمانية عشر ميلا عن يمينها وثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له مثل مر واشباهه وفي كشف اللثام يمكن الجمع بينه وبين صحيح زرارة السابق بالحمل على التخيير بين التمتع وغيره لمن بعد بثمانية عشر والتعيين على من بعد بثمانية واربعين ميلا لكنه كما ترى لا شاهد عليه وفي صحيح حماد بن عثمان عنه ايضا في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة ولا يخفى عليك ما في هذه النصوص من التشويش بل والاشكال حتى ان المحدث البحراني مع اطنابه قد اعترف بذلك لان الثمانية والاربعين عبارة عن مسيرة يومين كما صرح به في مسافة القصر وهو يلزم الاشكال في خبري زرارة وابي بصير بل وكلام الاصحاب الذين صرحوا بان عسفان وذات عرق من توابع مكة وداخلة في مسافة الثمانية والاربعين وقد سمعت التصريح عن القاموس وكتاب العين بكونهما على مرحلتين عن مكة كما انك قد سمعت كون المراد بالمرحلتين مسيرة يوم وهو يقتضي كون الموضعين خارجين عن المسافة المزبورة الى ان قال ولا مناص عن الاشكال الا بالطعن فيما سمعته عن القاموس وكتاب العين بكون المكانين ليس على مرحلتين او بالطعن فيما سمعته من المصباح وشمس العلوم من عدم كون المرحلة مسيرة يوم والكل مشكل انتهى وحاول ابن ادريس رفع التنافي بين الاصحاب بتقسيط الثمانية والاربعين على الجوانب فقال حده من كان بينه وبين المسجد الحرام ثمانية واربعون ميلا من اربع جوانب البيت في كل جانب اثني عشر ميلا ولعله استشعره مما في محكي المبسوط وهو كل من كان بينه وبين المسجد الحرام اثني عشر ميلا من جوانب البيت والاقتصاد من كان بينه وبين المسجد من كل جانب اثني عشر ميلا وما عن الحلبي واما القران والافراد ففرض اهل مكة وحاضريها ومن كان داره اثني عشر ميلا وما عن الحلبي واما القران من اي جهاتها كان واصرح من ذلك عن التبيان ففرض التمتع عندنا هو اللازم لكل من لم يكن من حاضري المسجد الحرام وهو من كان على اثني عشر ميلا من كل جانب الى مكة ثمانية واربعين ميلا بل عن ابن الغريب موافقته على هذا التنزيل جعل من الصريح فيه قول الصدوق في حد حاضري المسجد اهل مكة وحواليها على ثمانية واربعين ميلا ونحو كلام الهداية والامالي وان كان فيه ما فيه ولكن ذلك كله يؤيد ما قلناه من الرجوع الى الاطلاق وادلة عموم التمتع مع الاقتصار على القدر المتيقن من الملحق بالحضور وهو من الاثني عشر ميلا فما دون بل لعل ذلك هو المتعارف في التحديد بالحضور والموافق لحواليها بخلاف الثمانية واربعين ميلا المنافية للحضور حقيقة ونحوه فلا يصلح تحديدا تحقيقا في تقريب على حسب غيره مما جا التحديد فيه كثير مثل المسافة والوجه والركوع ونحوها واحتمال المراد شرعا وان لم يكن من افراد مجاز الحضور كما ترى بل قوله دون عسفان وذات عرق اللذين قد عرفت انهما على مرحلتين يؤيد الاثني عشر ميلا لعدم القائل بغيرهما مما هو دون الثمانية واربعين ميلا من مجاز الحضور عن حقيقته فلا ريب في ان الاقوى التحديد بالاثني عشر مع احتمال ارادة التقريب منها التي يندرج فيها الثمانية عشر فضلا عن كون مبدأ التحديد مكة او المسجد وان من كان على راسها فهو من الداخل او الخارج ضرورة ان ذلك كله انما يجيء على التحقيق لا التقريب الذي يندرج فيه ذلك كله فتم جيدا فانه منه يمكن الجمع بين النصوص كلها وكيف كان عدل هؤلاء الى القران او الافراد في حجة الاسلام اختيارا لم يجز بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لما عرفت من انهم مأمورون بغيرهما كما لا خلاف في انه يجوز لهم ذلك مع الاضطرار كضيق وقت وحيض بل الاجماع ايضا بقسميه مضافا الى النصوص المستفيضة او المتواترة في ذلك وستسمع جملة منها ان شاء الله وايضا في افضلية التمتع على قسيميه لمن كان الحج مندوبا بالنسبة اليه لعدم استطاعته او لحصول حج الاسلام منه والنصوص مستفيضة فيه او متواترة بل هو من قطعيات مذهب الشيعة بل في بعضها عن الصادق عليه السلام لو حججت الف عام ما قدمتها الا متمتعا ولا فرق في ذلك بين ان يحج عن نفسه وعن غيره ولا بين من اعتمر في رجب وشهر رمضان وغيره بل ولا بين المقيم في مكة منذ عشرين سنة وغيره ولكن شروطه اي حج التمتع سواء كان مندوبا او واجبا اربعة الاول النية التي قد عرفت اعتبارها في كل عبادة الا انه قيل المراد بها هنا نية الاحرام كما في المسالك وغيرها ان ذكرها هنا صريح في ان نية الاحرام لا تغني عنه هنا على انه لا فرق بينه وبين باقي افعال الحج والعمرة في اعتبار النية فيها فلا معنى لتخصيص الاحرام من بينها بذلك وان قيل ان الوجه في ذلك كونه معظم الافعال وكثير الاحكام لكنه كما ترى ولعله لذا كان الاولى ارادة نية حج التمتع بجملته بل في كشف اللثام ان ظاهر الاصحاب صريح سلار ذلك وفسر المراد من النية بنية الاحرام ويظهر من سلار انها نية الخروج الى مكة وفي ط الافضل ان يقارن بها الاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل ولعله اراد نية التمتع في احرامه لا مطلق نية الاحرام ويكون هذا التجديد بناء على جواز الاحرام المطلق كما هو مذهب الشيخ وعلى جواز العدول الى التمتع من احرام الحج او العمرة المفردة وبهذا يشعر ان النية المعدودة هي نية النوع المخصوص قلت فيكون موافقا لما قلناه ولكن اشكل هو وغيره بامتناع الجمع بين هذه النية والنية لكل فعل من افعال الحج على حدة ولا دليل على الاخبار خالية عن ذلك قلت يمكن ان يكون مستنده صحيح زرارة سألت ابا جعفر عليه السلام عن الذي يلي المفرد

عشر سنين

للحج في الفضل فقال المتعة فقلت وما المتعة فقال يهل بالحج في أشهر الحج فإذا طاف بالبيت وصلى الركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر وأحل فإذا كان يوم التروية
أهل بالحج الخبر ولا داعي إلى حمله على إرادة العمرة من الحج مضافاً إلى الأمر به جملة والأمر بكل منهما على حدة يظهر إرادة اعتبار النية المستقلة وأنه لا يكفي فيه النية الأولى ولا تنافي
بين وجوب نية الإجمال ونية التفصيل ولعل هذا أولى مما في كشف اللثام من أن المراد النية لكل من العمرة والحج وكل من أفعالهما المتعة فيهما من الإحرام والطواف والسعي
ونحوها كما يأتي تفصيلها في مواضعها لا نية الإحرام وحده كما في س والشافي ووقوعهما في أشهر الحج وغيره فلا يصح وقوع بعض عمرته في غيرها فإنما اعتد وهي على الأصح
شوال وذو القعدة وذو الحجة كما عن الشيخ في الأركان وابنه والعقاد ابن ادريس وابني الجنيد والقاضي في شرح الجمل لظاهر الآية أشهر في الآية وصحيح معوية بن عمار عن الصادق عم
وحسن زرارة عن الباقر عم وأخي الهدى وبدل طول ذي الحجة بل الطواف والسعي كما ستعرفه وقيل كما عن الحسن والتبيان والجواهر وروض الجنان فهي شوال وذو القعدة
وعشرة أيام من ذي الحجة بل عن الظاهر الثاني والرابع اتفاقنا عليه لأن أفعال الحج بأصل الشرع تنتهي بانتهاء العاشر وإن رخص في تأخير بعضها وخروج ما بعد من أيامه
والمبيت عنها فلذا لا يفسد بالإخلال بها أو للخبر في جعفر عم كما عن التبيان وفيه وقيل كما عن الاقتصاد والجمل والعقود والمهذب شهران وتسعة أيام من ذي الحجة لأن اختيار
الوقوف بعرفات في التاسع بل عن الغنية وتسع من ذي الحجة أي لياليه فيخرج الثامن إلا أن يكون قد توسع فيه كما في وثمان منه أي ليال منه فيخرج الثامن إلا أن يكون
توسع وقد يكون صحيحها بالثامن لأنه آخر ما شرع في أصل الشرع للإحرام بالحج وإن جاز التأخير رخصة وقيل كما عن ظ ف والوسيلة والجامع الشهران وإلى طلوع
الفجر من يوم النحر لأنه لا يجوز الإحرام بالحج بعده لفوات اضطراري عرفة ولكن يدرك اختياري المشعر إلى طلوع شمسه ولذا حكي عن ابن ادريس اختيار في موضع بل
قيل هو ظاهر جمل العلم والعمل والمصباح ومختصره ومجمع البيان ومتشابه القرآن لأن فيها أشهر شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة بناء على العشر المقتضي لكون التمييز
ليالي ويحتمل التوسع وكيف كان فالنزاع لفظي لا اختلاف في ذلك كما اعترف به غير واحد للاتفاق على أن الإحرام بالحج لا يتأتى بعد عاشر ذي الحجة وكذا عمرة التمتع
وعلى إجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة وأفعال أيام منى ولياليها نعم في س أن الخلاف فيها لعله مبني على الخلاف لا في فوات المتعة وفيه أنه لا يتم في بعضها والله
العالم الثالث أن يأتي بالحج والعمرة في سنة واحدة بلا خلاف فيه بين العلماء كما اعترف به في ك وغيرها وهو الحجة إن تم إجماعاً مضافاً إلى التأسي من قوله دخلت
العمرة في الحج هكذا وشبك بين أصابعه وصحيح حماد وحسنه عن أبي عبد الله عم من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج فإن عرضت له حاجة إلى عسفان
أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبياً بالحج فلا يزال على إحرامه فإن رجع إلى مكة رجع محرماً ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى قال فإن جهل فخرج
إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام ثم رجع في إبان الحج في أشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرماً أو بغير إحرام فقال عليه السلام إن رجع في شهره دخل مكة بغير إحرام وإن دخل مكة
في غير الشهر دخل محرماً قال فأي الإحرامين والمتعتين متعة الأولى أو الأخيرة قال الأخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته وخبر معوية بن عمار قلت لأبي عبد الله عم من أين
يفترق المتمتع والمعتمر فقال إن المتمتع والمعتمر فقال إن المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عم في ذي الحجة ثم راح يوم التروية إلى العراق
والناس يروحون إلى منى وصحيح صفوان عن أبي جعفر عم إذا دخل المعتمر مكة غير متمتع فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلى ركعتين خلف مقام إبراهيم عم فليلحق بأهله
إن شاء وقال إنما أنزلت العمرة المفردة والمتعة لكن المتعة دخلت في الحج ولم تدخل العمرة في الحج ومرسل أبان عن أبي عبد الله عم المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج إلى الحج إلا أن يأبق
غلامه أو تضل راحلته فيخرج محرماً ولا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة وصحيح زرارة عن أبي جعفر عم قلت له كيف أتمتع قال تأتي الموقف فتلبي إلى أن قال وليس لك
أن تخرج من مكة حتى تحج وصحيحه الآخر عنه أيضاً قلت له كيف أتمتع قال تأتي الوقت فتلبي بالحج فإذا أتى مكة طاف وسعى وأحل من كل شيء وهو محتبس وليس له أن يخرج من مكة حتى
يحج وحسن معوية قلت لأبي عبد الله عم إنهم يقولون في حجة المتمتع حجة مكية وعمرته عراقية قال كذبوا أوليس هو مرتبط بحجته لا يخرج منها حتى يقضي حجة إذ الظاهر كون المراد
بيان خطائهم في ذلك مما لم يكن حجه إفراداً وعمرته كل برأسه بحصول التحلل بينهما فإن الحج إذا كان مرتبطاً بالعمرة على حجة لا يجوز له الاقتصار على العمرة لا تكون العمرة
مفردة ولا الحج في كشف اللثام بعد أن ذكر الاستدلال بذلك وقد يدل ما رواه في المع عن سعيد بن المسيب كان أصحاب رسول الله ص يعتمرون في أشهر الحج فإذا لم يحجوا
من عامهم ذلك لم يهدوا قال وقد دلالة الجميع ظاهرة الضعف ولكن ظاهرة الاتفاق عليه لا يخفى من نظر خصوصاً بالنسبة إلى بعضها الذي هو كالصريح في أن عمرة التمتع
وحجة في تلك السنة كالعمل الواحد بل ظاهرها أنه لا يجوز له الاقتصار على العمرة وجعلها مفردة بعد أن دخل متمتعاً بها فإنه بذلك يكون مرتبطاً ومحتبساً بحج تلك السنة
معها الأمر الضروري كما اعترف به في ك حاكياً له عن صريح الشيخ جمع من الأصحاب وظاهر الآخرين وهذه النصوص وحينئذ لا إشكال في ذلك لا اشكال إثبات الشرطية المزبورة إذ الموجود في ك الثالث
أن يقع الحج والعمرة في سنة واحدة فلو اعتمر ثم حج في قابل وأتى بها الإحرام بحجة من الميقات مع حضور له في وقت الإمكان ولم يوجد هذه الشرائط الثلاثة عند أشراطها في التمتع
وليس صريحاً في الإجماع بل ولا ظاهراً على أن في س والأعنيا ما الإحلال في أشهر الحج لا بأفعالها ولا الإحلال ثم قال إلى بالحج في السنة القابلة فليس بمتمتع نعم لو بقي على
إحرامه بالعمرة من غير إتمام الأفعال إلى الحج القابل لحمل الإجزاء ولو قلنا إنه صار معتمراً بعمرة مفردة بعد خروج أشهر الحج ولما يحل لم يجزه وإن كان فيه ما لا يخفى بعد الإحاطة
بما ذكرناه ضرورة أن ما ذكره من كون الاعتبار بالإحلال خلاف ظاهر النص والفتوى الدال على اشتراط وقوع العمرة في أشهر الحج فإنها اسم لمجموع الأفعال فيجب وقوعها
فيها ولا يكفي بالإحلال الكفر وقع منافات ذلك لما سمعت من خبره الناص على الإتيان بهما في سنة واحدة إذ من المعلوم عدم وقوع العمرة بتمامها في سنة الحج في الفرض
لأن من أفعالها الإحرام والفرض وقوعه في السنة الماضية على أن مقتضى قوله دخلت العمرة في الحج كون حكمها حكم الحج كما لا يجوز البقاء على إحرام الحج إلى القابل
فكذا العمرة والله العالم الرابع أن يحرم بالحج له من بطن مكة مع الاختيار والندب للإجماع فيه نصاً وفتوى بل في كشف اللثام الإجماع عليه لكن قال إسحق
سئلت أبا الحسن عم عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم يبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن قال يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر
الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج قلت فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه فقال كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق
أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج ولا صراحة فيه بما ينافي ذلك وأفضل مواضعها المسجد اتفاقاً كما في ك لكونه أشرف الأماكن ولاستحباب الإحرام عقيب
الصلوة التي هي في المسجد أفضل وللقول الصادق عم في حسن معوية إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافياً وعليك السكينة

التمتع

وهو

را لوقار

كتاب الحج

فصل

والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين احرمت من الشجرة واحرم بالحج وفي خبر ابي بصير
اذا اردت ان تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين اردت ان تحرم الى ان قال ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات الخ وعلى كل حال لا يتعين الاحرام منه اتفاقا كما
عن كرة وان اوهمته بعض العبارات لكن سئل عمرو بن حريث الصادق عليه السلام من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من المسجد وان شئت من الطريق نعم افضله المقام
لقول الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت
راكبا فاذا نهض بك بعيرك وعن الصدوق التخيير بينه وبين الحجر وحسن معاوية السابق لكن فيه ان اشتراكهما في الفضل بالنسبة الى ساير الاماكن لا ينافي الافضلية المزبورة المستفادة
من الامر به خاصة في خبر عمر بن يزيد ومن تعدد الرواية به ومن موافقته الامر به في الاية باتخاذه مصلى نعم عن في الغنية والجامع وفي شرح جمل العلم والتخيير بينه
بين تحت الميزاب في الافضلية وفي كشف اللثام وكان المعنى واحد فالمقتصر في محكي التلخيص والتبصرة على افضل ما تحت الميزاب ولم يذكر المقام ولم نعثر على شاهد يقتضي فضله
على المقام والامر في ذلك سهل بعد عدم تعين شيء منها قطعا للاعراف مضافا الى الاصل وخصوص خبر يونس بن يعقوب سأل الصادق عليه السلام من اي المساجد احرم
يوم التروية فقال من اي مسجد شئت وفي كشف اللثام وكانه اجماع وان اوهم خلافه بعض العبارات والله العالم ولو احرم بالعمرة المتمتع بها في غير اشهر الحج لم يجز له التمتع
بها بلا خلاف اجده فيه لما عرفته من اشتراط وقوع حج التمتع في اشهر الحج ولذلك قال هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل النصوص وافية في الدلالة عليه كصحيح عمر بن يزيد السابق وغيره وكذا لو فعل
بعضها في اشهر الحج خلافا لبعض العامة وان كان الاكثر خلافا لابي حنيفة منهم ولم يلزمه الهدي الذي هو من توابع التمتع لكن هل تقع العمرة صحيحة وان لم يجز التمتع بها
كما تشعر به العبارة بل عن كرة وهي النص عليه بل عنها التصريح بما هو ابلغ من ذلك من ان من احرم بالحج في غير اشهره لم ينعقد احرامه وانعقد للعمرة مستدلا عليه بخبر الاحول
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل فرض الحج قال يجعلها عمرة او لا تقع كما اختاره في كره فانه بعد ان حكى ذكر ما حكيناه قال والاصح عدم الصحة مطلقا اما عن المنوي فلعدم
حصول شرطه قطعا واما عن غيره فلعدم نيته ونية المقيد لا تستلزم نية المطلق كما قررناه مرارا وتبعه في كشف اللثام وعن ير التردد في ذلك وفيه انه لا وجه للبطلان بمقتضى
القواعد العامة ولكن لا باس بالقول به للخبر المزبور وصريحا بخبر سعيد الاعرج قال ابو عبد الله عليه السلام من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة وان تمتع في غير
اشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة انما الاضحى على اهل الامصار ودعوى عدم الدلالة صريحا لاحتمال ان يكون المراد منهما من اراد فرض الحج في غير
اشهره لا يقع حجه صحيحا بل ينبغي ان يجعل النسك الذي يريد ان يفعله عمرة يدفعها ان ذلك لا ينافي الظهور المعلوم كفايته كما هو واضح هذا وظاهر الاصحاب عدم اشتراط امر
اخر غير الشرايط الاربعة او الثلاثة في حج التمتع لكن عن بعض الشافعية اشتراط امر اخر وهو كون الحج والعمرة عن شخص واحد فلو وقع التمتع الحج عن شخص والعمرة عن اخر بسبب استيجار مثلا
لم يصح ويمكن ان يكون عدم ذكر اصحابنا له لذلك اتكالا على معلومية كون التمتع عملا واحدا عندهم ولا وجه لتبعيض العمل الواحد فهو في الحقيقة مستفاد من كون حج التمتع
قسما مستقلا ويمكن ان لا يكون ذلك شرطا عندهم لعدم الدليل على الوحدة المزبورة التي تكون العمرة كالركعة الاولى من صلاة الصبح والا لم تصح عمرته مثلا مع اتفاق
العارض عن فعل الحج الى ان فات بل المراد اتصالها به وايجاب ارتباطه بها مع التمكن ومن هنا لا مانع من التبرع بعمرة عن شخص وبحج عن اخر لاطلاق الادلة بل لعل خبر محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام دال عليه قال سألته عن رجل يحج عن ابيه ايتمتع قال نعم المتعة له والحج عن ابيه واما الوقوع عن شخص واحد فلم اجد في كلام احد التعرض له بمعنى انه لو فرض
التزام بحج التمتع بنذر وشبهه فاعتمر عمرته ومات مثلا فهل يجزي نيابة احد عنه مثلا بحج من مكة وان كان الاقوى عدم الاجزاء ان لم يكن دليل خاص وربما ياتي
في الابحاث الاتية نوع تحقيق والله العالم وكيف كان فقد عرفت وتعرف ان الاحرام لعمرة كان ولحج التمتع من غير مكة لم يجزه ولو دخل مكة باحرامه على الاشبه باصول
المذهب وقواعده التي منها اعتبار موافقة الامر في صحة العبادة واجزائها ووجب استينافه منها لعدم موافقة الامر ودخوله مكة بالاحرام من غيرها ولو من ميقات العمرة مع عدم
تجديده منها لا يجدي في امتثال الامر به خصوصا بعد فساد الاحرام الاول الحاصل من غير الميقات عمدا واستدامة النية على ذلك الاحرام عنده ومن ليست نية لانشائه
بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا بل عن كرة وهي نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه عندنا نعم عن احمد انه يحرم للحج من الميقات وعن الشافعي جواز ذلك
له وربما اشعرت عبارة المتن بوجود خلاف فيه بيننا لكن لم يحك عن شارح ترددا له بانكار ذلك بل نقل عن شيخنا ابن المتوج تدبيره في كتابه ترجيح ذلك الى خلاف الجمهور اولى
ما يختاره من غير ان يكون خلافه مذهبا لاحد من الاصحاب فيظن ان فيه خلافا وبالجملة لا خلاف ولا اشكال في فساد الاحرام بحج التمتع من غير مكة مع الاختيار
فلا يجدي رجع المرور فيها ما لم يجدد الاحرام منها كما هو واضح نعم لو تعذر ذلك ولو لضيق الوقت قيل والقائل الشيخ في المحكي من خلافه يجزيه ذلك الاحرام الذي
اوقعه في غيرها لعذر من نسيان او غيره وتبعه في كشف اللثام حاكيا له عن كرة ايضا للاصل ومساواة ما فعله لما يستانفه في الكون من غير مكة وفي العذر ولان النسيان
عذر والوجه انه يستانفه حيث امكن ولو بعرفات لم يتعمد ذلك عالما بالحال لان ما اوقعه اولا لم يوافق امره فهو فاسد ومن هنا كان مقتضى الاصل الفساد لا الصحة
واما دعوى المساواة فلا ريب في انها قياس لا اصل يقتضي العكس اذ كان مقتضى الاصل الفساد لا الصحة للاحرام الاول لا الاحرام المستانف انما هو الاجماع على الصحة معه وليس النسيان
مصحح له حتى يتعدى به الى غيره وانما هو مع العذر عذر في عدم وجوب العود وهو لا يوجب الاجتزاء بالاحرام معه حيثما وقع بل انما يجب الرجوع الى الدليل وليس
هنا سوى الاتفاق ولم ينعقد الا على الاحرام المستانف ولقاعدة السابق فلا دليل عليه نعم قد يتوهم تحقق الاحرام مضافا للعذر ونحوها كما لو نسي الاحرام منها واحرم من غيرها
في حال عدم تمكنه من الرجوع اليها لو كان متذكرا للمصادفة للامر به وانفتاح فيتم هذا كله في المعذور واما العامد فان امكنه استينافه منها استانفه والا بطل حجه
ولم يفد الاستيناف من غيرها بل يتوهم من نحو اطلاق المتن عدم الفرق بين جاهل الحكم وعدمه اللهم الا ان يدعى ارادة العالم من العامد لعل ذلك لنطاق الاخبار بصحته
اذا اخر الاحرام عن ساير المواقيت قال زرارة عن اناس من اصحابنا حجوا بامراة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان تحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا
مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر عليه السلام فقال تحرم من مكانها قد علم
الله نيتها وقال ابن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسألتهم فقالوا ما ندري اعليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت
الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم وقال

في غير اشهر الحج

سورة بن كليب قلت لابي جعفر عليه السلام خرجت معنا امرأة من اهلنا فجهلت الاحرام فلم تحرم حتى دخلنا مكة ونسينا ان نأمرها بذلك فقال فمروها ان تحرم من مكانها من مكة
او من المسجد وقال عبد الله سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مر على الوقت الذي احرم الناس منه فنسي او جهل فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف ان رجع الى الوقت ان يفوته الحج
فقال يخرج من الحرم فيحرم ويجزيه ذلك وقال الكناني سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جهل ان يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع قال يخرج من الحرم ثم يهل بالحج بل الملحق في خبر الحلبي على وجه يشمل العالم العامد
ان لم يجد به قائلا هنا بل صرح غير واحد بفوات النسك كما هو مقتضى القواعد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلاده
الذين يحرمون منه فيحرم وان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج بل في مرسل جميل عن احدهما عليهما السلام في رجل نسي ان يحرم
او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال يجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل بل في صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام الذي استدل به
في كشف اللثام على الحكم المزبور وان كان فيه ما فيه من خصوص المتمتع قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده قال اذا قضى المناسك
كلها فقد تم حجه الا انه لا دلالة له موقوف على القول بعمومه حتى يستفاد منه حكم المقام بالاولوية وتسمع انشاء الله تحقيق القول في ذلك واحتمال الفرق بين ميقات الحج
حج التمتع وغيره بعيد بل قوله في بعضها قد علم الله نيته انما هو كالتعليل الشامل للمقام وعلى كل حال فهل يسقط الدم والحال هذه اي احرم الحج من غير مكة للعذر ومن ميقات
العمرة او مر عليه وهو محرم بالحج فيه تردد ينشأ من انه جبران لما فاته من احرام الحج من الميقات كما عن الشافعي بل قيل هو ظاهر ط فيتجه سقوطه في الاول المفروض فيه حصوله
من الميقات بل والثاني في وجه وهو مرور وهو متلبس به عليه بل قيل هو ظاهر ط وخ فيسقط عن الاول بطريق الاولى ومن انه نسك مستقل لا مدخلية له في ذلك
كما هو ظاهر الاصحاب بل والادلة بل عن صريح خ فانه نسك بل صريح الثاني منهما عدم سقوطه عنهما فالتردد فيه حينئذ واضح الضعف ولا يجوز للمتمتع الخروج من مكة حتى يأتي بالحج
وفاقا للمشهور على ما في ك لانه صار مرتبطا به كما سمعت في المعتبرة المستفيضة بل لا على وجه لا ينفك الحج به عمرة بان يخرج محرما بالحج باقيا على احرامه حتى يحصل الحج منه او يعود للحج
قبل مضي شهر كما في عد جمعا بين النصوص السابقة وبين مرسل موسى بن القاسم عن بعض اصحابنا انه سأل ابا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا
الشهر فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي فيهما اهل وبينهما اموال فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واريد الخروج حلالا وارجع
حلالا الى الحج بناء على كون السؤال منه عن افراد العمرة بعد التمتع بها والاطلاق الحل خارجا واخبار مقيدة بما اذا رجع قبل شهر لخبر اسحق بن عمار سأل ابا الحسن عليه السلام
عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق والى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع
فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج ومرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه
الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا وان دخلها في غير ذلك الشهر دخل محرما وحسن حماد السابق لكن فيه ان المرسل
الاخير يقتضي الجواز ولو بعد شهر لكن بعمرة جديدة على ان هذه النصوص غير جامعة لشرائط الحجية ولا شهرة محققة جابرة لها بل لم يعرف ذلك الا للمص والفاضل بل في كشف اللثام
انه اطلق المنع في لة والمهذب والاصباح والموضع من ير وط واستثنى ابن حمزة الاضطرار وان قال الشهيد لعلهم ارادوا بالخروج المحوج الى عمرة اخرى كما قال له في ط او الخروج
لا بنية العود لكن فيه انه لا داعي الى ذلك بل يمكن ان يكون لحرمة هذا الخروج مط عندهم وعلى كل حال فالمتجه الاقتصار في الخروج على الضرورة وان لا يخرج معها الا محرما
لاطلاق النصوص المزبورة ولاحتمال عدم التمكن بعد ذلك من العود الى مكة للاحرام بالحج او لصدق الانفصال بالحج ولغير ذلك لكن في كشف اللثام الا ان يتضرر
كثيرا بالبقاء على الاحرام لطول الزمان فيخرج محلا للاصل وانتفاء الحرج ومرسل موسى بن القاسم المتقدم على خبر بل قال ومرسل الصدوق يحتمله والجهل فيه
ان الاصل مقطوع الاول باطلاق الادلة وعدم الحرج الذي يصلح مقيدا له كالاحتمال في المرسلين اللذين لا جابر لهما ودعوى ان الحرمة انما هي لفوات الارتباط
بين الحج وعمرته فلا معنى لها مع فرض عدم الافتقار الى عمرة مع الرجوع قبل شهر يدفعها انها كالاجتهاد في مقابلة النصوص السابقة بناء على العمل بها نعم عن ير وكرة وهي
وكرة وموضع من ير وظاهر هب وموضع من ير وط كراهة الخروج لا حرمته للاصل والجمع بين النصوص بشهادة قوله ما احب في خبر حفص منها وهو لا يخرج من وجه وكيف
كان فلو جدد عمرة بخروجه محلا او رجوعه بعد شهر تمتع بالاخيرة وتصير الاولى مفردة لحسن حماد السابق ولارتباط عمرة التمتع بحجه وظهور الاية في الاتصال بل في كشف اللثام
ولعله اتفاقي والظاهر عدم طواف النساء عليه وان احتمله بعضهم لانه احل منها بالتقصير وعدم الافتقار الى النساء قبل الخروج ومن البعيد جدا ان يتحتم عليه بعده من غير موجب
ولو رجع قبل شهر دخل مكة محلا لكن عن يه وكرة ان الافضل ان يدخلها محرما بالحج لخبر اسحق بن عمار المتقدم سابقا الذي قلنا لا اضطراب فيه بذلك اي جواز الخروج الحج
التمتع من غير مكة لجواز خروج الصادق مفردا او قارنا بل في كشف اللثام وكلام الشيخ يحتمله بعيدا واعراض الكاظم عليه السلام عن الجواب لجواز تصويب الاحرام تقية وامر الكاظم عليه السلام هنا
تقية ويمكن القول باستحبابه ووجوبه تعبدا وان وجب تجديد عمرة بمكة ويجوز كون الحج بمعنى العمرة مط ويأتي انشاء الله تمام الكلام فيه كما انه يأتي الكلام في اعتبار الشهر
بالفصل بين العمرتين وان ظاهر نصوص المقام اعتبار كون الرجوع في غير شهر عمرته في العمرة الجديدة لا فصل شهر كما هو ظاهر الاصحاب وصرح بعضهم حتى انهم اختلفوا
في مبدء حساب الشهر وانه من احلاله بالعمرة او غير ذلك بل ان لم يكن اجماعا امكن القول ان ذلك البحث انما هو في الفصل بين العمرتين المفردتين لا في مثل الفرض الذي
هو عمرة التمتع التي يجب اكمالها بالحج بعدها وقد دخلت فيه دخول الشيء بعضه في بعض كما هو مقتضى تشبيك اصابعه ص فهو حج قبل قضائه في اثناء العمل فلا وجه لاستيناف
عمرة في اثنائه والنصوص المزبورة مع عدم جامعية كثير منها لشرائط الحجية يمكن حملها على التقية ولعل ما في النصوص من الخروج محرما تعليم للتخلص من فضاء ...
جمع بعمرته نعم لو قلنا بفساد عمرة تمتعه بخروجه ورجوعه بعد شهر امكن القول باستيناف عمرة جديدة لوجوب الحج عليه وافساده الا انه ليس قولا لاحد من الاصحاب والحاصل
ان المسئلة غير محررة في كلام الاصحاب والتحقيق ما ذكرناه وبما يأتي ان شاء الله تعالى تتمة ولعله لذا تردد الشهيد في حواشيه في بعض احكام المسئلة قال وهنا فوائد
الاولى هل يحرم بهذه العمرة من خارج الحرم او من ميقات عمرة التمتع نظر الثانية هل هذه عمرة التمتع حقيقة او لضرورة الدخول الى مكة لمكان الاحرام احتمالا الاول والفائدة في
وجوب طواف النساء فيها فعلى الثاني يجب وعلى الاول لا يجب وفي النية فعلى الثاني ينوي عمرة الافراد وعلى الاول ينوي عمرة التمتع الثالثة لو عرض في هذه مانع
من الاكمال فهل يعدل الى حج الافراد ولا تصريح للاصحاب بالتمتع بها يمكن حمله على اتصالها بالحج وان كانت مفردة لان امتثال الامر حصل بالاولى وهو يقتضي الاجزاء

حكم خروج المتمتع

قلت وكان

كتاب الحج

قلت وكان ما في كلامه صريح في ان عمرة التمتع الاولى لا الثانية وان جوخذا العدول منها الى الحج اتم باعتبار اتصالها به ولعل على هذا يحمل الخبر المزبور فان الاولى بطلت
متعة بالخروج والمتمتع بها الثانية كما هو ثابت الا هو عبارة المقنعة وغيره وبالجملة فالمسئلة غير محررة حتى بالنسبة الى اعتبار الشهر فانه ان كان لانه اقل ما يفصل به بين العمرتين
فستعرف تحقيق الحال في ذلك وانه تشرع العمرتان باقل من ذلك على ان المسئلة غير خلافية ولم يشر احد منهم الى بناء ذلك على الخلاف فيه وان كان هو لخصوص هذه الادلة وان لم ينقل
بر في غيرها فقد عرفت ان كثيرا منها غير جامع لشرائط الحجية فلا ريب في ان الاولى والاحوط الاقتصار في الخروج من مكة على الضرورة وانه لا يخرج الا محرما بالحج هذا وليس
في كلامهم تعرض لما لو رجع حلالا بعد شهر ولو اثما فهل له الاحرام بالحج ثانيا على عمرته الاولى او انها بطلت التمتع بالخروج شهرا ولكن الذي يقوى في النظر الاول لعدم الدليل
على فسادها بل هذا مؤيد لما ذكرناه فتامل والله العالم ولو دخل بعمرته الى مكة وخشي ضيق الوقت جاز له نقل النية الى الافراد وكان عليه عمرة مفردة بلا خلاف اجده بل
لعل الاجماع بقسميه عليه وانما الخلاف في حد الضيق فعن عد وعن الحلبيين وابني ادريس وسعيد يحصل التمتع بادراك مناسك العمرة وتجديد احرام الحج وان كان
بعد زوال الشمس يوم عرفة اذا علم ادراك الوقوف بها ومحل الضيق خوف فوات اختياري كل من وقوفي عرفة ولعله يرجع اليه ما عن ط ويه ولة والمهذب.
من الفوات بزوال الشمس من يوم عرفة قبل اتمام العمرة بناء على تعذر الوصول غالبا الى عرفة بعد هذا الوقت لمضي الناس عنه لا ان المراد حتى اذا امكن وادرك مسمى
الوقوف بعد الزوال وعن علي بن بابويه والمفيد ان فوات المتعة زوال الشمس من يوم التروية وعن المقنع والمقنعة انه غروب الشمس منه قبل الطواف والسعي وفي
س عن الحلبي انه قال وقت طواف العمرة الى غروب الشمس يوم التروية للمختار والمضطر الى ان يبقى ما يدرك عرفة اخر وقتها وعن ظاهر ابن ادريس ومحتمل ابي الصلاح في
حجة الاسلام ونحوها مما تعين فيها المتعة لم يجز العدول لما لم يخف فوات اضطراري عرفة والاصل في هذا الاختلاف اختلاف النصوص الا ان الكثير منها ينطبق على الاول
ففي مرسل ابن بكير عن بعض اصحابنا انه سئل ابا عبد الله ع عن المتعة متى تكون قال يتمتع ما ظن انه يدرك الناس بمنى قلت اي ذاهبين الى عرفة وخبر يعقوب بن
شعيب الميثمي سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوات الموقفين وعن بعض النسخ يحرم من ليلة عرفة مكان ان لم
يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له يعني يحرم متى ما يتيسر له وفي مرفوع سهل عن ابي عبد الله ع في متمتع دخل يوم عرفة قال متعته تامة الى ان يقطع التلبية قلت الى ان يقطع
الناس تلبيتهم وهو زوال الشمس من يوم عرفة فانه وقت قطع التلبية اذ ادعم اذا دخل مكة قبل زوال الشمس مكن ادراك المتعة تامة وفي المرسل عن ابي بصير قلت لابي عبد الله ع
المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفة فقال ان كانت تعلم انها تطهر وتطوف بالبيت وتحل من احرامها وتلحق بالناس فلتفعل وفي خبر
العقرقوفي قال خرجت انا وحديد فانتهينا الى البستان يوم التروية فتقدمت الى حماد فدخلت مكة فطفت وسعيت واحللت من تمتعي ثم احرمت بالحج وقدم حديد
من الليل فكتبت الى ابي الحسن ع استفتيه في امره فكتب اليه مره يطوف ويسعى ويحل من متعته ويحرم بالحج ويلحق الناس بمنى ولا يبيتن بمكة وفي خبر الحلبي عن الصادق ع المتمتع
يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى وفي خبر مرازم بن حكيم قلت لابي عبد الله ع المتمتع يدخل ليلة عرفة مكة او المرأة الحائض متى تكون لهما المتعة
فقال ما ادركوا الناس بمنى وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يهل بالحج والعمرة جميعا ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشي ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف
فقال يدع العمرة فاذا اتم حجه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه وفي صحيح جميل عن ابي عبد الله ع المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم
النحر وفي خبر محمد بن سرو وجوه كتبت الى ابي الحسن الثالث ع ما تقول في رجل متمتع بالعمرة الى الحج وافى غداة عرفة وخرج الناس من منى الى عرفات اعمرته قائمة او قد ذهبت منه الى اي وقت
عمرته قائمة اذا كان متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يواف يوم التروية ولا ليلة التروية فكيف يصنع فوقع ع ساعة يدخل مكة ان شاء الله يطوف ويصلي ركعتين ويسعى ويقصر ويخرج
بحجته ويمضي الى الموقف ويفيض مع الامام وخبر زرارة سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينه وبين مكة ثلاثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال
يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه وهو كالصريح في ثبوت
فوات اختياري عرفة الى غير ذلك من النصوص المتفقة في الدلالة على مشروعية المتعة في ليلة عرفة ويومها بل اذا كان المراد مما قيد فيها بالزوال نحو ما ذكرناه في كلام
المفيد جميعا النص الذي كاد يكون صريحا في الخبر الاخير بما سمعته في مسئلة الحائض اذ الظاهر عدم الفرق بينها وبين غيرها من ذوي الاعذار نعم لا يبعد القول
بان مشروعيتها من يوم عرفة للمضطر خاصة لما احتجاج بعض وقوف عرفة ان لم يكن الركن منه ولا ينافيها خبر العيص بن القاسم سئلت ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم
مكة يوم التروية صلاة العصر تفوته المتعة قال لا له ما بينه وبين غروب الشمس وقال قد صنع ذلك رسول الله ص ولا خبر اسحق بن عمار سئلت ابا الحسن موسى ع
عن المتمتع يدخل مكة يوم التروية فقال للمتمتع ما بينه وبين الليل ولا خبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع اذا قدمت مكة يوم التروية وانت متمتع فلك ما بينك وبين الليل
ان تطوف بالبيت وتسعى وتجعلها متعة ولا المرسل في يب والاستبصار وعن النفر من اهل البيت عن ابي الحسن موسى ع انه قال اهل بالمتعة بالحج يريد يوم التروية
وانت متمتع فلك ما بينك وبين الليل ان تطوف بالبيت وتجعلها متعة ولا المرسل في يب والاستبصار ومحكي النفر من اهل البيت عن ابي الحسن موسى ع انه قال
اهل بالمتعة بالحج يريد يوم التروية الى زوال الشمس وبعد العصر وبعد المغرب وبعد العشاء ما بين ذلك كله واسع ضرورة عدم دلالة الجميع على عدم مشروعيتها بعد
ذلك الا بالمفهوم الذي لا يصلح معارضا للنصوص الصريحة التي سمعتها نعم ينافيها خبر زكريا بن عمران سئلت ابا الحسن ع عن المتمتع اذا دخل يوم عرفة قال لا متعة له يجعلها
عمرة مفردة وخبر اسحق بن عبد الله عن ابي الحسن ع المتمتع اذا قدم ليلة عرفة فليست له متعة يجعلها حجة مفردة انما المتعة الى يوم التروية وخبر موسى بن عبد الله سئلت
ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم مكة ليلة عرفة قال لا متعة له يجعلها حجة مفردة ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ويخرج الى منى ولا هدي عليه انما الهدي
على المتمتع وخبر علي بن يقطين سئلت ابا الحسن موسى ع عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد
المتعة الى يوم التروية وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله اذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما انت بحجك الا انها اخبار شاذة
نادرة القائل تشبه بعض اخبار المواقيت بل فيها ما هو كالموضوع نحو قوله قد صنع ذلك رسول الله ص مع انه لم يتمتع ابدا اللهم الا ان يريد صنعه لغيره مما امر به وانه كان
ذلك لحكمة عدم ارادة متعة فيه استبعد في ذلك الوقت بالتخلف عن يوم التروية الذي يخرج الناس فيه الى منى بل يلوح من بعضها اثار ما ذكرنا خصوصا خبر ابن بزيع

قائمة

قائمة

علي عمار

بعد الزوال

منها قال

قال سئلت ابا الحسن الرضا عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها قال كان جعفر عم يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى عم يقول صلوة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان بن ابي صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت فهي على احرامها ام تجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدي قال لا الا ان تحب ان تتطوع ثم قال اما نحن فاذا راينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة ضرورة ان نقل عن جعفر عم كذا وعن موسى عم كذا مع انه منافي لما سمعته من نصوص التوسعة في يوم التروية الى غروب الشمس بل في بعضها بعد العشاء وهذا كله دليل على ما ذكرنا او على اختلاف اوقات التمكن الى الوصول الى عرفات باختلاف الناس او على ان المراد بيان تفاوت مراتب افراد المتعة في الفضل بمعنى ان افضل انواع التمتع ان تكون عمرته قبل ذي الحجة ثم يليه ما تكون عمرته قبل يوم التروية ثم ما يكون قبل يوم عرفة ثم ما يكون معها اذ ذاك الموقفين ثم من كانت فريضة التمتع يكتفي باذ ذاك الاخير منها ومن تطوع بالحج ولم يتيسر له العمرة الا بعد التروية او عرفة فالمستفاد من بعض الاخبار ان العدول الى الافراد اولى له ولو لبعض الامور التي لا ينافيها افضلية التمتع بالذات على الافراد ومما ظهر من بعض متاخري المتاخرين الجمع بين النصوص بالتخيير بين التمتع والافراد اذا فات زوال يوم التروية او تمامه وهو جيد ان اراد ما ذكرناه لا في صورة وجوب التمتع المعلوم من مذهب الشيعة وجوبه على النائي اذا تمكن منه من غير استثناء حال من الاحوال هذا وصرح الشيخ بعد الجمع بين النصوص المزبورة باذان نفي الكمال في المتعة والخيار بينها وبين الافراد على الوجه المزبور بان ذلك انما كان الحج مندوبا لا فيما اذا كان هو الفريضة بل قد سمعت من ابن ادريس الاكتفاء في الوجوب باذ ذاك اضطراري عرفة وان كان الاقوى خلافه وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى ما قلناه وعليه استقر المذهب بل ما سمعته في المسئلة الاتية مؤيد لذلك وهي التي اشار اليها المص بقوله وكذا الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص لقضاء افعال العمرة على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في المدارك الاجماع عليه اذا دخلت المرأة مكة متمتعة طافت وسعت وقصرت ثم احرمت بالحج كما يفعل الرجل سواء فان حاضت قبل الطواف لم يكن لها ان تطوف بالبيت اجماعا لان الطواف صلوة ولانها ممنوعة من الدخول الى المسجد وتنتظر الى وقت الوقوف بالموقفين فان طهرت وتمكنت من الطواف والسعي والتقصير وانشاء الاحرام وادراك عرفة صح لها التمتع وان لم تدرك ذلك وضاق عليها الوقت واستمر بها الحيض الى وقت الوقوف بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة ذهب اليه علماؤنا اجمع قيل ونحوه عن كرة وليس فيهما اشارة الى الخلاف السابق في فوات العمرة وفوقه فهو حينئذ شاهد على المختار وهناك اذا لظاهر عدم الفرق بين الاعذار واحتمال خروج الحائض من بينها للادلة الخاصة يدفعها ان من نصوص توقيت المتعة بيوم التروية في الحائض وعلى كل حال فلا ريب في ان الحج ما عليه المشهور لصحيح جميل سئلت ابا عبد الله عم عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت عائشة وخبر اسحق عن ابي الحسن عم سالته عن المرأة تجيء متمتعة فطمثت قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال تصير حجة مفردة قلت عليها شيء قال دم تهريقه وهي اضحيتها وصحيح ابن بزيع المتقدم سابقا وخبر الاعرج الاتي في المسئلة الاتية خلافا للمحكي عن الاسكافي وعلي بن بابويه وابي الصلاح وحكاه في كشف اللثام عن الحلبيين وجماعة كما انه حكي عن ابي علي التخيير بينهما وعلى كل حال فالاولى من بقائها على متعتها فتفعل غير الطواف من افعالها وتقصر ثم تحرم بالحج من مكانها ثم تقضي ما فاتها من الطواف بعد ان تطهر لخبر العلاء بن صبيح والبجلي وابن رئاب وعبد الله بن صالح كلهم يروونه عن ابي عبد الله عم المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت وسعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك خرجت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها وخبر عجلان ابي صالح قلت لابي عبد الله عم متمتعة قدمت مكة فرات الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها قال وكنت انا وعبد الله بن صالح سمعنا هذا الحديث في المسجد فدخل عبد الله على ابي الحسن عم فخرج الي فقال قد سئلت ابا الحسن عم عن رواية عجلان فحدثني بنحو ما سمعنا من عجلان ونحوه خبره دست الى قوله فراش زوجها الا انه قال واهلت بالحج بينها وزاد بعد قوله وقضت المناسك كلها فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفا والمروة وخبره الاخر انه سمع ابا عبد الله عم يقول اذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء وكان التخيير المزبور وجه جمع بين النصوص الا انه مع كونه لا شاهد له فرع التكافؤ المفقود في المقام من وجوه ومن هنا جمع بعض المتاخرين بينها بطريق اخر هو الفرق بين من احرمت وهي طاهر فانها تقضي طوافها بعد ذلك وبين من احرمت وهي حائض فانها تبطل متعتها وتعدل الى الحج الافراد والشاهد على ذلك خبر ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في المرأة المتمتعة اذا احرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر وهو مع انه قول لم نعرفه لاحد من اصحابنا بل لا يوافق الاعتبار ضرورة عدم الفرق بين الحالين بعد عدم اعتبار الحائض في السعي والتقصير على انه لا يتم في بعض النصوص السابقة الذي هو كالصريح في بطلان متعتها في الاول ومن هنا جمع الشيخ بينها بحمل نصوص قضاء الطواف على من طافت اربعا كما ستسمعه في المسئلة الاتية ونصوص العدول الى الافراد على من لم تطف شيئا منه وجعل الخبر المزبور شاهدا على ذلك باعتبار انها لو احرمت وهي حائض فقد علم عدم وقوع شيء من الطواف منها بخلاف من اتاها الحيض بعد الاحرام الذي هو موضوع نصوص القضاء ولا باس به بعد ان عرفت استحقاقها للطرح باعتبار عدم مقاومتها للاخبار السابقة من وجوه واما ما يحكى عن بعض الناس من استنابتها من يطوف عنها فلم نعرف القائل به ولا دليله بل مقتضى القواعد فضلا عن الادلة خلافه ولكن لما في بعض النصوص من تاخيرها السعي لو فرض عروض الحيض لها بعد تمام الطواف لم نعرف قائلا به ولو بحمل العذر وقد طافت اربعا صحت متعتها واتت بالسعي وبقية المناسك التي قد عرفت عدم اشتراطها بالطهارة وقضت بعد طهرها ما بقي من طوافها قبل طواف الحج لتقدم سببه كما في كلام بعض او بعده كما في كلام اخر او تخيرة كما هو مقتضى اطلاق الادلة على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة لعموم ما دل على اجزاء الاربعة منه وخصوص النصوص كخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عم اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته

في الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما

الوقوف

الاحرام

شيء م الطواف باحرامه

كتاب الحج

وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف من اوله وخبر احمد بن عمر الحلال عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن امرأة طافت خمسة اشواط ثم اعتلت قال اذا
حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة وجاوزت النصف علّمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستأنف
الطواف من اوله والمراد بمجاوزة النصف بلوغ الاربع فاذا دبغيره من النص والفتوى وذكر الصفا والمروة معه لا ينافي حجيتها فيه كما هو واضح وخبر اسحق بياع اللؤلؤ
عمن سمع اباعبدالله عليه السلام يقول المرأة المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم رأت الدم فمتعتها تامة وفي خبر والاستبصار وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت
وبين الصفا والمروة وتخرج الى منى قبل ان تطوف الطواف الاخير قلت لعل المراد بالطواف الاخير الطواف المقضي وصحيح سعيد الاعرج سئل ابوعبدالله عليه السلام عن امرأة طافت
بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد
قضت متعتها ولتستأنف بعد الحج وزاد في الفقيه بعد ان رواه مرسلا وان هي لم تطف الا ثلاثة اشواط فلتستأنف الحج فان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة
او الى التنعيم فلتعتمر بل في محكي المنتهى الاكتفاء بثلاثة اشواط او اقل قال وسألت اباعبدالله عليه السلام عن امرأة طافت ثلاثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دما قال تحفظ مكانها
فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى بل في الفقيه بهذا الحديث افتي دون الحديث السابق عليه لان اسناده متصل ومضمونه رخصة ورحمة بخلاف الاول
فيه مع ندرة القول به لك بل استقرت الكلمة بعده على خلافه ان الخبر المزبور هو وقد رواه مرسلا والافقي بب وغيره مسند على ان الدليل غير منحصر به ولا ريب في عدم
مقاومة الخبر المزبور لغيره مما عرفت من وجوه ومن هنا كان المتجه حمله على طواف النساء الذي ستعرف فيما سيأتي جواز البناء فيه على الاقل من الاربع وما ابعد ما بينه
وبين المحكي عن ابن ادريس من بطلان متعتها بعروض الحيض في اثناء الطواف ولو بعد الاربع وكانه مال اليه في ك لامتناع اتمام العمرة المقتضي لعدم وقوع التحلل
ولاطلاق صحيح محمد بن اسمعيل وغيره الا انه كما ترى اجتهاد في مقابلة النصوص الخاصة المعتضدة بالنصوص العامة التي لا يعارضها الاطلاق المزبور المراد على عروض
الحيض قبل حصول الطواف ولقد اطنب في هي في نقل القولين المزبورين ودليلهما ثم جعل الاقضا التوسط بين القولين نعم لا ينبغي في كلامهم ان المزبور مختص بحال
الضيق او الاعم منه ومن السعة فلها حينئذ في الاخير السعي والتقصير والاحلال ثم قضاء ما عليها من الطواف بعد الاحرام بالحج او انها تنتظر الطهر مع سعة الوقت على احرامها
حتى تقضي طوافها وصلوته ثم تسعى وتقصر قد يلوح من بعض العبارات خصوصا عبارة عد الثاني لا يعتبر الطواف كله ولكن لا ريب في ان الاولى الا شرط الثاني
الذي فيه المحافظة على ترتيب العمرة بل لعل الاولى ذلك حتى لو عرض الحيض بعد قضاء الطواف اجمع قبل صلوة ركعتيه فان منعها الحيض ولو بقي من الوقت
صحيح الكناني سألت اباعبدالله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت في حج او عمرة ثم حاضت قبل ان تصلي الركعتين قال اذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام وقد
قد قضت طوافها ومضمر زرارة سألته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلي الركعتين فقال ليس عليها اذا طهرت الا الركعتان وقد قضت الطواف وما
في ذلك واتباعهما من ان في الدلالة نظرا وفي الحكم اشكالا واضح الضعف نعم لا دلالة فيهما على جواز فعل بقية افعال العمرة ثم قضاء الركعتين بعد ذلك مع السعة
فالاحوط او الاولى انتظارها الطهر مع السعة وربما يأتي فيما بعد ان شاء الله تتمة لذلك وعلى كل حال فلا اشكال في انه اذا صح حج التمتع الاسلامي سقطت العمرة المفردة
التي هي عمرة الاسلام بل الاجماع بقسميه عليه قال الصادق عليه السلام في الصحيح اذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة وفي خبر ابي بصير العمرة
مفروضة مثل الحج فاذا ادى المتعة فقد ادى العمرة المفروضة وقال البزنطي سألت ابا الحسن عليه السلام عن العمرة اواجبة هي قال نعم وقال يعقوب بن شعيب قلت لابي عبدالله عليه السلام
قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان العمرة المفردة قال كذلك امر رسول الله صلى الله عليه وآله اصحابه هذا كله في حج التمتع واما صورة حج الافراد
للمختار فهو ان يحرم من الميقات الذي سنعرفه في اشهر الحج ان كان اقرب الى مكة من منزله او من حيث يسوغ له الاحرام بالحج ولو لعذر من نسيان وغيره على وجه لا يتمكن من الرجوع
الى الميقات بعد ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم الى المشعر فيقف به ثم الى منى فيقضي مناسكه بها ثم يأتي مكة يومه او بعده الى آخر ذي الحجة فيطوف بالبيت ويصلي ركعتين
ويسعى بين الصفا والمروة ويطوف طواف النساء ويصلي ركعتين بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى نعم ستعرف جواز تقديم الطواف والسعي على الموقفين على
كراهة كما انك ستعرف تمام البحث في هذه الامور جميعها وعليه عمرة مفردة بعد الحج والاحلال منه ان كانت قد وجبت عليه والا فان شاء فعلها ثم يأتي بها من ادنى الحل
الذي هو الاقرب الى الاصوب بالحرم او احد المواقيت وبينهما اشكال اقواه الجواز والاحوط العدم وربما اشعرت العبارة ونظائرها بلزوم العمرة المفردة لكل حاج مفرد
وليس كذلك قطعا في الحج المندوب والمنذور اذا لم يتعلق النذر بالعمرة كما يدل عليه الاخبار الواردة بكيفية حج الافراد بل صرح غير واحد من الاصحاب بان من استطاع
الحج مفردا دون العمرة وجب عليه الحج دونها ثم يراعي الاستطاعة لها ومن استطاعها دونه وجبت عليه خاصة وكذا صرح غير واحد من الاصحاب بان من نذر الحج لا تجب عليه
العمرة الا ان يكون حج التمتع فيجب حينئذ لدخولها فيه وبالجملة فالمسئلة لا اشكال فيها من هذه الجهة انما الكلام فيمن وجبا عليه كان فرضه الافراد او القران يتعين عليه
فعلها بعد الحج كما هو ظاهر بعض العبارات بل في الرياض ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه وفي هي وغيرها الاجماع عليه بل في منتهى العلامة الطباطبائي التصريح بالاجماع
عليه لكن ستعرف في البحث انه وكيف كان فلا اشكال بل ولا خلاف في انه يجوز وقوعها اي العمرة الواجبة في غير اشهر الحج لاطلاق الادلة كتابا وسنة والسالم عن المعارض
وصحيح عبد الرحمن سألت اباعبدالله عليه السلام عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من رأسه فحسن لا يدل على التوقيت لكن بمعنى صحتها والا فستعرف البحث في وجوب الفورية بها عليه
يتجه وجوب المبادرة فيها على من وجبت عليه بعد الفراغ من الحج نعم جوز الشهيد في س تأخيرها الى استقبال المحرم بناء على عدم منافاة ذلك للفورية واستشكله في ك وهو
في محله ولو احرم بها من دون ذلك ثم خرج الى ادنى الحل لم يجزه الاحرام الاول الذي قد صرح بالاطلاقه لو وقع في الحرم وافتقر الى استيناف جديد او ستعرف تفصيل هذه
المباحث في محالها وهذا القسم والقران فرض اهل مكة ومن بينه وبينها دون اثني عشر ميلا من كل جانب او ثمانية واربعين ميلا على القولين السابقين فان عدل هؤلاء
الى التمتع اضطرارا كخوف الحيض المتأخر عن النفر مع عدم امكان تأخير العمرة الى ان تطهر او خوف عدو بعده او فوات الرفقة جاز العدول اليه ولو بعد الشروع حتى في
القران بلا خلاف اجده فيه على ما اعترف به غير واحد بل عن بعضهم دعوى الاتفاق عليه فان تم ذلك كان هو الحجة والا كان مشكلا خصوصا في القران الذي استفاضت
النصوص بعدم مشروعية العدول فيه والاستدلال عليه باطلاق ما دل على جواز العدول عن حج الافراد الى التمتع كصحيح معوية بن عمار سأل الصادق عليه السلام عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل

احكام

ثم الاحلال التمتع

خلاف ...

العمرة
فلك ... تمتع ...
قال ...

في ذلك كلام ...

مكرر ...

مكة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وغيره كما ترى اذ هو مع انه لا يتم في القران

مسائل الاصل بيان مشروعية العدول به الى المتعة دون القران لا تعيين كان فرضه احدهما بل سنعرف عدم مشروعية التمتع له اختيارا بل مقتضى اطلاق الادلة الاتية

عدم المشروعية مطلقا وكذا الاستدلال له باولوية الجواز فيها منها من الجواز من التمتع الذي هو الافضل اليهما معا اذ هو مع انه قياس لا نقول به بل ومع الفارق في

خصوصها مع ظهور الادلة في عدم مشروعيته لهم مطلقا على ان الامر غير منحصر في ذلك ضرورة امكان العدول الى العمرة المفردة والاحرام بالحج من منزله او الميقات

ان تمكن منه وليس فيه الا تقديم العمرة على الحج ولا باس به مع الضرورة بل لا دليل على وجوب تاخيرها عنه مع الاختيار بل سئل الصادق عليه السلام في خبر ابراهيم بن عمر اليماني عن رجل اعتمر في شهر الحج

معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم وظاهره الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفرد وفي مرسل الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام امرتم

بالحج والعمرة فلا تباليا لو بايهما بدأتم بل منه يستفاد ايضا الاستدلال باطلاق الادلة وفي خبر سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام من حج معتمرا في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع

الى بلاده وان اقام الى الحج فهو متمتع وان رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة وان اعتمر في شهر رمضان او قبله فاقام الى الحج فليس بمتمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان

هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها

وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية الى غير ذلك من النصوص الدالة على

جواز تقديم العمرة على حج الافراد ولعله لذا كان ظاهر الاصبهاني في شرحه عدم وجوب تاخيرها عنه وح فلا ينحصر الامر فيهما بالعدول الى التمتع ولا يضطر منه اليه ولعله لذلك

كله كان المحكي عن ظاهر المبسوط والاقتصاد والغنية وغيرها العدم في حال الضرورة بل لعله ظاهر كل من قال انهما فرضهما من دون استثنائهما ومن ذلك يعلم ما في الاتفاق و

نفي الخلاف المحكيين سابقا كما انه يعلم مما سمعته ما في الرياض من ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على تاخير العمرة في حج الافراد والقران عنهما وقد مضى عن بعضهم دعوى الاجماع

على ذلك ملوحين مصنفا العلامة الطباطبائي التصريح بالاجماع على ذلك الا انه لم نتحققه ولعله اخذه من ظاهر العبارات التي تعرض فيها لصورة الافراد والقران الاولى

او هي تدل الا انها وان او همت ذلك الا لكنها في بيان الفرق بينه وبين التمتع باعتبار تقديم العمرة في الاول بخلافهما لان المراد اعتبار تاخير العمرة عن الحج على كل من

عليه ولو افرادا او قرانا فتدبر جيدا والله العالم وكيف كان فيما ذكره المصنف من انه هل يجوز لغير النائي ان يؤدي فرضه متمتعا ابتداء او بعد الشروع اختيارا قيل و

القائل الشيخ في احد قوليه ويحيى بن سعيد فيما حكي عنه نعم يجوز وهو الاكثر فتوى بل هو المشهور بل لم نعرف الاول لغير من عرفت بل عن الغنية الاجماع عليه لظاهر الاية

الاية المصرح في النصوص بارادة الاشارة الى التمتع منه وللنصوص الكثيرة انه ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة التي تقدم جملة منها في التحديد السالمة

عن المعارض عدا ما يحكى من استدلال الشيخ بان المتمتع قد حج حج الافراد واتى فيه بزيادة العمرة قبله الذي هو مع انه لا يتم في غير اهل مكة ممن احرامه من دويرة اهله

او من الميقات كما ترى وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين سالا الكاظم عليه السلام عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت

رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ورايت من سال ابا جعفر عليه السلام وذلك اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت

ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان شاء الله قال وارجوا ان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج ان شاء الله فقال له اني قد نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال تمتع فقال له

ان الله تعالى ربما من علي بزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عنك وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع

فرد عليه القول ثلث مرات يقول له اني مقيم بمكة واهلي بها فيقول تمتع الحديث وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى

مكة فيمر ببعض المواقيت اله ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال احب الي وهما كما ترى في غير ما نحن فيه ولذا كان خبره واحد ممن صرح بالمنع في

الفرض بجوازه فيه كما تسمع الكلام فيه انشاء الله على انهما غير صريحين في حجة الاسلام بل ولا ظاهرين بل لعل اولهما ظاهر في غيره نعم قيل لو لم يكونا في حج الاسلام لم يكن معنى لقوله

وكان الاهلال احب الي لمعلومية افضلية التمتع في الحج المندوب لاهل مكة وغيرهم ومن هنا قال في ك وغيرها ان محل الخلاف في حج الاسلام واما المندوب فلا اشكال في

رجحان التمتع فيه لهم ولغيرهم ولعله لاطلاق ما دل على افضليته لكن ان لم يكن اجماعا امكن المناقشة بظهور النصوص في عدم اصل المشروعية لهم بل ظاهر جملة منها او صريحه

وهي الواردة في مجاوري مكة المندوب فيه وح فلا يتم الاستظهار السابق من الخبرين ومما ذكرنا يعلم الحال فيما في س قال واختلف في جواز التمتع للمكي اختيارا في حج الاسلام

باختلاف الروايات فجوزه الشيخ وجوز فسخ الافراد اليه محتجا بالاجماع وتبعه في المع اذ لم نقف على الروايات المقتضية للجواز الا ما عرفت كما انا لم نتحقق ما حكاه من الاجماع

بل لعل المحقق خلافه وعلى كل حال فلو قيل بالجواز لم يلزمهم هدي لعدم فوات ميقات الاحرام لهم لكن قد عرفت انه نسك لا جبران لاطلاق الادلة كتابا وسنة ولعله لذا قطع

المصنف في باب الهدي من غير خلاف وستسمع تمام الكلام فيه انشاء الله وشروط حج الافراد ثلثة الاول النية التي قد عرفت البحث فيها سابقا في حج التمتع والثاني ان يقع

بتمامه في اشهر الحج بلا خلاف فيه بيننا بل في المع عليه اتفاق العلماء لقوله تعالى الحج اشهر معلومات لكن عن ابي حنيفة واحمد والثوري جواز الاحرام به قبلها والثالث ان

يعقد احرامه من ميقاته الذي مر عليه ان كان اقرب من منزله او من دويرة اهله ان كان منزله دون الميقات بلا خلاف فيه ايضا بيننا الا ما عن مجاهد فانه قال يحل من مكة

انما الكلام في اعتبار الامر بينه الى مكة كما في اكثر الاخبار او الى عرفة وستعرف الكلام فيه في محله انشاء الله وعن ط زيادة رابع وهو الحج في سنته قال في س وفيه ايماء الى انه لو فاته الحج انقلب

الى العمرة فلا يحتاج الى قلبه عمرة في صورة الفوات فلذا يمكن ان يقول بالبطلان ح وعلى كل حال فاهل مكة يحرمون له من مكة قال في كرة اهل مكة يحرمون للحج من مكة وللعمرة

من ادنى الحل سواء كان مقيما بمكة او غير مقيم لان كل من اتى على ميقات اتاه ولا نعلم في ذلك خلافا والله العالم وافعال القارن وشروطه كالمفرد غير انه يتميز عنه بسياق الهدي

عند احرامه وفاقا للمشهور لنحو قول الصادق عليه السلام في خبر منصور الحاج عندنا على ثلثة اوجه حاج متمتع وحاج مفرد للحج وسائق للهدي والسائق هو القارن وفي خبره الاخر عن

الصادق عليه السلام لا يكون القارن قارنا الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي وفي خبر معوية لا يكون

قران الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم عليه السلام وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء الى ان قال واما المفرد للحج فعليه

طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم عليه السلام وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام

كتاب الحج

انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد وليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا
والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وقال ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره او قلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان
لم يسق الهدي فليجعلها متعة وصحيح الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام القارن الذي يسوق الهدي عليه طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط مع تلبيته
ان لم تكن حجة فعمرة الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في اتحاد افعال القارن والمفرد وعدم الفرق بينهما الا بسياق الهدي خلافا للمحكي عن ابن ابي عقيل من ان القارن
معتمر ولا يحل من العمرة حتى يفرغ من الحج ونزل عليه اخبار حج النبي صلى الله عليه وآله المشتملة على طوافه وصلوة الركعتين وسعيه بين الصفا والمروة حين قدم مكة وكذا اصحابه
ولكن لم يحل هو لانه ساق وامر غيره ممن لم يسق بالاحلال وجعلها عمرة وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم ولكن سقت الهدي وليس لسائق الهدي ان يحل
حتى يبلغ الهدي محله وشبك اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ويؤيده خلو النصوص مع جمع عن اعتماده صلى الله عليه وآله بعد الحج بل روى الصدوق في
علل الشرائع مسندا الى فضيل بن عياض انه سأل الصادق عليه السلام عن الاختلاف في الحج فبعضهم يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وآله مهلا بالحج وقال بعضهم مهلا بالعمرة وقال بعضهم خرج
قارنا وقال بعضهم ينتظر امر الله عز وجل فقال ابو عبد الله عليه السلام علم الله عز وجل انها حجة لا يحج بعدها فجمع الله له ذلك كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما
طاف بالبيت وبالصفا والمروة امره جبرئيل ان يجعلها عمرة الا من كان معه هدي فهو محبوس على هديه لا يحل لقوله عز وجل حتى يبلغ الهدي محله فجمعت له العمرة والحج وكان
خرج على خروج العرب الاول لان العرب كانت لا تعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله وهو صلى الله عليه وآله يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما غيره الاسلام وكانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام
من رسول الله صلى الله عليه وآله انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وشبك بين اصابعه يعني في اشهر الحج وقال الفضيل قلت فيعتد بشيء من الجاهلية
قال ان اهل الجاهلية ضيعوا كل شيء من دين ابرهيم عليه السلام الا الختان والتزويج والحج فانهم تمسكوا بها ولم يضيعوها بل في المرسل الانكار من عثمان على امير المؤمنين عليه السلام تقرنه
بين الحج والعمرة وقوله لبيك بحجة وعمرة معا وقد سمعت ما في صحيح الحلبي السابق الذي منه كان المحكي عن ابي علي ان القارن يجمع بين النسكين بنية واحدة فان ساق الهدي
طاف وسعى قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم ينو جدد الاحرام بعد الطواف ولا تحل النساء وان قصر وهو كابن ابي عقيل في جعل القارن معتمرا ايضا بل ظاهره
ان غيره ايضا كذلك وبسياق الهدي يمتاز عنه القارن في المنتهى وقال الحسن القارن من ساق وجمع بين الحج والعمرة فلا يتحلل منها حتى يحل من الحج منها فهو عنده بمثابة التمتع الا في سوق الهدي
بمثابة التمتع الا في سوق الهدي وتاخير التحلل وتعدد السعي فان القارن عنده يكفيه سعي الاول عن سعيه في طواف الزيارة وظاهرهم الصدوق في الجمع بين النسكين بنية
واحدة وصرح ابن الجنيد بالجمع بين النسكين بنية وللحق ابن الجنيد بانه يجمع بينهما فان ساق وجب عليه الطواف والسعي قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد
الاحرام بعد الطواف ولا تحل له النساء وان قصر وقال الجعفي القارن كالمتمتع غير انه لا يحل حتى ياتي بالحج للسياق وفي قوله انما يتحلل من اتم افعال العمرة اذا لم يكن ساق
فلو كان قد ساق لم يصح له التمتع ويكون قارنا عنده فالظاهر ان التمتع السابق قارن وحكاه الفاضل ان عنه ساكتين عليه قلت لكن لا يخفى عليك ضعفه وان تعدد
القائل به وان في خبر ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام الوارد في حجة الوداع ان النبي صلى الله عليه وآله لبى بالحج مفردا وفي صحيح الحلبي عنه ايضا الوارد فيها اهل بالحج وساق مائة بدنة واحرم الناس كلهم
بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة وهما كالصريحين خصوصا اولهما ان النبي صلى الله عليه وآله لبى بالحج مفردا له عن العمرة ولا ينافي ذلك ظهور نصوص حجه صلى الله عليه وآله في عدم اعتماره في تلك الحجة
فانه صلى الله عليه وآله كان يعتمر عمرات متفرقة وما فعله من الطواف والسعي حين قدم فليس هو الا للحج الا انه امر غيره بالاحلال وجعل ما فعلوه للحج عمرة وبقي هو على احرامه لانه لم يكن
يسوغ له الاحلال حتى يبلغ الهدي محله واما خبر العلل فهو بعد الغض عن بعض ما في متنه مما يدل على كونه من غير الامام يمكن ارادة جمع الله الحج والعمرة ولو لامته لا له نفسه
فرقا بين صراحة النصوص او ارادة في حجته صلى الله عليه وآله والم يطف في البيت طوافين غير طواف النساء كما هو مقتضى ظهور ما ذكرناه او صراحته واما المرسل المزبور
فالمراد ان امير المؤمنين عليه السلام قد اهل بحج التمتع الذي هو في الحقيقة حجة وعمرة وانكر عليه عثمان باعتبار مخالفته لرأي عمر وليس المراد انه عليه السلام احرم لهما كما يصنع العامة واما صحيح الحلبي
فقد اطنبوا في حمله الشيخ على الاشتراط ان لم تكن حجة فعمرة من القران مستشهدا عليه بصحيح الحلبي والفضيل السابق وغيره على ذلك ولكن احسن ما يوفق بينه ان بين الاولى فيه متعلق
بنسك فيكون المعنى ان الذي يقرن يجمع بنسكه بين الصفا والمروة وغيرهما نسك المفرد لا يفضل عليه الا بسياق الهدي فيكون حينئذ كالاخبار السابقة عليه وقوله فيه بعد وايما رجل
الخ يراد به انه لا يصلح القران بجمع الحج والعمرة اذ ليس القران الا ان يسوق الهدي لا كما يصنع العامة من القران الذي هو الجمع بينهما باحرام واحد كما حكاه فيه كرة عن العامة
وعن ابن ابي عقيل منا بل لعل ذلك من معلومات مذهب الامامية ومن هنا قيل ان مراد ابن ابي عقيل كغيره ممن سمعت جمعهما العزم على فعلهما وان كان الاحرام بالعمرة وان كان هو ليس
كما ترى منافيا لما سمعته من النصوص الدالة على اختصاص جواز ذلك بالتمتع دون القسمين الاخيرين والله العالم وعلى كل حال فيتخير القارن في عقد احرامه بالتلبية والاشعار
والتقليد وفاقا للمحكي عن الاكثر لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وان لم
يتكلم بقليل ولا كثير وفي خبر جميل ولا يشعر ابدا حتى يتهيأ للاحرام لانه اذا اشعر وقلد وجلل وجب عليه الاحرام وهي بمنزلة التلبية ونحوه صحيح حريز عنه عليه السلام ايضا وفي صحيح عمر بن يزيد
عنه ايضا من اشعر بدنته فقد احرم بالتلبية للاجماع عليها دون غيرها وللتاسي فانه صلى الله عليه وآله لبى باتفاق مع قوله صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم ولكن بعض الوجوه لا توقف انعقاده عليها
والمحكي عن الشيخ في الجمل وط وابني حمزة والبراج فاشترطوا العقد بهما بالعجز عن التلبية جمعا بين النصوص الا انه بلا شاهد وكيف كان فاذا لبى استحب له اشعار ما يسوقه من البدن لقول
الصادق عليه السلام في خبر الفضيل بن يسار اذا انتهى الى الوقت فليحرم ثم يشعرها ويقلدها الحديث وقال له يونس بن يعقوب اني قد اشتريت بدنة فكيف اصنع بها فقال انطلق حتى
تاتي مسجد الشجرة فافض عليك من الماء والبس ثوبيك ثم انحها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلوتك ثم اخرج اليها فاشعرها من الجانب الايمن
من سنامها الحديث ونحوه في خبر جابر انما استحسنوا اشعار البدن لان اول قطرة تقطر من دمها يغفر الله عز وجل له هذا وفي عد لو جمع بين التلبية او احدهما كان
الثاني مستحبا لكن في كشف اللثام في شرحه لذلك بعد ان نسبه الى الجميع مع ان الفرق بين عبارتيهما واضح قال والاقوى الوجوب لاطلاق الاوامر والتاسي وهو ظاهر
قبلهما اما السيد وبنو حمزة وادريس والبراج والشيخ في ط وفي الجمل فالمراد ظاهرهم ما عرفت من ذلك واما استحباب الاشعار او التقليد بعد التلبية فلم نقف له على نص خصوص
ولعل الاطلاق الامر بهما كاف في ذلك خصوصا بعد خبر ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزأ عنه واكثر ما لا يشعر ولا يقلد ولا يجلل

ولا يحلل انما الكلام في المستفاد من عبارتي عدم استحباب التلبية بعد عقد الاحرام بالاشعار والتقليد ولعله الاحتياط والاطلاق الامر بها في عقده ونحو ذلك

مما يكون في مثله واما احتمال الوجوب تعبدا وان انعقد الاحرام بغيرها كما هو مقتضى ما سمعته من كشف اللثام بل قد يوهم ظاهرهم وجوب الاشعار والتقليد بعدها

ايض فهو في غاية البعد خصوصا الاخير فتم جيدا وكيفية الاشعار وما يستحب فيه على ما يستفاد من مجموع النصوص ان يقوم الرجل من الجانب الايسر ويشق ويطعن

سنامه بحديدة من الجانب الايمن باركا معقولا مستقبلا بها القبلة ويلطخ صفحته بدمه ليعرف انه هدي هذا ان لم تكن البدن كثيرة وان كان معه بدن كثيرة دخل

ما بين اثنين منها واشعر هذه يمينا وهذه شمالا لا انا لا نا قال الصادق عم في صحيح جميل اذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين اثنين ثم اشعر اليمنى ثم اشعر اليسرى الحديث وقال ايض

في صحيح حريز اذا كانت بدن كثيرة فاردت ان تشعرها دخل الرجل بين كل بدنتين فيشعر هذه من الشق الايمن وهذه من الشق الايسر ويستحب له ايضا التقليد وهو ان يعلق

في رقبتها المسوق نعلا خلقا قد صلى فيه قال الصادق عم تقليدها نعل خلق قد صلى فيها والظاهر ان النعل المعلوم من فعل الصلوة وكيف كان فالتقليد فالاشعار للبدن ويختص

البقر والغنم بالتقليد لضعفها عن الاشعار وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر عم كان الناس يقلدون الغنم والبقر وانما تركه الناس حديثا ويقلدون بخيط او بسير وعن ابن حمزة يعلق

عليه نعلا او مزادة وعن كره نعلا صلى فيه او خيطا او سيرا وما اشبههما ولعله الخبر المزبور ولكن في الدلالة نظر والامر سهل بعد كون التقليد من اصله مندوبا كالاشعار

للاتفاق كما في كشف اللثام على عدم الوجوب شيء منهما والله العالم ولو تحلل المفرد والقارن مكة وارادا الطواف المندوب قبل الوقوف بعرفات جاز لهما بلا خلاف اجده فيه

بل في كشف اللثام الظاهر الاتفاق على جوازه كما في الايضاح بل فيه ايض ولعله مثله الواجب بنذر وشبهه قلت وكان الوجه في ذلك الاطلاق وما دل على رجحانه من قوله

عم الطواف بالبيت صلوة وغيره وهو المراد مما في اكثر الاسئلة لا عليه بالاصل السالم عن المعارض في الحدائق الاسئلة لا عليه ايض بحسن معوية بن عمار عن ابي

عبد الله عم سئل عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف

بالتلبية ولا باس به وان كان خاصا ببعض صور المدعى بل لا يبعد ذلك ايض في المتمتع اذا احرم بالحج وان قيل ان الاشهر المنع لحسن الحلبي سالته عن الرجل يأتي المسجد الحرام

فيطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم ولكن الاولى حمله على الكراهة لقوة اطلاق ما دل على جوازه بل وموثق اسحق بن عمار سئلت ابا الحسن عم عن رجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى

البيت خاليا فيطوف قبل ان يخرج عليه شيء فقال لا بناء على ظهوره في ارادة نفي ان يكون عليه شيء لا النهي عن الطواف خصوصا بعد خبر عبد الحميد بن سعد عن ابي الحسن عم

سئلته عن رجل احرم يوم التروية عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه وهو لا يرى ان ذلك ينبغي ينقض طوافه بالبيت احرامه فقال لا ولكن يمضي على احرامه هذا واما الطواف

الواجب للقارن والمفرد فعن المع ان عليه فتوى اصحابنا بل عن الغنية الاجماع عليه لاطلاق الادلة وخصوص نصوص حجة الوداع وخبر زرارة سئل ابا جعفر عم

عن المفرد للحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره وصحيح حماد بن عثمن سئلت ابا عبد الله عم عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره قال هو والله سواء عجله

او اخره ونحوه وان احتمل ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده الا ان خبر ابي بصير عن الصادق عم لا يحتمل ذلك قال ان كنت احرمت بالعمرة

فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك وكذا خبر اسحق بن عمار سئل الكاظم عم

عن المفرد للحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان يأتي منى وخبر موسى بن عبد الله سئل الصادق عم عن مثل

ذلك الا انه ذكر انه قدم ليلة عرفة بل قد يتوقف فيما يأتي للمص والفاضل من الكراهة وان استدل لها بخبر زرارة سئلت ابا جعفر عم عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال

يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام بفخ حتى اذا راح الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين عم فسئلت عن الرجل

فاذا هو اخو علي بن الحسين عم لامه لكنه كما ترى لا تدل على عدمها ظاهر خصوصا مع التأييد بحجة الوداع التي عليها بناء المناسك وفيها قال النبي صم خذوا عني مناسككم

ولعله لذا كان المحكي عن بعض ان لهما التأخير الى وقت شاء والتعجيل افضل وهو باطلاقه يتناول التقديم على الموقفين وعلى كل حال فمن ذلك كله يظهر لك ضعف

المحكي عن ابن ادريس من عدم جواز التقديم للاصل الذي هو غير اصيل كما قرر في محله وللاحتياط للاجماع ورد بان الشيخ ادعى الاجماع على الجواز وهو ادرى منه بذلك وفي

كشف اللثام انه لم يحك الاجماع على ذلك وانما حكى الاجماع المزبور ولا الشيخ حكى على الاجماع على الجواز وقد يستدل لابن ادريس بصحيح ابن اذينة عن ابي عبد الله عم

انه قال في هؤلاء الذين يفردون الحج اذا قدموا مكة وطافوا بالبيت احلوا واذا لبوا احرموا فلا يزال يحل ويعقد حتى يخرج الى منى بلا حج ولا عمرة وصحيح زرارة

عن ابي جعفر عم قلت له ما افضل ما حج الناس فقال عمرة في رجب وحجة مفردة في عامها فقلت ما الذي يلي هذا قال المتعة قلت فما الذي يلي هذا فقال يأتي الوقت فيلبي بالحج فاذا اتى

مكة طاف وسعى واحل من كل شيء وهو محتبس ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج قلت فما الذي يلي هذا قال القران والقران ان يسوق الهدي قلت فما الذي يلي هذا قال

ما يفعل الناس اليوم يفردون الحج فاذا قدموا مكة وطافوا بالبيت احلوا واذا لبوا احرموا فلا يزال يحل ويعقد حتى يخرج الى منى بلا حج ولا عمرة بناء على ارادة بيان

بطلان حجهم فيه بتقديم طوافه المقتضي للتحلل المزبور وان كان فيه منع كما ستعرف انشاء الله نعم لا يجوز تقديمهما في حج التمتع لغير عذر بلا خلاف محقق اجده فيه كما اعترف به غير

واحد بل عن المنتهى والتذكرة الاجماع العلماء كافة عليه لخبر ابي بصير قلت رجل كان متمتعا بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير

علة فلا يعتد بذلك الطواف المنجبر بما سمعت وبمفهوم خبر صفوان بن يحيى الازرق سئل ابا الحسن عم عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث

قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تأتي منى فقال نعم من كان هكذا فليعجل بل حسن الحلبي ومعوية بن عمار لا باس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير والمرأة

تخاف الحيض قبل ان تخرج الى منى بل وخبر اسمعيل بن عبد الخالق لا باس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان تخرج الى منى وغير ذلك من النصوص

التي يمكن دعوى حصول القطع منها باعتبار العذر في جواز التقديم فمن الغريب ميل سيد المحقق الشيخ حسن في المحكي من منتقاه والسيد في مداركه في الحكم المزبور لاطلاق نصوص

صحيحة في جواز محمولة على التفصيل المزبور وما ابعد ما بينهما وبين الحلي فلم يجوز للضرورة اطراحا للاخبار المزبورة ولا يخفى ضعفهما معا وكذا ما يحكى عنه من عدم جواز

تقديم طواف النساء ولو للضرورة اذ هو مع انه مخالف للشهرة ايض منافي لقول الكاظم عم في صحيح ابن يقطين لا باس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج وطواف النساء قبل الحج يوم

التروية قبل خروجه الى منى وكذلك لا باس لمن خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا نعم في خبر علي بن ابي حمزة

كتاب الحج

سئلنا ابا الحسن ع عن رجال يدخلون مكة ومعهم نساء وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين او ثلاثة فخشي على بعضهن الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن واحللن فلينظر
الى التي يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث فقال
فقلت اليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها نسك
واحد اهون عليها من ان تبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيموا عليها حتى تطهر وتقضي
مناسكها وهو مع شذوذه ضعيف ومخالف للفتوى بل هو عند المذهب لابن ادريس لا سند له الا لخبر يعقوب بن شعيب نعم يمكن حمله على ارادة الافضل التاخير مع العذر ايضا
نعم في المحكي عن بعض اصحابنا تخصيص جواز التقديم للطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات والافضل ان لا يطوف طواف الحج الا يوم النحر ان كان متمتعا وان
جواز مطلقا اختيارا وكما ان ظاهر المحكي من موضع من كرة احتمال الجواز وان قال الشافعي لما روته العامة عن النبي ص من قدم شيئا قبل شيء فلا حرج ومن طريق
الخاصة خبر صفوان بن يحيى الازرق الذي سمعته الخ ثم قال اذا ثبت هذا فالاقوى تقييد الجواز بالعذر واما عموم قوله لا شيء ... عمار انما طواف النساء بعد
ان تخصيص بما عرفت فلا ريب في ان الاقوى الجواز مع العذر وربما يأتي لذلك كله تتمة انشاء الله وكيف كان فظهر لك ان للقارن والمفرد الطواف مندوبا او واجبا لكن يجددان
التلبية عند كل طواف لئلا يحلا على قول يحكي عن الشيخ في ط وف وتيب والشهيد في حاشيته ود والك وغيرهما بل قال الشهيد ان الفتوى به مشهورة ودليله ظاهر المعارض
مما ستعرف والقائل الشيخ في محكي يب انما يحل المفرد دون القارن واختاره في الرياض حاكيا عن الذخيرة انه استظهره وقيل كما عن المرتضى والمفيد عكس ذلك وان كما
لم يتحقق والحق عند الحلي والمص والفاضل وان انه لا يحل الا بالنية لكن الاولى تجديدا لتلبية عقيب صلوة الطواف لتنبيه نسبته الى المتاخرين متكون الاقوال ح
اربعة لكن لم يظهر مع محكي كرة الاجماع على خلاف الشيخ حيث قال بعد قول المزبور وانكر ابن ادريس وكافة العلماء ذلك كما ان ظاهر الاجماع ممن عدا الشيخ على موافقة ابن ادريس
وكافة العلماء ذلك كما ان ظاهر الاجماع ممن عدا الشيخ على موافقة ابن ادريس وكيف كان فالذي عثرنا عليه من النصوص في المقام مضافا الى ما تقدم سابقا مما
يخفي عليك دلالته كحسن معوية بن عمار وغيره بل ونصوص حجة الوداع صحيح ابن الحجاج قلت لابي عبد الله ع اني اريد الجوار بمكة كيف اصنع فقال اذا رأيت الهلال
هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم بها الى يوم التروية لا اطوف بالبيت قال تقيم عشرة لا تأتي البيت
ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل قال انك
تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد على طوافك بالتلبية وخبر ابي بصير قلت لابي عبد الله ع رجل يفرد فيطوف بالحج بالبيت ويسعى بين الصفا
والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة قال ان كان لبى بعدما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله سألته عن رجل افرد الحج فلما دخل مكة طاف
بالبيت ثم اتى اصحابه وهم يقصرون فقصر معهم ثم ذكر بعدما قصر انه مفرد قال ليس عليه شيء اذا صلى فليجدد التلبية وخبر ابراهيم بن ميمون قلت لابي عبد الله ع ان اصحابنا
مجاورون بمكة وهم يسألوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون قال قل لهم اذا كان هلال ذي الحجة فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا وليطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم
يطوفوا فيعقدوا التلبية عند كل طواف الحديث وموثق زرارة سمعت ابا جعفر ع يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره ومرسل يونس
بن يعقوب عن ابي الحسن ع ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سائق الهدي وصحيح زرارة ان رجلا جاء الى ابي جعفر ع وهو خلف المقام فقال
اني قرنت بين حج وعمرة فقال له هل طفت بالبيت فقال نعم قال هل سقت الهدي قال لا فاخذ ابو جعفر ع بشعره ثم قال احللت والله وحسن معوية بن عمار سألنا ابا عبد الله ع عن رجل
لبى بالحج مفردا فقدم مكة وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابراهيم ع وسعى بين الصفا والمروة فقال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي وموثق زرارة
سمعت ابا جعفر ع يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره الا من اعتمر في عامه ذلك او ساق الهدي واشعره وقلده وخبر الفضل المروي في محكي العلل
عن الصادق ع انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف الى ان قال وان لا يكون الطواف محظورا لان المحرم اذا طاف بالبيت احل فلولا التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احل وفسد احرامه
ويخرج منه قبل اداء الحج وخبر صفوان قلت لابي الحسن علي بن موسى ع ان ابن السراج روى عنك انه سألك عن الرجل يهل بالحج ثم يدخل مكة فطاف بالبيت سبعا
وسعى بين الصفا والمروة فيفسخ ذلك ويجعلها متعة فقلت له لا فقال قد سألني عن ذلك وقلت له لا وله ان يحل ويجعلها متعة وآخر عهدي بابي انه دخل على الفضل بن
الربيع وعليه ثوبان وساج فقال له الفضل يا ابا الحسن لنا بك اسوة انت مفرد للحج وانا مفرد للحج فقال له ابي لا ما انا مفرد انا متمتع فقال له الفضل فلي الان ان اتمتع وقد طفت بالبيت فقال له نعم فذهب بها محمد بن جعفر الى سفيان بن عيينة واصحاب سفيان فقال فلان كذا وكذا يشنعون بها على ابي ولا يخفى عليك
دلالة كل من هذه النصوص بالنسبة الى الاقوال السابقة حتى قول المص ضرورة ظهور الخبر الاخير في ان ذلك له ان شاء بل لعل قوله في حسن معوية السابق
فليحل وليجعلها متعة كذلك ايضا بل قد يرشد اليه ايضا مرسل يونس وصحيح زرارة وموثقه وغيرها من النصوص التي هي كالصريحة في ان القارن لم يحل حتى يبلغ الهدي محله
وان طاف ولم يلب لا معارض لها الا الاطلاق المقيد بها وخصوص حسن ابن عمار السابق الذي جعل فيه القارن بمنزلة المفرد ويمكن ارادة العازم على الحج والعمرة من القارن
فيه كما سمعت التصريح به في موثق زرارة مع انه متحد لا يعارض المتعدد المعتضد بالاصل وبغيره ومن هنا ظهر لك وجه القول الثاني الذي اختاره في الرياض ولك
الا ان الجمع بحمل الحسن المزبور على الندب فيه منه يظهر رجحان قول المص ضرورة حصول الظن بارادة الندب فيها لظهور الخبر المزبور في اتحاد حكمهما وعدم الفرق بينهما
ولذا جمعهما بامر واحد فقال يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية كل ذلك مع شدة استبعاد الاحلال قهرا واستبعاد الانقلاب عمرة كذلك خصوصا في الطواف
المندوب الذي قد عرفت جوازه من القارن والمفرد وخصوصا فيمن كان فرضه ذلك لان انقلابه بطواف حجا او زيادة الى عمرة تمتع قهرا عليه بمجرد ترك التلبية
مما لا يصلح لاثباته الادلة المزبورة خصوصا بعد معلومية توقف الاحلال على التقصير نصا وفتوى واحتمال التخصيص بذلك بما هنا ليس باولى من العكس على
معنى ان له الاحلال بها ان شاء بل في مقام لا يجوز العدول الى العمرة وهو عين مختار المص اذ الظاهر كما اعترف به في كشف اللثام ان مراده ومن قال بمقالته بالنية انه لا يحل
الحاج المقدم طوافه وسعيه الا بنية العدول بذلك الى العمرة حيث يسوغ له ذلك كما اذا كان الحج افرادا غير متعين عليه ومن ذلك يعلم النظر فيما ذكره المحقق الثاني
معترضا به على المص بعد ان جعل مراده بالنية نية التحلل بالطواف قال لانا نمنع ان النية لا يكاد يتحقق لان الطواف مبني عند اذا قصد به التحلل فيكون فاسدا فلا يبعد ان يكون

السابق ره

هل طفت بالبيت فقال ٢

ان يطوف لانه ٢

الا ما انا مفرد انا متمتع فقال له ٢

علاالعدم صدق الطواف الشرعي حال المرء اليه بالفرق بين القارن والمفرد ضعيف فالاصح عدم الفرق الى ان قال فعلى هذا هل يحتاج الى طواف للعمرة ام لا فيه وجهان

كل منهما مشكل اما الاول فلانه لا احتياج اليه لو يكن لهذا الطواف اثر بالاحلال وهو باطل واما الثاني فلان اجزائه عن طواف العمرة بغير نية ايضا معلوم البطلان

اذ هو كما ترى ضرورة انك قد عرفت ان فائدة القائل بالنية ان له العدول حيث يجوز له لا مطلقا فلا يرد شيء مما ذكره كالاشكال فيما تقدم مما هو مبني على اصلك اذ لا ريب ان

هو حكم المسألة

كلام المص ان الحكم في هذه المسألة الاتية وهي جواز العدول للمفرد الى التمتع حيث يجوز له وانه لا انقلاب قهري وربما يؤيد انه لا وجه لعقد الخلاف بالتلبية من

دون فصل لذلك بعد فرضنا تحقق الاحلال بالطواف هو ظاهر النصوص المزبورة ويرجع في الحد الى تاويل في ذلك انه توهم بعض المتاخرين ومن جهل بعضهم

المراد من النصوص نوقف بقاء الاحرام السابق على التلبية وان التحليل حصل بالطواف والتلبية غاية له لكنه كما ترى مناف لظاهرها فليس باولى من القول

بكون المراد بذلك الكناية عن جواز العدول له وعدمه فان اختار الاول ترك التلبية وقصر وجعل تلك الافعال عمرة وان شاء بقي ملبيا بحجه ولا يعدل عنه وربما

يؤيد قول المص ايضا ما ذكروه في توجيه القول بوجوب تجديد التلبية للقارن دون المفرد بان انقلاب حج المفرد الى العمرة جائز دون حج القارن فالمفرد لا باس

عليه ان لم يجددها فان غاية امره انقلاب حجه عمرة وهو جائز بخلاف القارن فانه ان لم يجددها لزم انقلاب حجه عمرة ولا يجوز اذ هو كما ترى لا يتم الا على ما

ما ذكرناه والا فمع فرض كون الانقلاب قهريا لا فرق بين المفرد والقارن على انه قد يكون الافراد متعينا عليه بل قد يكون التمتع غير مشروع له كما انه لا وجه للوجوب الذي

هو مقتضى اطلاق المحكي عن الشيخ على المفرد اذا لم يتعين عليه الافراد اذ اقصاه الانقلاب ولا باس الى غير ذلك مما يظهر بالتامل وحينئذ يمكن القطع بفساد دعوى اقتضاء عدم

وذكرها الفقهاء

التلبية بعد الطواف الاحلال قهرا من غير نية في المندوب منه الذي هو طواف ثان ويحتاج الى سعي في جعله عمرة والواجب بين حج الافراد والقران بل والتمتع اذا

فرض تقديم طواف حجه للضرورة كما انه يظهر لك مما ذكرنا النظر في كثير مما اتى في المقام المشوش غاية التشويش حتى بالنسبة الى الانقلاب عمرة بعد التحلل بترك

التلبية كما عن ظاهر النصوص بل نسبه الى جماعة بل ربما ظهر من بعضهم عدم خلاف فيه كما يظهر من اخر عدم الخلاف في كون الاحرام لا يحل منه لحج او عمرة لكن في كل ذلك ليس في

الروايات دلالة على صيرورة الحج مع التحلل عمرة كما ذكره الشيخ واتباعه نعم في روايات العامة التصريح بذلك فانهم رووا عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم

مكة فطاف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل وهي الى الرياض بعد ان حكى عن ذلك قال وهو كذلك نعم في الموثق السابق ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر

فلا متعة له ومفهومه انه ان لم يكن لبى له متعة وهو ظاهر في ان له المتعة مع النية اما بدونها بحيث يحصل الانقلاب الى العمرة قهرا كما هو ظاهر الجماعة فغير

في عدول حج الافراد الى التمتع

مفهوم من الرواية قلت لكن ربما لا تكون المتعة مشروعة له وعلى كل حال فهو اعتراف منه بما يؤيد المختار كما انه يؤيده ايضا ما سمعته من سيدك من روايات

العامة فانه مما يقوي الظن بصدور جملة من الروايات المزبورة على وفقها للتقية وربما يرشد اليه ايضا اختلافها في ذكر التلبية العاقدة للاحرام بعد الطواف

او صلوته او بعد السعي على وجه يشعر بكون ذلك للندب والتقية بل الاخذ بالاطلاق في النصوص المزبورة يقتضي ثبوت احكام غريبة يقطع الفقيه بخروجها من

الى المسألة المتقدم

مذاق الفقه وبعد التزام الاصحاب بها فتامل جيدا ومما ذكرنا يظهر لك ان الاصح جواز حكم هذه المسألة الاخرى وهي انه يجوز بل يرجح للمفرد الذي يجوز له الاحلال

مكة ان يعدل الى التمتع اختيارا فضلا عن الاضطرار بلا خلاف اجده بل الاجماع محكي صريحا وظاهرا عليه في جملة من الكتب كالخلاف والمنتهى وغيرها كما ان

النصوص به متظافرة او متواترة فيه خصوصا اخبار حجة الوداع التي امر النبي صلى الله عليه وآله فيها من لم يسق هديا من اصحابه بذلك حتى قال انه لو استقبلت من امري ما استدبرت

لما سقت هديا واشكالها بان الظاهر منها ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انه نزل جبرئيل بوجوب التمتع على اهل الافاق وبعد النزول كان حين فراغه من

السعي ونزلت الاية في ذلك المقام بذلك فامرهم بجعل ما طافوا وسعوا عمرة حيث ان جملة من كان معه من اهل الافاق وان يحلوا ويتمتعوا بها الى الحج فهو ليس مما نحن

فيه من جواز العدول وعدمه يدفعه انه صلى الله عليه وآله نعم الظاهر اختصاص الحكم المزبور بمن جاز له المتعة في حقه اما من تعين عليه غيرها باصل الشرع

او بعارض فلا يجوز له العدول والاصل بعد تصور اولية العدول عن تناول المثل ذلك تناول امره صلى الله عليه وآله بالعدول لمن وجب عليه الحج في ذلك العام لا يقتضي جوازه

لمن لم يشرع المتعة في حقه كحاضري مكة بل اقصاه العدول الى التمتع الذي هو فرضهم عند نزول الاية وكان ممكنا لهم لمشروعية العدول فهو غير جواز العدول في

الاثناء لمن لم يشرع التمتع له في الابتداء كما هو واضح فلا حاجة الى ما اطنب به في الرياض من الجواب عن ذلك بدعوى كون التعارض بين هذه النصوص وبين ما دل

على كون الافراد فرض حاضري مكة من وجه ولا ترجيح فالاخذ بالمتيقن والجب هو عدم جواز العدول والله العالم وح والا لو يقع الحج صحيحا من اصله لعدم تعلق النية

بحج الافراد فلا يتحقق العدول عنه كما هو واضح وفيه منع توقف العدول على ذلك اولا ومنع اختصاص عنوان الحكم في العدول ثانيا على ان الموثق والصحيح المروي عن

الكشي عن عبيد بن زرارة وعليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوي الفسخ اذا قدمت مكة وطفت وسعيت فسخت ما اهللت به وقلبت الحج عمرة واحللت الى يوم التروية

ثم استانف الاهلال بالحج مفردا الى منى الى ان قال هكذا حج رسول الله صلى الله عليه وآله وهكذا امر اصحابه ان يفعلوا ان يفسخوا ما اهلوا به ويقلبوا الحج عمرة وعلى كل حال

فقد عرفت انه لا اشكال ولا خلاف في اصل جواز العدول ايضا وفتوى عن ابي على اشتراط العدول لكن بالجهل بوجوب العمرة وهو واضح الضعف نعم قد يتوهم اشتراط

بعدم وقوع التلبية بعد طوافه كما عن بعضهم بل وعن غيرهم للموثق المتقدم في المسألة السابقة المؤيد بما يظهر من غيره من انها عاقدة للاحرام الا انك قد عرفت حمل

تلك النصوص على ضرب التقية او غيرها وان الاعتبار بالنية والقصد كما سمعته من ابن ادريس والا فلا مدخل للتلبية وجودا وعدما الا ان يريد بها الكناية عن

اختيار عدم العدول اما مع فرض عدم قصده ذلك بذكرها فلا يبعد جواز العدول له بعدها لاطلاق الادلة السابقة السالمة عن معارضة الموثق الذي

بعد تنزيله على ما عرفت فلا تقدح لو وقعت بعد طواف المنوي به العدول بطريق اولى لسبق النية التي يدور العمل مدارها عليها ولو سلم العمل بالموثق

المزبور فاقصاه عدم جواز العدول لمن لبى لا ابطال التلبية للعدول لو مع انك قد عرفت تنزيله على ما سمعت ويبقى اطلاق الادلة سالما عن المعارض حتى امر النبي صلى الله عليه وآله

اصحابه بالعدول بعد تمام السعي مقتصرا في الاستثناء على سوق الهدي وفي الرياض انه عزاه بعض الاصحاب الى الاكثر خلافا للظاهر وهو تردد الشهيد بذلك

يظهر لك ما في كتب غير واحد من الاصحاب فلاحظ وتامل هذا كله في العدول الى عمرة التمتع وهل له العدول الى عمرة مفردة اختيارا احتمال لا يخ من قوة لان

كان الاحوط عدمه كما في كشف اللثام وفي بعض النصوص جواز العدول ... الى التمتع كما ان منه يظهر انه يجوز

الى العمرة يجوز نقل العمرة المفردة الى المتعة اذا احل بها في اشهر الحج الا من لبى بعد طوافه وسعيه فان لبى فلا ... في التلبية بعد النقل ... ترددوا

بل النية وكذا حكم التلبية في نقل الحج الى العمرة وابن الجنيد جوز العدول لمن ... وشرط في العدول من الحج الى المتعة ان يكون جاهلا بوجوب العمرة وان

لبى بعد طوافه وسعيه ولا يخفى عليك الحال بعد الاحاطة بما ذكرنا والله العالم ولا يجوز ذلك اي العدول المزبور اختيارا للقارن بلا خلاف لانه

من تعين عليه القران قبل الاحرام ... لا للتعيين بل لسياق نعم اذا عين ... قبل مكة لم يجب عليه الا بدال فهل يصير كالمفرد في جواز العدول فقد احتمل

لتعليل المنع عنه في الاخبار بانه لا يحل الهدي محله ولا بحث من نظر والله العالم وقد سمعت القول بانتقاله فهو الى العمرة مع ترك التلبية بعد الطواف وان ثم بذلك تحقق

عرفت ضعفه ... المقام وبذلك وما تقدم سابقا وغيره مما ياتي يظهر لك ان حج التمتع يمتاز عن قسيميه بامور منها ان العمرة والحج في التمتع بجميع افراده مرتبط لا ينفك احدهما

عن الاخر اجماعا ونصا بخلافه فيهما فانه يجوز الاتيان باحد النسكين دون الاخر في التطوع وفي الواجب مع اختصاص السبب لو وجب احدهما كما لو استطاع احدهما دون الاخر

او نذر واستوجر كذلك ومنها تقدم العمرة على الحج في وقتها خوها عندنا الا خبر بالاجماع فيهما والنصوص المستفيضة في القران فاعترضه ... الصدوق من جواز التقديم فيهما ايضا

للخبر امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم ثم قال يعني في العمرة المفردة الضعيف سندا بل القاصر دلالة بل قيل الظاهر ان المراد من الخبر انواع الحج للتطوع ومنها اشتراط

وقوع عمرته في اشهر الحج بخلافهما فانه وان وجب الاتيان بها فورا بعد الفراغ من الحج لكن الفورية غير التوقيت ومنها اعتبار كون النسكين في عام واحد في التمتع كما عرفت الكلام

فيه مفصلا بخلافهما فانه لا يشترط ذلك الا من قبل المكلف لاطلاق الادلة وثبوت الفورية فيما يجب منهما بالاصل لا يقتضي التوقيت ولا فساد الحج بتاخير العمرة عنه

وقوع الاحلال منه على الوجه الصحيح قال الشهيدان في الدروس يشترط في التمتع جمع الحج والعمرة لعام واحد فلو اخر الحج عن سنتها صارت مفردة فيتبعها بطواف النساء

اما قسيماه فلا يشترط ايقاعهما في سنة واحدة في المشهور خلافا للشيخ حيث اعتبرها في القران ولم نقف له في هذه المسألة على دليل وانه معتبرة تقتضي التوقيت ومقتضى

الفورية التاثيم بالتاخير وهو لا ينافي وقوعها في جميع ايام السنة كما قطع به الاصحاب نعم روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن العمرة بعد الحج قال اذا امكن الموسى من راسه فحسن وهي لا تدل على التوقيت الا ان العمل بها ... ولي ... وقت العمرة المفردة الواجبة باصل الشرع عند الفراغ

من الحج وانقضاء ايام التشريق ... ومن ... الحرم وليس هذا العد منافيا للفورية وقيل يؤخرها عن الحج حتى يمكن الموسى من راسه ووقتها الواجبة

بالسبب عند حصوله ووقت المندوبة جميع السنة وهذا الكلام ... وهم بظاهره التوقيت لكن قوله وليس هذا المقدار ... تصريح بما ينافي ذلك في موضع كله

في موضع خوبقتضي الحمل على التوقيت اللازم من الفورية وليس ذلك توقيتا حقيقيا ومن الغريب اشكال ثاني الشهيدين له بوجوب ايقاع الحج والعمرة في عام واحد قال

الا ان يريد بالعام اثني عشر شهرا واعترضه سبطه بامكان المناقشة في اعتبار هذا الشرط لعدم وضوح دليله وقد سمعت التصريح في كلامهما بعدم اشتراط ذلك

عند الاصحاب جميعهم او بعضهم واغرب من ذلك ما عن صاحب المفاتيح من دعوى عدم الخلاف في اشتراط المذكور وربما اجيب عن ثاني بان معنى اشتراط الجمع لا ينافيه

فيجاب له عن سبطه بان مراده المناقشة في الشرط المفهوم من كلام جده ولكن يبعد الاول قوله في عام واحد والثاني فحوى الكلام وبالجملة من العبارات لا تخ

من تشويش واضطراب ولعل منشأه التباس الفورية بالتوقيت كما يلوح من بعضها هذا كله في العمرة الواجبة بالاصالة وهي عمرة الاسلام فاما غيرها فالحكم فيها اظاهر

ضرورة جواز ترك المندوبة ... لقصد الناذر وعدم وجوب النسكين بالشروع في الاخر الا في التمتع حيث يجب فيه الحج بالشروع بالعمرة لانهما فيه بمنزلة العبادة الواحدة

قال في س وفي كلامهم وفي الروايات دلالة على وجوب الحج بالعمرة وان كانت ندبا والظاهر انه لا خلاف عندهم في ذلك ولا اختصاص الحكم المذكور بالتمتع ومنها انه لا يجوز للمتمتع

الخروج الا محرما الا اذا رجع قبل شهر كما في النصوص وقيل بالكراهة ويجوز لغيره الخروج منها متى شاء من غير تحريم ولا كراهة ويجوز لغيره متى شاء من غير حج كما صنع

ابو عبد الله عليه السلام حيث خرج من مكة الى العراق يوم التروية والناس يخرجون الى منى ومنها ان محل الاحرام للمتمتع بطن مكة وللمفرد والقارن احد المواقيت ومنزله ان

كان دون الميقات نعم لو كان من اهل مكة احرم منها كالمتمتع لانها اقرب الى عرفات من الميقات وهي مقصد الحاج بمكة للمعتمر ولانها ميقاتا لزمه الاحرام منه بل عن

كرة لا نعلم في ذلك خلافا ومنها ان محل الاحرام بالعمرة للمتمتع من الميقات او ما في حكمه بخلاف المفرد فانه انما يجب عليه ذلك لو مر عليها ان كان في الحرم احرم من

ادنى الحل وان لم يكن من اهله ولم يجب عليه الخروج الى الميقات اجماعا على ما قيل ومنها ان المتمتع يقطع التلبية في العمرة اذا شاهد بيوت مكة بخلاف المفرد فانه انما

يقطعها اذا شاهد الكعبة ان كان قد خرج من مكة للاحرام والا فاذا دخل الحرم وقيل بالتخيير في الاخير وتعرف الكلام فيه ان شاء الله ومنها ان طواف النساء لا يتكرر في المتمتع

بل انما يجب في الحج خاصة دون العمرة كما ستعرف تحقيقه ان شاء الله ويتكرر في القران والافراد في كل النسكين على المشهور وقيل هما كالمتمتع ولا فرق وكذا لو قيل بثبوته

في المتمتع بها دون المفردة انعكس الفرق ولكنه غريب ومنها ان المفرد والقارن يجوز لهما تقديم طواف الحج وسعيه على الوقوفين اختيارا على المشهور ولا يجوز ذلك للمتمتع

بلا خلاف يعرف نعم قيل بالمنع فيهما وهو شاذ ومنها انه يجوز للمفرد والقارن تاخير الطوافين والسعي بينهما عن يومي النحر والنفر فيأتي بهما طول ذي الحجة من غير

كراهة بخلاف المتمتع الذي ورد النهي فيه وان كان في كونه تحريما او تنزيها قولان ومنها انه يجوز للمفرد والقارن اذا دخلا مكة ان يطوفا ندبا وفي جواز للمتمتع

بعد الاحرام بالحج قولان بل قيل في القران اشهرهما التحريم ومنها ان عقد الاحرام بالتمتع لا ينعقد الا بالتلبية وغيره ينعقد بها وبالاشعار والتقليد مخيرا بينهما على المشهور

فان عقد باحدهما او بهما ... الهدي كان قارنا والا فمفردا ومنها وجوب الهدي على المتمتع دون غيره وان كان قارنا لان هدي القران لا يجب بالاصل وان تعين للذبح

بالاشعار او التقليد ثم انه يعتبر فيه السياق ولا يجوز فيه الابدال ولا يجب فيه الاكل ولا القسمة ويجزي عن صاحبه لو ضل اتفاقا على ما قيل وهدي المتمتع بعكس

ولا يعدل عنه اختيارا كما عكس الافراد فانه يعدل اليه ... اما القران فلا يعدل عنه ولا اليه هذا وما سمعت من اتحاد القران والافراد في عقد الاحرام والهدي والعدول

بين الحج ونوعي العمرة في محل الاحرام وقطع التلبية وفي طواف النساء وكيف كان فالمكي اذا بعد عن اهله وحج حجة الاسلام على ميقات احرم منه وجوبا بلا خلاف ولا اشكال

لان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لاهلها ولمن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا يجاوز الميقات الا من علة بل عن الشيخ والفاضلين جواز التمتع

[illegible]

بج ج

الشهيدين

وبعينه المندوبة

التمتع بالشروع في

الحج

ومن اتى على ميقات

التمتع ليس كذلك

منها ان

الفرق بين

[illegible]

لك

له ح بل في ذلك نسبته الى الاكثر بل في غيرها الى المشهور لصحيح عبد الرحمن سألت ابا عبد الله ع عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى مكة فيمر ببعض المواقيت أله ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال احب الي وصحيح الاخر عن عبد الرحمن بن اعين قال سألنا ابا الحسن ع عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع في بعض المواقيت التي وقتها رسول الله ص أله ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ورأيت من سأل ابا جعفر ع وذلك

قال ولو خرج الى الميقات

اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان شاء الله فقال وارجو ان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج ان شاء الله فقال اني قد نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال له ان الله ربما من علي بزيارة رسول الله ص وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عنك وربما حججت عن بعض اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع فرد عليه القول ثلاث مرات يقول اني مقيم بمكة واهلي بها فيقول تمتع وسأله بعد ذلك رجل من اصحابنا فقال له اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر يعني شوال فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان اهلي ومنزلي بالمدينة ولي بمكة اهل ومنزل ولي بينهما اهل ومنازل فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واريد ان اخرج حلالا فاذا كان ابان الحج حججت الا انهما كما ترى لا صراحة فيهما بحج الاسلام خصوصا بعد عدم ذكر المكي الى حال الخروج المزبور بل لعل ظاهر الثاني منهما الذي هو خبر موسى بن القاسم وفي خبر اخر ورد على اثر الخبر الاول الندب بل عن المحقق الشيخ حسن في المنتقى الجزم بصراحته في ذلك قال ومنه يظهر كون المراد بالخبر الاول ذلك ايضا لبعد عدم حج المكي اللهم الا ان يقال انهما لو لم يكونا فيه لم يكن الاهلال بالحج احب اليه لفضل التمتع في التطوع مطلقا لكن قد عرفت

الاسلام من حيث

المناقشة في ذلك مما في كشف اللثام احتمال كون ذلك للتقية قال بل يجوز ان يهل بالحج تقية وينوي العمرة كما قال ابو الحسن ع للبزنطي في الصحيح ينوي العمرة ويحرم بالحج ولعله لذا كان المحكي عن ابن ابي عقيل عدم الجواز لاطلاق ما دل على انه لا متعة لاهل مكة من الكتاب والسنة وعن المخ احتمال الجمع بين القولين بحمل الاول على من خرج من مكة يريد استيطان غيرها والثاني على غيره لكنه كما ترى لا دليل عليه بل ظاهر الدليل خلافه وفي ك بعد ان حكى قول الحسن ودليله قال وهو جيد لولا ورود الروايات الصحيحة بالجواز قلت لكن قد عرفت عدم دلالتها على حج الاسلام ودعوى انقلاب فرض المكي بخروجه كانقلاب فرض المجاور بمكة سنتين يدفعها

والقارن

حرمة القياس عندنا مع ان القائل بذلك يقول به على التخيير المنافي لظاهر الادلة السابقة النص في التعيين في الفرض وهو التمتع للنائي والافراد لغيره وهو مؤيد لما حكى لابن ابي عقيل بل في الرياض الميل اليه بناء على عدم صراحة الروايات في الفريضة فالادلة المثبتة بالادلة مع ضعفها معارضة بمثلها بل اظهر منها فيكون التعارض بينها وبين الادلة المانعة تعارض العموم من وجه والترجيح للمانعة لموافقة الكتاب والكثرة وعلى تقدير التساوي يجب الرجوع الى الاصل ومقتضاه وجوب البراءة اليقينية التي لا تتحقق الا بغير التمتع للاتفاق على جوازه فتوى ورواية وان كان قد بينا فيما سبق ان الترجيح للعكس بالشهرة وانسياق غير الفرض بل المنع ولان التخيير على تقدير التساوي هو الموافق للاصل ولاطلاق ادلة وجوب الحج ومن ذلك يعلم قوة قول المص لانه بعد تسليم قصور الخبرين عن الدلالة على كون حج

حينئذ يكون فرضه

الاسلام وقصور تناول ما دل على حكم المكي المشكوك في تناوله ولو للشهرة المزبورة او الظاهر في غير الفرض وقصور ادلة التائي عن تناوله ايضا فلا مفزع حكم هذا الموضوع الا الاطلاق الذي قد عرفت اقتضاءه التخيير ومن هذا يعلم ما في ك وغيرها ولو اقام من فرضه التمتع وقد وجب عليه بمكة او حواليها مما هو دون الحد المزبور سنة او سنتين او ازيد من ذلك ولو بقصد الدوام لم ينتقل فرضه الذي قد خوطب به بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل لعله اجماعي بل قيل انه كذلك للاصل وغيره فيما

انتقل الى غيره

في ك من التامل فيه في غير محله وكذا الاخلاف فيه نصا وفتوى في عدم انتقال الثاني بمجرد المجاورة وان لم يكن قد وجب عليه سابقا بل لعله اجماعي ايضا وكان عليه الخروج الى الميقات اذا اراد حجة الاسلام ولو لم يتمكن من ذلك خرج الى خارج الحرم فان تعذر احرم من موضعه انما الكلام في تعيين ميقاته الذي يحرم منه فعن الشيخ وابي الصلاح ويحيى بن سعيد والمصنف في مع والفاضل في جملة من كتبه انه ميقات اهل ارضه لانه واجب فيما دل على حكمهم اذ لم يخرج بالمجاورة المحرمة عن نيتهم عرفا وخبر سماعة عن ابي الحسن ع سألته عن المجاور أله ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فليلب ان شاء مؤيدا بما دل على وجوب الرجوع لمن

المواقيت

والجاهل اليه بناء على ان ذلك وجوب الاهلال منه لا للعذر المخصوص بما دل على توقيت المخصوصة لكل قوم او من مر عليها من غيرهم ضرورة عدم خروجه بالمجاورة عنهم وظاهر اطلاق المتن وغيره كالنهاية والمقنع وط وغيرها على ما حكي عن بعضها وصريح س وك وضة الخروج الى ميقات للمرسل عن ابي جعفر ع من دخل مكة بحجة عن غيره ثم اقام سنة فهو مكي فان اراد ان يحج عن نفسه واراد ان يعتمر بعدما انصرف من عرفة فليس له ان يحرم من مكة لكن يخرج الى الوقت وكلما حول رجع الى الوقت وموثق سماعة عن ابي عبد الله ع من حج معتمرا في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا بأس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو يتمتع لان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتمر فيهن واقام الى الحج فهي متعة وان رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة ومن اعتمر في شهر رمضان او قبله واقام الى الحج فليس بمتمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرته الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها

يخرج الى

الخبر ونحوه خبر اسحاق بن عبد الله سألت ابا الحسن ع عن المقيم بمكة يجرد الحج او يتمتع مرة اخرى قال يتمتع احب الي وليكن احرامه مسيرة ليلة او ليلتين مؤيدا بانه لا خلاف نصا وفتوى في الاحرام من الميقات لمن مر عليه وان لم يكن من اهله ضرورة صدق ذلك على المجاور واذا احرم ميقاتا غير ميقاته وعن الحلي الخروج الى ادنى الحل واحتمله في ك بل عن شيخه انه استظهره لصحيح الحلبي سألت ابا عبد الله ع لاهل مكة ان يتمتعوا قال قلت فالقاطنون قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا

قال الحلبي لاهل مكة ان يتمتعوا

اقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا قلت من اين قال يخرجون من الحرم قلت من اين يهلون بالحج قال من مكة نحوا مما يقول الناس وخبر حماد سألت ابا عبد الله ع عن اهل مكة ايتمتعون قال ليس لهم متعة قلت فالقاطنون بها قال اذا اقام بها سنة او سنتين صنع كما يصنع اهل مكة قلت فان مكث شهرا قال يتمتع قلت من اين قال يخرج من الحرم قلت من اين يهل بالحج قال من مكة نحوا مما يقول الناس وصحيح عمر بن يزيد عنه ع ايضا من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية وما اشبههما وقد بينا فيما في الجميع بضعف الخبر الاول سندا بعلي ودلالة لانه يقول لان شاء مع احتمال كون المراد الاجزاء عن مكة ونحوه يجاب عن الصحاح مع ان التعدي عنها قياس وعدم تعقل الفرق غير تعقل عدم الفرق وهو المعتبر دون الاخير وشمول اخبار المواقيت لنحو ما نحن فيه محل مناقشة لعدم تبادر منها بل الاشبه هو وبان المرسل كالخبر في الضعف سندا بل ودلالة لاجمال الوقت فيه المحتمل لارادة مهل اهل الارض باحتمال اللام للعهد

كتاب الحج

ومن ذلك يعلم المناقشة في الموثق والخبر الذين قصاراهما الاطلاق المنزل على التقييد عدم الخلاف في اجزاء الاحرام من غيره بعد المرور به عن غير المفروض من حكم المرور
وبان الصحيح والخبر زادوا انه مع ان خارج الحرم فيهما مطلق يحتمل التقييد بجهل الاول او مطلق الوقت او صور تعذر المصير اليها للاتفاق على الجواز كما سمعت
فيتعين حمل المطلق على المقيد ولو قصر السند للانجبار هنا بالعمل للاتفاق من عدا الحلبي على اعتبار الوقت وان اختلفوا في اطلاقه وتقييده واما الصحيح الاخير فمحمول
على العمرة المفردة كما وردت به المستفيضة مع انه معارض بصحيح الموثق المزبور ومن هنا قال بعض فاضل متأخري المتأخرين انا لو اجبنا الرجوع في المسألة الى ما
تقتضيه الاصول الشرعية لضعف دلالة الاقوال الجميعها وهو هنا البراءة من تعيين ما عليه ان تنفق على الصحيح مع المخالفة لما يوجب عليه وجوب الاخذ بالمبرئ للذمة منها
يقينا ان كان ما يوجب عليه شرطا فالذي ينبغي تحصيله تشخيص محل النزاع من تعيين ان الوقت هو امر تكليفي خاص او شرطي والثاني لا مر من عدم الخلاف في
جواز الاحرام من كل وقت يتفق المرور عليه وتصريح بعض من صار الى اعتبار ادنى الحل بجواز وصحة احرامه من غيره من المواقيت البعيدة وعليه فيعود النزاع الى وجوب
الخروج الى ادنى اهل الاحرام لا يجوز الحائض وقت كان ولو ادنى الحل والحق الثاني بالنسبة الى الحائض فلا يجوز الخروج اليه اختيارا لدلالة الروايات المعتبرة
لو بالشهرة على وجوب الخروج على غيره فيتعين واما وجوب الخروج الى ادنى الحل فالاصل عدمه بعد ما عرفت من ضعف دليله وان كان احوط للاتفاق على جوازه
وفيه بعد الاغضاء عما ذكره دليلا للثاني الذي استظهره انه لا يجب رجحان القول الاول من الاقوال لانه ضعيف دليله منجبرا بالشهرة المحكية في الحدائق ان لم تكن
محصلة ولا معارض له الا الاطلاق المنزل عليه وقوله في الانشاء ظاهر في ارادة التخيير له بين التمتع وغيره لعدم كونه حج الاسلام ولا ينافي الاستدلال بل عليه ضرورة
اقتضاء شرطيته بالنسبة الى المندوب اشتراطه في الواجب والمندوب في نصوص الناسي والجاهل بل العامد ظاهرة ان السبب في ذلك مراعاة تكليفه الاصلي على وجه
يقتضي عدم الفرق بين الفرض وغيره ومع الاغضاء عن ذلك كله فلا شبهة في اندراجه في ادلة حكم اهل الاحرام لم يخرج بالمجاورة عنهم عرفا قطعا مع علم نية الاستيطان
ومقتضاه الاحرام منه فانه لا يندرج في تلك الادلة الامرة بالاحرام لاهل الاقطار اذا مروا على ميقات غيره فاصدا الى مكة وانه لا يتجاوز غير محرم ومن ذلك
يظهر وجه الشرطية في الاحرام من اهل الاحرام على وجه لا يجزيه الاحرام من غيره مع فرض كونه في حال لا يصدق عليه انه مر عليه قاصدا الدخول مكة كما ان منه
يظهر ان الاطلاق المحكي وغيره منزل على القول المزبور وحكمهم بالبقاء على فرضه الاول الذي هو ما عرفت لان المراد به الاحرام من اي ميقات وان لم يكن على الوجه
المزبور فيتحصل القول الثاني بالمكي توهما من هذه الاطلاقات واما القول الثالث فلم نتحققه وان حكي عن الحلبي وانما استظهره الاردبيلي واحتمله الميسي
تبعا له لكنه واضح الضعف خصوصا بعد وضوح ضعف دليله كما عرفت فلا ريب في ان الاولى الاول ولهذا وغيره قال هنا عن الشهيد انه اعتبر في وجوب الحج الاستطاعة
من البلد الا مع انتقال الفرض فتنتقل الاستطاعة تنتقل مع نية الدوام من ابتداء الاقامة ولكن لفقد النص المنافي هنا وناقشه فانه لا دليل على اعتبار نية
الدوام اذ المستفاد من الاية الشريفة وجوب الحج على كل متمكن والاخبار غير منافية لذلك بل مؤكدة له اذ غاية ما يستفاد منها اعتبار الزاد والراحلة مع الحاجة اليهما
لا مطلقا بل قد ورد في عدة اخبار ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين وروى معاوية بن عمار في الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يمر مجتازا يريد اليمن
وغيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم وفيه ما قدمناه من اعتبار امر شرعي
في الاستطاعة وهو ملك الزاد والراحلة من بلده وعرفي كما اوضحنا ذلك في محله والا لزم الاجتزاء بحج المتسكع اذا كان له استطاعة على اداء افعال المناسك
مع الرجوع الى بلاده او مطلقا بناء على عدم اعتبار في الاستطاعة وهو معلوم البطلان والله العالم وكيف كان فان دخل في الثالثة مقيما ثم حج انتقل فرضه الى القران او الافراد
كما صرح به جماعة بل هو غير واحد الى المشهور بل ربما نسب الى علمائنا عدا الشيخ لصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة ولا متعة له فقلت
لابي جعفر عليه السلام ارأيت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله وصحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى
الحج الى سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع وفي بعض النسخ جاوز بالزاي المعجمة خلافا للمحكي عن الاسكافي والمبسوط والحلي فاشترطوا ثلاث
سنين وقد اعترف غير واحد بعدم الوقوف لهم على مستند عدا الاصل الذي لا يعارض القدر المزبور على انه مقطوع بما عرفت الا ان المحكي في السرائر والمبسوط
انتقال الفرض بالدخول في الثالثة قال ولو اقام النائي بمكة سنتين جاز له ان يتمتع فيخرج الى الميقات ويحرم بالحج متمتعا فان جاور بها ثلاث سنين لم يجز له
التمتع وكان حكمه حكم اهل مكة وحاضريها ولم تحضرني عبارة المبسوط ولعلها مثلها ولا ريب في ظهورها فيما ذكره الشهيد على ان يكون المراد بالمجاورة بها ثلاث
سنين الدخول في الثالثة بقرينة قوله اولا سنة او سنتين والا لقال او ثلاثا بل من ذلك يظهر ان المصنف قصد بتعبيره كما ذكر تفسير عبارة الشيخ وان مراده بالمجاورة
ثلاثا الدخول في الثالثة فلا يرد عليه ما اعترض به في كشف من ان حكمه بانتقال الفرض بالدخول في الثالثة مناف لما اورد من اتفاق تمام السنتين لا يوجب انتقال
الفرض فان تمام سنتين انما يتحقق بالدخول في الثالثة اظهر منه في ذلك عبارة عدة فتح يحتمل ان سنة لا للقول المقابل له وهو الانتقال بالدخول في الثانية
الذي يظهر من الشهيد والفاضل الاصبهاني الميل اليه لخبر عبد الله بن سنان المجاور بمكة سنة يعمل عمل اهل مكة قال الراوي يعني يفرد الحج مع اهل مكة وما
كان دون السنة فله ان يتمتع ومرسل حريز من دخل مكة بحجة عن غيره ثم اقام سنة فهو مكي بل في جرى الحلبي وحماد السابقين المشتملين على مجاورة السنة
او السنتين بناء على انه لا معنى لذلك الا على ارادة الدخول في الثانية ومن هنا بان لك صحة استظهار الشهيد له من كثير الروايات بل يمكن تنزيل الصحيحين
المزبورين عليه ولو بقرينة هذه النصوص التي تصلح مرجحة لاحد النسختين في احدهما على الاخرى ايضا التي قيل انها لا تقبل التنزيل المزبور بل في كشف
اللثام احتمالها ايضا لسنتي الحج بمضي زمان يسع حجتين وهو سنة كما ان شهر الحيض المشهور ثلاثة عشر يوما وعلى كل حال فجميع نصوص السنة والسنتين
والسنة والسنتين ح على معنى واحد نعم تبقى نصوص الستة اشهر او اكثر كصحيح حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في المجاور بمكة يخرج الى اهله
ثم يرجع باي شيء يدخل فقال ان كان مقامه بمكة اكثر من ستة اشهر فلا يتمتع وان كان اقل من ستة اشهر فله ان يتمتع ومرسل الحسين بن عثمان وغيره
عن ابي عبد الله عليه السلام ... اقام بمكة ستة اشهر فليس له ... التمتع وفي بعض النسخ خمسة اشهر وخبر ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام من اقام بمكة ستة اشهر فهو بمنزلة

اهل مكة ويمكن حملها على التقييد بناء على اكتفاء العاشر في صيرورته من حاضري المسجد الحرام بالاستيطان ستة اشهر او الدخول في السادس او على اعتبار مضي
ذلك في اجراء حكم الوطن لمن قصد التوطن حتى في كشف اللثام او على ارادة بيان حكم ذي الوطنين بالنسبة الى قيام الستة اشهر او اقل او غير ذلك وبذلك
بان لك قوة هذا القول المزبور وان قل القائل بصريحه بل لم نعثر عليه كما انه بان لك النظر فيما في الحدائق والرياض وغيرهما وكيف كان فلا اشكال ولا خلاف في
في صيرورة المجاور بعد المدة المزبورة وان لم يكن بقصد التوطن كالمكي في نوع الحج نعم عن بعض الحواشي تقييد ذلك بما اذا اراد المقام بها ابدا لكن عن ك
انه مخالف للنص والاجماع اما بالنسبة الى غير ذلك من احكام الحج فقد احتمل بعضهم فلا يشترط في وجوب الحج عليه الاستطاعة من الشرع وطرائه ولو الى الرجوع من بلده
بل يكفي استطاعة اهل مكة لاطلاق الاية وكثير من الاخبار بل ربما احتمل جريان غير الحج من احكام اهل مكة حتى الوقوف والنذر ونحوهما الا ما سمعته بما في النصوص
هو من اهل مكة وهو مكي وبمنزلة اهل مكة الا ان الجميع كما ترى مع عدم قصد التوطن ضرورة ان السياق ارادة نوع الحج خاصة من الجميع فيبقى عموم ادلة الاستطاعة
للنائي بحاله وكذا استصحابها بل واصل البراءة ودعوى ان تلك الاستطاعة شرط للتمتع ولا تمتع هنا يدفعها انه شرط وجوب الحج على النائي مطلقا وتعين المتعة
امر اخر مع انه قد يجب عليه الافراد والقران نعم الظاهر انه كذلك مع قصد التوطن لصدق كونه حينئذ من اهلها وان وجب عليه التمتع قبل السنتين للادلة الشرعية ومن (السنتان ٣)
ذلك يظهر ضعف القول بتقييد اطلاق الحكم المزبور في النص والفتوى بما اذا اراد المجاورة اما مع ارادة المقام ابدا فينتقل فرضه باول سنة لصدق كونه من
اهلها لكن في الرياض ان كلا من القولين ضعيف لان بين اطلاقيهما عموما وخصوصا من وجه لتواردهما في المجاور سنتين مثلا بنية الدوام وافتراق الاول عن الثاني
في المجاور سنتين بغير النية والعكس في المجاور دون السنتين مع النية المزبورة فترجيح احدهما على الاخر وجعله المقيد له غير ظاهر الوجه ولكن مقتضى الاصل وهو
استصحاب عدم انتقال الفرض يرجح قلته مضافا الى تصريح البعض به وبان المراد من اطلاق الفتوى بل قد يدعى ظهوره من صحيح زرارة ولو بقرينة سؤاله بعد ذلك (الاولى ٣)
عن ذي المنزلين بل ومن غيره من النصوص فيكون مقيدا لتلك التي قد يدعى ظهورها في غير مريد الاستيطان ولو انعكس الفرض بان اقام المكي في غيرها لم ينتقل فرضه ولو
سنين للاصل وغيره بعد حرمة القياس الا ان يكون بنية الاستيطان فينتقل من اول سنة لصدق النائي عليه حينئذ كما هو واضح ولو كان له منزلان وطنان
بمكة او حواليها مما هو دون الحد ومنزل في غيرها من البلاد التي هي خارج الحد من غير فرق بين افرادها لزمه فرض اغلبهما عليه بلا خلاف اجده فيه لصحيح زرارة
السابق الذي يمكن استفادة ترجيح احدهما على الاخر بالغلبة التي يكون معها وطنه عرفا الغالب عليه ومن الاخير يندفع احتمال عدم اختصاص الحكم بالحج بل يجري (منه او ان المراد الغلبة ٣)
في القصر والتمام ولم اجد من احتمله هنا وعلى كل حال فان كان الاغلب مكة قبل استطاعة الحج كان عليه الافراد والقران وان لم يقم بها سنتين او اقل وان كان غيرها
عليه غلبة التمتع الا ان يجاور بمكة المدة المتقدمة متصلة بالاستطاعة فانه يكون حينئذ حكمه حكم اهل مكة وان كان الغالب عليه الاخرى كما صرح به في ك وفي كشف اللثام (الاقامة في احدهما)
وغيرهما بل في بعضها ان ذلك اولى بالحكم المزبور من ذي المنزلين متى غلب عليه الاخر بفرض اعم من ان يكون اقام بمكة سنتين ولم يقم فلو فرضنا انه في كل مرة
يقيم في المنزل الافاقي خمس سنين وفي المنزل المكي سنتين او ثلثا فانه يجب عليه فرض الافاقي بمقتضى الخبر المذكور وان كان قد اقام بمكة سنتين وثانيهما ما دل
على ان المقيم بمكة سنتين او ثلثا فانه يجب عليه فرض الافاقي بمقتضى الخبر المذكور وان كان قد اقام بمكة سنتين وثانيهما ما دل على ان المقيم بمكة سنتين ينتقل
فرضه الى اهل مكة اعم من ان يكون له منزل ثان ام لا فانه ميزان لا وتخصيص احد العمومين بالاخر يحتاج الى دليل وما ادعاه هذا القائل من الاولوية ممنوع
المنع وفيه ان المستفاد من الادلة السابقة كون مجاورة المدة المزبورة جهة مستقلة لانتقال الفرض وليست هي من افراد احد العمومين بعدم اجراء حكم المنزل
عليه من حيث غلبة نزوله في الاخر لا يقتضي انتفاء جريان حكم اهل مكة من حيث المجاورة المزبورة اللهم الا ان يدعى اختصاص حكمها بذي المنزل الواحد كما ترى
مناف لاطلاق النص والفتوى خصوصا بعد فرض جعل الغالب هو المنزل شرعا او عرفا فهو في الحقيقة ذو منزل واحد ثم ان الظاهر ارادة الوطن من المنزل في الفتاوى
ومن الاهل في النص فما في ك من انه يستفاد من الصحيح المزبور من ان الاعتبار بالاهل لا المنزل وتبعه عليه في الحدائق كما ترى هذا وفي كشف اللثام بعد ان ذكر في تفسير ذي المنزلين
انهما اللذان استوطنهما معا اختيارا او اضطرارا اليهما او الى احدهما لخوف مثلا قال وكذا اذا لم يرد استيطان شيء من المنزلين ولا اضطرار بل كان ابدا مترددا او محبوسا
فيهما ولو كان محبوسا في احدهما من دون ارادة استيطانه مستوطنا للاخر ولو اضطرارا فالظاهر انه من اهل الاخر وصحيح زرارة انما يتناول بظاهره الاستيطان
الاضطراري بل الاختياري الخ وفيه ما لا يخفى اذ لا ريب في ان المتردد والمحبوس فيهما بعد فرض كون وطنه غيرهما حكمه حكم اهل وطنه ولا يجري عليه حكم غلبتهما
بل وكذا لو نزل على من لم يكن له وطن لكن كان ابدا مترددا او محبوسا فيهما فان اجراء حكم الاغلب قياسا على ذي المنزلين المراد منهما الوطنين واضح المنع بل المتجه فيه التخيير
او التمتع بناء على انه الاصل وكيف كان فان تساويا واستطاع من كل منهما كان له الحج باي الانواع شاء بلا خلاف اجده فيه سواء كان في احدهما او في غيرهما
لعدم المرجح ح ولانه ولج في اطلاق ما دل على وجوب الحج بهذا النوع وعن المقيدين ولو لظهورهما في غير ذي المنزلين ولو سلم انه داخل فيهما كان المتجه التخيير بعد
العلم بانتفاء وجوب الجمع عليه في سنتين كالعلم بعدم سقوط الحج عنه لكن مع ذلك كله فالاولى له اختيار التمتع لاستفاضة النصوص بل تواترها في الامر به على وجه
يقتضي رجحانه على غيره لو انه الاصل في انواع الحج ولعله لذا حكي عن ابي الشهيدين احتمال تعيينه على من اشتبه حاله فلم يعلم هل هناك اغلب ام لا مع مساواته للاول
فيما قدمناه مما يقتضي التخيير ولو لاصالة عدم غلبة احدهما على الاخر بناء على عدم انتفاء التساوي بالاصل كما في نظائره ولذا افتى به هو وغيره ولكن مع ذلك فالاولى
له التمتع ايضا لما عرفت بل على القول بجوازه لاهل مكة مع الاستطاعة من كل منهما اما لو استطاع من احدهما ولو كان في غيرهما لزمه فرضه كما في كشف اللثام لعموم الاية والاخبار وعن بعض (هو الاحوط هذا كله)
الحواشي حصر التخيير فيما لو استطاع في غيرهما وفيه ما لا يخفى ومن ذلك بان لك الحال فيما يحكى عن ابي الشهيدين من الاشكال في حكم استطاعته من اصالة براءته عن الوجوب
حيث لا يتحقق الزائد ومن ان جواز النوع الخاص يقتضي الحكم باستطاعته وبتوجهه على تقدير التخيير يكون ايجاب الحج باختيار المكلف لو فرض استطاعته من مكة خاصة
انه كما ترى بل وكذا ما في ك من ان هذا الاشكال منتف بناء على ما قررناه من عدم اعتبار الاستطاعة من البلد وتحققها بمجرد التمكن من موضع الاقامة على
الوجه المعتبر الذي قرره سابقا اعتبار استطاعة الرجوع ايضا والله العالم ثم لا فرق في المنزلين بين ان يسكن فيهما او في احدهما مكانا مغصوبا ام لا حتى لو كان جميع

كتاب الحج

الصفع الذي يريد استيطانه مخصوصاً بالصدق الاستيطان عرفاً وان احتمل في كشف اللثام عدم اعتباره كونه منتكعاً كما ترى لا بين بينهما مسافة القصر او اقل نعم يقوى
عدم اعتبار ايام عدم التكليف لعدم صدق الاستيطان عليها عرفاً وان استظهر احتسابها في كشف اللثام قال وعلى ارادة الاستيطان ح تتعلق بالولي قبل
التمييز وبه او بنفسه بعده لكنه كما ترى ولا يقاس ذلك على تبعية استيطان الزوجة والمملوك وكذا لا يخفى عليك ما فيه ايضاً من الوجهين في طرح ايام السفر
بينهما من البين او احتساب ايام التوجه الى كل من الاقامة فيه ثم قال ويحتمل ان يكون لاحدهما قول احدهما عليهما السلام ان اقام بمكة سنة اشهر فهو بمنزلة اهل مكة اذ هو
كما ترى كذا التمتع وان كان المجاور الذي ينتقل فرضه بالمجاورة يعم من يريد الاستيطان بمكة ابداً كما قيل او يختص بمن لم ينافه ما هنا الانه لما كان او لا يريد الاستيطان
بغير مكة ابداً جاز ان لا ينتقل فرضه ما لم يقم بمكة سنتين وان لم يكن اقام بغيرها الا اياماً فلا ثم لما كان اخيراً يريد الاستيطان بمكة ابداً جاز ان ينتقل فرضه
اذا اقام بها سنتين وان كان قام بغيرها سنين ولما كان هذا من اول الامر يريد الاستيطان ثانياً بغيرها او مترددا اعتبر الاغلب مع استثناء المجاورة النائلة كما نقلنا
الا على اختصاصها بمريد استيطان مكة ابداً فلا استثناء فان قلت على المختار من اختصاص هذه المسئلة بمن ذكر وما نقلتها بمن لم يرد استيطان مكة ما حكم من يريد
استيطانها ابداً يجب عليه فرض اهل مكة في العام الاول ويحتمل ان يكون معنى هذه المسئلة من كان مستوطناً بغير مكة ابداً ثم بدا له استيطانها ابداً الحق بالاغلب
ومع تخير التساوي وان تحقق الغلبة والتساوي قبل سنتين او الاستيطان بعدهما ولكنه خلاف ظاهر صحيح زرارة وهو كما ترى قليل المحصول وما ادري ما الذي ألجأه
مع وضوح الفرق بين موضوعي المسئلتين حتى احتمل في المقام الاحتمال الاخير المقطوع بعدمه نصاً وفتوى كما ان من المقطوع به ارادة الاعم مما ذكره من فرع
مسئلة المقام ضرورة انه يلحق من كان مستوطناً لغير مكة ابداً او طاكان ثم بدا له استيطانها او استيطان غيرها معها فيه قطعاً كما هو واضح والغلبة والتساوي ثم في
حال قصد استيطانهما او لا عبرة بما مضى والله العالم ويسقط الهدي عن التمتع عن القارن والمفرد وجوباً بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى النصوص
منطوقاً ومفهوماً نعم لا يسقط عنهما الاضحية استحباباً كغيرهما كما ستعرف تفصيل ذلك كله انشاء الله ولا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة بلا خلاف اجده في القران
بل وفيه بناء على ما سمعته سابقاً من امكان تأويل كلام ابن ابي عقيل وغيره بما لا يرجع الى ذلك الا ان المشهور هنا عدم وابن الجنيد مخالفين في مقابلة المشهور القائلين
بالمنع وقد سمعت المراد من النصوص الموهمة للجواز ومن هنا كان الكلام في المقام مبنياً على الكلام السابق في تفسيره لذا احال بعضهم الكلام فيها على الكلام
السابق بل هو ظاهر جميع من تعرض للمسئلتين او صريحه لكن في الرياض بعد ان حكى عن بعضهم اتحاد المسئلتين قال وهو كما ترى فان مورد هذه المسئلة حرمة القران او بين
كما عليه الاسكافي وذلك ان الفارق بين المفرد والقارن ما هو من غير نظر الى جواز القران بهذا المعنى وعدمه قلت هو كذلك الا ان لازم تفسير القران بما سمعته منهما
مع معلوميته جوازه نصاً وفتوى وانه هو احد اقسام الحج جواز القران بالمعنى المزبور ضرورة انه لا معنى لتفسير القران المعلوم جوازه بالقران بالنية بناء على عدم
جوازه وعلى الجمع بينهما بنية واحدة مع عدم الاخلال منهما الا بعد الفراغ من افعال الحج من دون تجديد احرام للحج الا انك قد عرفت تفصيل الكلام في ذلك
مقتضاه عدم الفرق بين الافراد والقران الا بسوق الهدي وصلاحه فالقران بمعنى الجمع بين الحج والعمرة بنية واحدة خارج عن المراد بحج القران المعلوم شرعيته
فالنظر الى جوازه وعدمه واستناده الى ما تقتضيه القواعد الشرعية ولا ريب في انه بعد معلومية كونهما نسكين مستقلين لا مدخلية لاحدهما في الآخر حتى
في حج التمتع الذي قد ورد فيه دخول العمرة في الحج دخول الاصابع بعضها في بعض عند التشبيك لكن قد عرفت المراد منه بما لا يرجع الى جزئية العمرة من الحج وصيرورتهما
فعلاً واحداً كما هو واضح لا يجوز الجمع بينهما بنية على جهة التشريع والابداع كما في غيرهما من العبادات التي قد تقدم البحث في حرمة ذلك فيها وفي اقتضائه بطلانها
على تقدير الاثم بذلك لكنه واضح الضعف ضرورة معلومية حرمة التشريع كضرورة اقتضائه فقد العبادة النية المعلوم اعتبارها فيها ولعله الى ذلك يرجع استدلال
بعضهم على الحكم في المقام بانهما عبادتان متباينتان لا يجوز الاتيان باحدهما الا مع الفراغ من الاخرى ولا بد في النية من مقارنتها المنوي فهو كنية صلاة
الظهر والعصر دفعة الا كان محلاً للنظر والاجزاء بهذه النية للاخرى ما لم يكن فيها التشريع المزبور انما يقتضي فساد الاخيرة لا فسادهما معاً كما هو ظاهر كل من حكم
بعدم جواز القران على ما اعترف به في محكي الحج وغيره في ذلك وعلى المشهور لو قرن بينهما بنية واحدة بطلا للنهي المفسد للعبادة كما لو نوى صلاتين والظاهر ارادته
النهي التشريعي من النهي المذكور في كلامه كما يشعر به التشبيه بنية الصلاتين معاً فالى الآن لم نعثر هنا على نهي بالخصوص الا ما سمعته من بعض النصوص التي استدل
بها الخصم في تفسير القران وقدمنا الكلام فيها وكان الوجه في اقتضائه الفساد اقتضاؤه بطلان النية المقتضي لفساد العبادة كما اومأنا اليه وبذلك كله ظهر لك
ان مدار البطلان وعدمه على التشريع في النية على جهة يقتضي الفساد كغيرها من العبادات ضرورة عدم خصوصية للمقام وقد ذكرنا سطراً من ذلك في الوضوء
والغسل والصلاة والصوم وغيرها من العبادات هذا ولكن في كشف اللثام بعد ان ذكر تعليل البطلان بفساد النية لكونها غير مشروعة وهو يستلزم فساد
العمل خصوصاً الاحرام الذي عمدته النية قال والتحقيق انه ان جمع في النية على انه محرم بهما الآن وان ما يفعله من الافعال افعال لهما او على انه محرم بهما الآن ولكن لا
متمايزة الا انه لا يحل الا بعد اتمام مناسكهما جميعاً او على انه محرم بالعمرة او لا ثم بالحج بعد اتمام افعالها من غير احلال في البين فهو فاسد مع احتمال صحة الاخيرة بناء
على ان عدم التحلل غير مبطل بل يقلبها لعمرة حجاً وان جمع بمعنى انه قصد من اول الامر الاتيان بالعمرة ثم الاحلال ثم الحج او بالعكس فلا شبهة في صحة النية واول
النسكين الا من جهة مقارنة النية للتلبية وان كانت كتكبيرة الاحرام في الصلاة فان جدد للنسك بنية صح والا فلا وفي ف اذا قرن بين العمرة والحج في احرامه انعقد
احرامه الا بالحج فان اتى بافعال الحج لم يلزمه دم وان اراد ان يأتي بافعال العمرة ويحل ويجعلها متعة جاز ذلك ويلزمه الدم وبمعناه ما في ط من انه متى احرم بهما يمضي في
ايهما شاء وما في الجامع من انه متى كان فرضه المتعة قضى العمرة ثم حج وعليه دم وان كان فرضه الحج فعله ولا دم عليه وكانهما ارادا المعنى الاخير وان قصد الى ثاني النسكين
عزم لا نية ولا ينافي صحة الاول وان نيته وان اراد احد المعنيين الاولين بناء على ان الاحرام بهما احرام باحدهما وزيادة فغايته الامر الغاء الزائد لا ابطالهما جميعاً
فيرد عليهما انه نوى عبادة مبتدعة كما اذا نوى ركعة من صلوته انها من صلوتي الظهر والعصر جميعاً وان اراد المعنى الثاني احتمل البطلان لان الذي قصده من عدم التحلل في
البين مخالف للشرع والصحة بناء على انه امر خارج عن النسك والواجب انما هو نيته ولا ينافيه نية خارج مخالف للشرع بل غايتها اللغو مع ان عدم التحلل في البين مشروع

فالجملة ولانه لا يبطل العمرة بل يقلبها حجة وهو على طوله جعله تحقيقا مقابلا لما سمعت لا يخرج عما ذكرناه على ان بعضه لا يخلو من نظر خصوصا الاخير فربما علم من خارج النية للدخول والخروج في معنى الابداع والتشريع المقتضي لفساد النية التي هو محل البحث من غير مدخلية لو قوع ذلك منه بعد عدمه وفرض جواز خروج عن محل البحث الذي هو نية التشريع والابداع وما وقع من الشيخ ويحيى بن سعيد يمكن ان يكون مبنيا على بحث آخر وهو وجوب تعيين العمرة والحج في الاحرام او يجزي ايقاعه لهما بمعنى عدم تعيين احدهما وفي بعض النصوص دلالة على جوازه وربما يتبع الكلام فيه ان شاء الله وهو غير ما نحن فيه ويؤيده ما عن الشيخ في فرض الاجماع على عدم جواز القران الظاهر في ارادة الفساد فيهما والله العالم وكذا لا يجوز ادخال احدهما على الآخر بان ينوي الاحرام بالحج قبل التحلل من العمرة او بالعمرة قبل الفراغ من افعال الحج اتم الافعال بعد ذلك ام لا لانه بدعة وان جاز نقل النية من احدهما الى الآخر اضطرارا او اختيارا وحكمنا بانقلاب العمرة حجة مفردة ان احرم بالحج قبل التقصير ولعل العمدة في ذلك ما قيل من ان الحكم المزبور كانه اجماعي بل عن ف وكره دعواه صريحا والا فلا دليل على بطلانهما معا او احدهما بذلك مع فرض اتمام الافعال وعدم صدور غير النية منه بل لعل اطلاق الادلة يقتضي الصحة والقياس على احرام العصر مثلا في اثناء الظهر ليس من مذهبنا على ان البحث في فساد الظهر مع معروف وان كبر للاحرام للعصر في اثنائها لعدم كون ذلك زيادة ركن فيها وتوقيفية العبادة لا ينافي الاستدلال على صحتها بالاصل والاطلاق بناء على الاعمية وقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لا يقتضي الفساد بالنية المزبورة كما ان صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله تعالى لا دلالة فيه على ذلك ايضا خصوصا بعد ما في كشف المسئلة من انه في منع الادخال في الثاني فاسد اذ الاذا وقع الاحرام بالحج بعد السعي وقبل التقصير فانه يصح في المشهور وتصير الحجة مفردة ومن الغريب استدلاله بالصحيح الوارد في النسيان المعلوم ارادة الندب فيه من الاستغفار فيه مع ذكره الحكم المزبور في العمد فضلا عنه لكن مما ذكرنا يعلم كون المراد بعدم الجواز الذي هو معقد الاجماع المذكور الفساد في الداخل لانهما معا فينبغي الاقتصار في الحكم المخالف للاطلاق المتقدم عليه بل يمكن الاستدلال عليه بظهور الادلة في عدم مشروعية الاحرام جديدا مثل الاحلال من الاحرام الاول الا في الصورة المزبورة التي ستعرف البحث فيها ان شاء الله ولعله لما ذكرنا يحكى عن الجمهور اجمع من جواز ادخال الحج على العمرة واختلفوا في العكس لكن قد عرفت الاجماع منا على عدم الجواز مطلقا ويكفي به دليلا للحكم على الوجه المزبور والله العالم وكذا لا يجوز نية حجتين ولا عمرتين في احرام واحد ولا نية حج وعمرة في احرام واحد الا انه بدعة كالقران بين الحج والعمرة الذي قد عرفت انحصار دليل البطلان فيه بالتشريع المشترك بين الجميع فلو فعل ذلك على جهة يقتضي التشريع في النية بطلا معا كما عن الفاضل التصريح به ولكن قيل هنا والقائل الشيخ فيما حكي من خلافه ينعقد واحدة منهما مدعيا الاجماع عليه وبه قال الشافعي وصححهما ابو حنيفة واوجب عليه قضاء احدهما لانه احرم لهما ولم يتمهما الا ان الجميع الاتيان بالجميع كما ترى ولكن قال المص هنا فيه تردد الا انه في غير محله مع فرض كون النية على جهة التشريع والا فلا تردد ايضا في صحة التي يليها الاولى فانها واما الثانية فان جمعت شرائطها التي منها مقارنة النية لاول افعالها صحت ايضا والا فلا كما هو واضح ومنه يظهر لك النظر فيما ذكره في المسالك من وجهي التردد والله العالم

المقدمة الرابعة في المواقيت جمع ميقات والمراد به هنا حقيقة او توسعا مكان الاحرام وعلى كل حال فالكلام الان في اقسامها واحكامها وتعدادها فنقول المواقيت خمسة كما عن جهة او ستة كما عن عد وغيرها بل قيل هو المشهور او سبعة كما هو مقتضى بعض العبارات ايضا او عشرة كما في س اذ لكل اعتبار اما الاول فباعتبار تعيين الامكنة المخصوصة كما قال الصادق عليه السلام في حسن الحلبي الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي لحاج ولا المعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة تصلي فيه وتفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله والثاني باعتبار ذكره التوقيت وان لم يكن مكانا مخصوصا كما في صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله والثالث باعتبار زيادة الاحرام من مكة والرابع الحج الصبي ومحاذاة الميقات لمن لم يمر به ادنى الحل لو مساواته او قربها للمواقيت الى مكة لمن لم يحاذ ميقاتا بل يمكن جعلها احد عشر بنوع من الاعتبار ايضا اذا جعل الاخير مغايرا لادنى الحل والامر في ذلك سهل كسهولة الاختلاف في التعبير عن السادس بدويرة الاهل او بمكة لحج التمتع بل في بعض العبارات كالنافع وغيره ذكرهما معا فرضها ستة فيحتمل كون الزايد عليها منهما دويرة الاهل كما يفهم من بعض لان المنزل الاقرب غير محدود ويفهم من عبارات المص كونه الاخير حيث عد من الستة الدويرة بدله الى غير ذلك من الكلمات التي لا يترتب عليها ثمرة يعتد بها نعم لم احد من ذكر التنعيم والجعرانة والحديبية من المواقيت مع تصريح النصوص بالاحرام للعمرة منها ولعلها هي اما كونها مخصوصة على الا انه يفهم من بعض الاختلاف فيها في القرب والبعد وكيف كان فلا خلاف بيننا في الخمسة بل عن جماعة الاجماع عليه بل قيل انه كذلك عند العلماء كافة الا من مجاهد في دويرة الاهل فجعل بدلها مكة واحمد في احد الروايتين في مكة لحج التمتع فقال يخرج من الميقات ويحرم منه ونصوصنا مستفيضة او متواترة في خلافهما كالنصوص في توقيت رسول الله صلى الله عليه وآله وما عن بعض العامة من ان العقيق منها لم يكن منها بتوقيت رسول الله صلى الله عليه وآله لانه لم يكن يومئذ مسلم في العراق واضح الفساد وقد سمعت التصريح من الصادق عليه السلام بانه صلى الله عليه وآله وقته ولم يكن يومئذ عراق ولعله لعلمه صلى الله عليه وآله بصيرورتهم مسلمين او لمن يمر منهم عليه وعلى كل حال فلاهل العراق ومن يمر عليه من غيرهم العقيق اجماعا ونصا وهو في اللغة كل واد عققه السيل اي شقه فانهره ووسعه وسمي به اربعة اودية في بلاد العرب احدها الميقات وهو واد يندفق سيله في غوري تهامة كما عن تهذيب اللغة والمشهور ان افضله المسلخ بالسين والحاء المهملتين لحد المسالخ وهي المواضع العالية او بالخاء المعجمة وهو موضع النزع لانه ينزع فيه الثياب للاحرام فتكون التسمية متاخرة عن ضعه ميقاتا ودليل الافضلية الاخبار والاجماع كما في كشف اللثام لكن ستسمع من النصوص ما يقتضي كون ما دون المسلخ بستة اميال في النصوص اوله الافضل ولعل الاحتياط في التاخير هذا المقدار جمعا بين النصوص والاحتمالات وتحصيلا اليقين البراءة ولذا قطع به الاصحاب وتليه في الفضل اوسطه غمرة بالغين المعجمة والراء المهملة والميم الساكنة منهل من مناهل مكة وهو فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري وتحرم الاسلام انها سميت بها لزحمة الناس فيها وعلى كل حال لم اجد في النصوص ما يقتضي كونها تلي المسلخ في الفضل بل ستسمع في النصوص ما يقتضي خروجها عن العقيق

ولا عمرتين

المقدمة الرابعة في المواقيت

ووقت

زيادة

كتاب الحج

عن العقيق وان كان المعروف بين الاصحاب انها اوسطه نعم في كشف اللثام يمكن حمل صحيح عمر بن يزيد وخبر ابي بصير عن احدهما عليهما السلام على شدة كراهية تاخير الاحرام عن غمرة والامر سهل واخره ذات عرق جبيل صغير او قليل من الماء او قرية خربت ويجوز الاحرام من جميع مواضعه اختيارا كما هو ظاهر النص والفتوى بل عن الناصريات والغنية الاجماع عليه قال الصادق عم في مرسل الصدوق وقت رسول الله صم لاهل العراق العقيق واوله المسلخ ووسطه غمرة واخره ذات عرق واوله افضل ونحوه عن كتاب فقه الرضا عم وقال ايض في خبر ابي بصير حد العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق وكتب يونس بن عبد الرحمن الى ابي الحسن عم انا نحرم من طريق البصرة ولسنا نعرف حد عرض العقيق فكتب عم احرم من وجرة وعن الاصمعي وجرة بين مكة والبصرة وهي اربعون ميلا ليس فيها منزل وقال الكاظم عم لاسحق بن عمار كان ابي مجاورا ههنا فخرج ليلقى بعض هؤلاء فلما رجع وبلغ ذات عرق احرم بالحج لكن عن ظاهر الصدوقين والشيخ في النهاية عدم جواز الاحرام من ذات عرق الا لتقية او مرض ولعله للجمع بين ما سمعته وبين صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم وقت رسول الله صم لاهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة الحديث وفي صحيح معوية بن عمار عنه عم ايض اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان وفي حسنه الاخر عنه ايض اخر العقيق بريد البعث دون غمرة بريدين وفي مرسل ابن فضال عنه ايض اوطاس ليس من العقيق وخبر ابي بصير حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة بل قد يرشد الى حمل الخبرين الاولين على التقية خبر الحميري المروي عن الاحتجاج فيما كتبه الى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسئله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم يحج ويا خذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر احرامه الى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز ان يحرم الا من المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهره وفي كشف اللثام لا ريب انه احوط قلت لعل الوجه في الجمع بين النصوص المزبورة بعد تعارف احرام العامة من ذات عرق ما عن ابن ادريس من انه وقت رسول الله صم لاهل العراق العقيق فمن اي جهاته وبقاعه احرم ينعقد الاحرام منها الا ان له ثلثة اوقات اولها المسلخ وهو افضلها عند ارتفاع التقية واوسطها غمرة وهو يلي المسلخ في الفضل عند ارتفاع التقية واوسطها غمرة وهو يلي المسلخ في الفضل عند ارتفاع التقية واخرها ذات عرق وهي دونها في الفضل الا عند التقية والشناعة والخوف فذات عرق هي افضلها في هذا الحال الخ فاما مكاتبة الحميري فمحمولة على الجمع بين مراعاة الفضل والتقية على بعض النصوص المزبورة لا دلالة فيها على خروج ذات عرق من العقيق الذي قد عرفت اطلاق النصوص كونه ميقاتا لاهل العراق ثم لا يخفى عليك وجوب العلم او ما يقوم مقامه شرعا في معرفة الوقت الذي وقته رسول الله صم لكن ذكر غير واحد من الاصحاب هنا الاكتفاء في معرفة هذه المواقيت بالشياع المفيد للظن الغالب ولعله لصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم يجزيك اذا لم تعرف العقيق ان تسئل الناس والاعراب عن ذلك ولاهل المدينة مسجد الشجرة كما في فع ومحكي المقنعة والناصريات وجمل العلم والعمل وفي والاشارة وفيه انه ذو الحليفة بل عن الناصريات الاجماع على ذلك وعن المع والمهذب وكتب الشيخ والصدوق والقاضي وسلار وابني ادريس وزهرة وكرة وهي وير انه ميقاتهم ذو الحليفة انه مسجد الشجرة بل عن ابن زهرة الاجماع منهم على ذلك كما في حسن الحلبي السابق وفي صحيح ابن رئاب المروي عن قرب الاسناد عنه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة وفي خبر قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه المروي عنه ايض وقت رسول الله صم لاهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة وفي صحيح ابن سنان عن الصادق عم من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج من غير طريق اهل المدينة الذي ياخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء وفي المروي عن العلل انه سئل الصادق عم لاي علة احرم رسول الله صم من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه فقال انه لما اسري به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودي يا محمد قال لبيك قال الم اجدك يتيما فاويتك ووجدتك ضالا فهديتك فقال النبي صلى الله عليه واله ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها بل عن شرح ذ للفخر ويق لمسجد الشجرة ذو الحليفة وكان قبل الاسلام اجتمع فيه اناس وتحالفوا او نحوه عن التنقيح ولعله يرجع الى ما عرفت مما في المعتبر ومحكي لق من ان الميقات ذو الحليفة كما في جملة من النصوص بناء على ما عرفت انه مسجد الشجرة نعم في س انه ذو الحليفة وافضله مسجد الشجرة والاحوط الاحرام منه بل عن الكركي ان جواز الاحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وان كان خارجا من المسجد لا يكاد يدفع ولعله لاطلاق اكثر النصوص لكن فيه ما عرفت من ان مقتضى الجمع بينها تعين المسجد فح فلو كان المحرم جنبا او حائضا فقد صرح جملة من الاصحاب بالاحرام به مجتازين فان تعذر الاجتياز احرما من خارجه ولعله لان ذلك ليس من افراد الضرورة التي يسوغ معها تاخير الاحرام الى الجحفة لانها المشقة لمرض او ضعف كما ستعرف كما ان قول الصادق عم في مرسل يونس ولا تدخل المسجد وتهل بالحج بغير صلوة الوارد في كيفية احرام الحائض يراد به عدم اللبث للاحرام نعم قد يتوقف في تعين التيمم للجنب والحائض بعد انقطاع دمها وتعذر الغسل لتعين الاحرام منه لعموم ما دل على قيام الصعيد مقام الماء ولعل مراد القائل بالاحرام من خارجه مع فرض تعذر اصل الدخول فيه لغير حدث الجنابة مثلا كما انه يقال بوجوب تاخير الاحرام مع فرض سعة الوقت الى حين الطهارة تحصيلا للاحرام من ميقاته اللهم الا ان يقال بعدم وجوب الاحرام من نفس المسجد وانما الواجب منه او مما يحاذيه لا دونه لا منه فاعتبره كما ستسمع احتماله وعلى كل حال فقد ظهر لك ان المدار على البقعة الخاصة من ذي الحليفة او هو ذو الحليفة وهي معلومة معروفة على وجه لا شك فيها الى الان فان مسجد الشجرة معلوم عند المترددين فلا اطناب في البحث عن ذي الحليفة وانه موضع على ستة اميال عن المدينة وهو ماء لبني جشم كما عن القاموس وعن تحرير النووي على نحو ستة اميال عن المدينة وقيل سبعة ومن مكة نحو عشر مراحل او نحو منه عن لغة يسير عن المصباح المنير هو ماء بني جشم ثم سمي به الموضع وهو ميقات اهل المدينة نحو مرحلة منها ويقال على ستة اميال ويقال على ثلثة ويقال على خمسة ونصف عن طكرة انه مسجد الشجرة وانه على عشرة مراحل من مكة وعن المدينة ميل وعن جمع انه الى منتهى العمارات في وادي العقيق التي الحقت بالمدينة وفي صحيح ابن سنان عن الصادق عم من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي ياخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء وعن معاني الاخبار قال ابو جعفر عم لعبد الله بن عطاء ان رسول الله صم كان من اهل المدينة ووقته من ذي الحليفة وانما كان بينهما ستة اميال وعن السمهودي في خلاصة الوفاء قد اختبرت فكان من عتبة باب المسجد النبوي المعروف بباب السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذي الحليفة تسعة عشر الف ذراع [illegible]

اوطاس وقال بريد

والقواعد [illegible]

طريق

مع فرض

وقيل سبعة

عرفته من معلومية مسجد الشجرة الآن والله العالم، وكيف كان فهذا ميقاتهم مع الاختيار، وأما عند الضرورة التي هي المرض والضعف فالجحفة كما صرح به غير واحد بل

[في الميقات عند الضرورة]

لا أجد في جوازه منها خلافا، وهي موضع على سبع مراحل من المدينة وثلاثة عن مكة، وبينها وبين البحر ستة أميال، وقيل ميلان، ولعله لاختلاف الأزمنة، وقيل إنها [البحر لاختلافه]
كانت قرية جامعة على اثنين وثلاثين ميلا من مكة، وعن المصباح المنير منزل بين مكة والمدينة قريب من بني بدر وخليص، وعلى كل حال فهي كما في جملة من النصوص مهيعة
وإنما سميت الجحفة لإجحاف السيل بها وبأهلها، وعلى كل حال فجواز الإحرام منها في الحال المزبور مع أنه لا خلاف فيه كما عرفت يدل عليه النصوص كخبر أبي بكر
الحضرمي عن الصادق عليه السلام «إني خرجت بأهلي ماشيا فلم أهل حتى أتيت الجحفة وقد كنت شاكيا فجعل أهل المدينة يسألون عني فيقولون لقيناه وعليه ثيابه لا
يعلمون وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وآله لمن كان مريضا أو ضعيفا أن يحرم من الجحفة» وخبر أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام «قلت له خصال عابها عليك أهل مكة قال وما هي قلت قالوا
أحرم من الجحفة ورسول الله صلى الله عليه وآله أحرم من الشجرة فقال الجحفة أحد الوقتين فأخذت بأدناهما وكنت عليلا» وصحيح الحلبي عنه عليه السلام «من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة فقال
من الجحفة [ولا يجاوز الجحفة] إلا محرما» بل قد يظهر من الخبرين المزبورين جواز التأخير اختيارا كما عن ظاهر الجعفي وابن حمزة، بل هو مقتضى إطلاق نفي البأس عن الإحرام منها في صحيح أخرى و
كونها ميقاتا لأهل المدينة في خبر [آخر] إلا أن الذي يقتضيه الجمع بين ذلك وبين ما يفهم منه الرخصة في خبر أبي بكر الحضرمي بل وقوله في خبر أبي بصير «وكنت عليلا»
المؤيدين بفتوى المعظم هو اختصاص ذلك في الحال المزبور، والموافق لقاعدة الاحتياط، بل قد يقوى الظن بإرادة بيان أصل مشروعية الإحرام منها وأنها أحد
المواقيت في الجملة في النصوص المزبورة فلا معارض حينئذ، نعم قد يتوقف بالتخيير في الحال المزبور بين تأخير الإحرام إليها وبين الإحرام من المسجد مع فعل ما يضطر إليه
الفداء عنه كما نص عليه في ك، ثم لا يخفى عليك أن الاختصاص بالضرورة مع المرور على الميقات الأول، وإلا فلو عدل عن طريقه ولو من المدينة في الابتداء جاز له
الإحرام منها اختيارا لأنها أحد الوقتين، وما في خبر إبراهيم بن عبد الحميد «سأل الكاظم عليه السلام عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام وأرادوا أن يأخذوا
منها إلى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا، وهو مغضب، من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة» محمول على ضرب من الكراهة، بل الظاهر جواز الإحرام منها أيضا لو
أخر عنه [بعد المرور عليه] إلى ميقات آخر اختيارا وإن أثم بذلك للنهي عن مجاوزة الميقات بلا إحرام من غير علة، وفاقا لصريح جماعة، لصدق الإحرام من الميقات الذي هو وقت لكل
من يمر عليه، وإن كان إنما يتحقق الإحرام ولا عند المرور على الأول، إلا أن ذلك لا يخرجه عن صدق اسم المرور على الثاني، مضافا إلى إطلاق نفي البأس عن الإحرام منه
وتقييد الحكم التكليفي لا يقتضي تقييد الحكم الوضعي المستفاد من ظاهر النصوص، ومن هنا قال بعض الناس إنه ينبغي القطع بذلك، فما وقع من بعض المتأخرين
من احتمال عدم المشروعية له بل ظاهره أو الميل إلى العدم في غير محله، ولأهل الشام ومصر والمغرب الجحفة أيضا اختيارا إن لم يمروا بذي الحليفة بلا خلاف أجده
فيه نصا وفتوى، وكذا لأهل اليمن جبل أو واد يقال له يلملم والملم ويرمرم، وهو على مرحلتين من مكة، ولأهل الطائف قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء المهملة

[في ميقات أهل اليمن]

خلافا للمحكي عن الجوهري ففتحها وزعم أن أويس القرني منسوب إليه، وفي كشف اللثام اتفق العلماء على تغليطه فيهما، وأنما أويس من بني قرن بطن من مراد، و
ما نحن فيه فإنه جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة، ويقال له قرن الثعالب وقرن بلا إضافة، وعن بعض أن قرن الثعالب غيره وأنه جبل مشرف على أسفل منى
بينه وبين مسجدها ألف وخمسمائة ذراع، والأمر في ذلك سهل بعد معلومية المكان المخصوص لدى المترددين والله العالم، وفي بعض رواياتنا وروايات
العامة أنه وقت أيضا لأهل نجد إلا أن المعروف في نصوصنا أن وقتهم العقيق، ويجوز أن يكون لنجد طريقان فلا تنافي، والأمر سهل، وميقات من منزله أقرب من الميقات
منزله بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل عن المنتهى أنه قول أهل العلم كافة إلا مجاهد، ويدل عليه مضافا إلى ذلك النصوص المستفيضة كصحيح معاوية بن عمار عن
أبي عبد الله عليه السلام «من كان منزله دون الوقت إلى مكة فليحرم من منزله» [من منزله] وعن بعض فيه «وقال في حديث آخر إذا كان منزله دون الميقات إلى مكة فليحرم من دويرة أهله» وبمعناه صحيح مسمع
عن أبي عبد الله عليه السلام «إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكة فليحرم من منزله» بناء على أن لا ميقات دونها، وكذا صحيح عبد الله بن مسكان «حدثني أبو سعيد
قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عمن كان منزله دون الجحفة إلى مكة قال يحرم منه» إلى غير ذلك من النصوص المتفقة في الدلالة على اعتبار القرب من مكة كما صرح به
غير واحد من الأصحاب، خلافا للمصنف عن موضع من المعتبر فاعتبر القرب إلى عرفات، ولم نعرف له على دليل، وإن كان قد يؤيده الاعتبار فيما إذا كان الإحرام بالحج الذي لا يتوقف
على الدخول إلى مكة بخلاف ما إذا كان للعمرة التي لا مدخلية لها بعرفات، ولعله لذا قال في ك لولا النصوص أمكن اختصاص القرب في العمرة بمكة وفي الحج بعرفة
أن لا يجب المرور على مكة في إحرام الحج من المواقيت، بل جزم أول الشهيدين في اللمعة باعتبار القرب إلى عرفات في حج الإفراد لغير النائي، ففي المسالك يحرم من منزله لأنه أقرب
إليها من الميقات مطلقا، إذ أقرب المواقيت إلى مكة مرحلتان هي ثمانية وأربعون ميلا وهي منتهى مسافة حاضري مكة، واستشكله في ضرب مكان زيادة منزله بالنسبة
إلى عرفات والمساواة فيتعين الميقات فيهما، والجميع كما ترى، إذ هو كالاجتهاد في مقابلة النص الصريح فيه باعتبار القرب إلى مكة، نعم ينبغي الكلام في أهل مكة من حيث
علم اندراجهم في اللفظ المزبور المقتضي للمغايرة، لكن عن صريح أبي حمزة وسعيد وظاهر [الأكثر] الإحرام منها بالحج لإطلاقهم الإحرام من المنزل لمن كان منزله دون الميقات، و
وربما مال في الرياض بعد نسبته إلى الشهرة حاكيا لها عن جماعة من الأصحاب، قال بل ذكر بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم مشعر بدعوى الإجماع عليه كما حكاه في الذخيرة
عن كرة، قلت ويؤيده النبوي «فكان من دونهن فمهله من أهله» بل والمرسل «عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم قال من منزله» لكن قد سمعت سابقا في الصحيحين الواردين
في المجاور وأمره بالإحرام بالحج من الجعرانة، وهو بإطلاقه شامل لمن انتقل فرضه إلى فرض أهل مكة، إلا أنه يمكن أن يقيد بالأخير أو يجعل ذلك من خصائص المجاور كما في الحدائق
أو يحمل على الأفضل لبعد المسافة، وحينئذ فالمراد بالإحرام من المنزل الرخصة لا العزيمة، ولذا كان المحكي عن ف والغنية والإصباح أن الأفضل لمن منزله أقرب الإحرام من
الميقات، وفي كشف اللثام وجهه ظاهر لبعد المسافة وطول الزمان، ولو حج على طريق لا يفضي إلى أحد المواقيت قيل والقائل جمع من الأصحاب كما في المحكي يحرم إذا غلب
على ظنه محاذاة أقرب المواقيت إلى مكة لأصل البراءة من المسير إلى الميقات والإحرام من محاذاة الأبعد، واختصاص نصوص المواقيت في غير أهلها بمن أتاها، و
لصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «من أقام بالمدينة وهو يريد الحج شهرا أو نحوه ثم بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة فإذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة أميال فليحرم
منها» إلا أن الجميع كما ترى لا دلالة فيه على الإحرام من محاذاة الأقرب من مكة، ولعله لذا فسر ثاني الشهيدين العبارة بغير ذلك، قال في شرحها موضع الخلاف ما لو

يحاذي ميقاتا

كتاب الحج

١٠٣١

يحاذيه ميقاتاً فانه يحرم عند محاذاته علماً او ظناً لصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عم ومع غلبته يحاذات اقربها الى الموافيت بلوغ محل بينه وبين مكة بقدر ما بين مكة واقرب المواقيت اليها وهو مرحلتان علماً او ظناً او وجب لقول ان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرماً من اى جهة دخل وانما الاختلاف فيما زاد عليها فهو قدر متفق عليه والوجه الآخر انه يحرم من ادنى الحل عملاً باصل البراءة الزهد والجوهري وفى القيود هذا المعنى بعيد من اللفظ فان الظاهر من اعتبار محاذاة اقرب المواقيت الى مكة انه مع تعدد المواقيت التى يتحقق محاذاتها فى الطريق يحسب الاحرام من محاذاة اقربها الى مكة دون الابعد وما ذكره قدس سره خلاف معنى المحاذاة منه قلت لكن اقامة الدليل عليه فى غاية الصعوبة اذ لم نعثر الا على صحيح ابن سنان وهو بقيض خلافه بل لم يتحقق القائل الذى حكاه ح فى ذلك اذ المحكى عن ابن ادريس انه اطلق اذا حاذى احد المواقيت احرم من المحاذات وابن سعيد ان من قطع بين الميقاتين احرم بحذاء الميقات بل غرض النصيح باعتبار اقرب المواقيت اليه وهو خيرة الفاضل فى المحكى من منتهاه بل قال والاولى ان يكون احرامه بحذاء الابعد من المواقيت من مكة فان كان بين ميقاتين متساويين فى القرب اليه احرم من حذو ايهما شاء وفى كشف بعد ان حكى عن الفاضل ما سمعت قال وما ذكره المص اجود اقتصاراً فيما خالف الاصل على موضع الوفاق قلت لا ريب ان مقتضى الصحيح وجوب الاحرام من محاذاة اول المواقيت بل لعل الظاهر منه بعد الغاء خصوصية مسجد الشجرة خصوصاً على ما رواه فى كشف اللثام من المحاذات المزبورة لكل ميقات من الميقات فيراد بالميقات هو تحديد اول الاحرام من ذلك المكان او ما يحاذيه لا خصوصية ومن هنا انجه للاصحاب اطلاقهم عدم ايجابهم المرور به وان كان ممكناً من ذلك اذ هو لو كان شرطاً فى تحقق الاحرام وجب المرور به تحصيلاً للاحرام الصحيح وبذلك ظهر لك انه لا وجه للمناقشة فى الحكم المزبور وخلاف وانباعها حتى قال فى المسئلة قوة الاشكال والاحتياط الدين يقتضى المرور على الميقات والاحرام منه تبعاً للمنقول او تخلصاً من الخلاف بل قيل خصوصاً وقال الكلينى بعد ان روى الصحيح المزبور وفى رواية يحرم من الشجرة ثم يأخذ اى طريق كان قلت لكنها رواية مرسلة فلا تعارض الصحيح الموافق لظاهر الاصحاب اذ لم اجد من افتى بظاهرها ونسبه الحكم الى القيل يمكن ان يكون لاعتبار اقرب المواقيت الى مكة او لغير ذلك لا لاعتبار وجوب المرور بالميقات نعم فى كشف اللثام ثم بدا له انه يخرج فى غير طريق اهل المدينة الذى يأخذ منه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون بحذاء الشجرة من البيداء نعم ان المتجه اعتبار العلم بالمحاذاة لكن صرحوا بكفاية الظن لعله للحرج والاصل واشتباه زيادة الظن فى امثال ذلك بل لا يبعد الاجتزاء به لو تبين فساد ظنه لقاعدة الاجزاء نعم قد تبين ظنه بتقدم الاحرام على محل المحاذات امكان لم يتجاوز اعاده لكن اطلق فى س وك الاعادة لو ظهر التقدم وعدمها لو ظهر التاخر وهو مشكل ان لم ينزل على ما ذكرنا لاطلاق قاعدة الاجزاء ولو لم يعرف حذو الميقات الا محرماً واشكل بانه كما يمنع تجاوز التاخير عن الميقات يمنع تقديمه عليه وتجديد الاحرام فى كل مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل لانه تكليف شاق لا يمكن ايجابه بغير دليل ويدفع بان ذلك لا ينافى كونه طريق احتياط بل قد لا ينافيه على الوجوب ايض بناء على ان النية هى الداعى انه لا مشقة فى استمرارها واما كون الاحتمال فتح جيد او كيف كان فان الشيخ فيما ذكرناه سقوط ما ذكره من انه لو سلك طريقاً لم يكن فيه محاذاة لميقات من المواقيت وان كان قد عرفت منه ان الاحتمالين القولين الاحرام من مقدار اقرب المواقيت ومن ادنى الحل ضرورة انه بناء على اعتبار الجهة المزبورة لا يخ طريق منها بالنسبة الى محاذاة ميقات منها لاحاطتها بالحرم ولعله على ذلك ينزل ما عن ابن ادريس من ان ميقات اهل مصر ومن صعد البحر جدة بناء على انها تحاذى احدها الا انها ميقات بخصوصها وان كان المص قد اشار الى خلافه بقوله وكذا من حج فى البحر فى اعتبار المحاذات المزبورة وكل من حج او اعتمر على ميقات لزم الاحرام منه بلا خلاف اجده فيه نصاً وفتوى وح فالحج قراناً وافراداً والعمرة تمتع او افراده بيتساويان فى ذلك اى فى الاحرام من هذه المواقيت لمن قدم مكة حاجاً او معتمراً وقد عرفت ان مكة ميقات حج التمتع بل هى ميقات الحج ساكنيها تمتعاً كان او غيره بل قد عرفت الاحرام لمن كان منزله اقرب من الميقات منزله سواء كان بعمرة تمتع او افراد او حج لاطلاق الادلة نعم قيل ذكر غير واحد من الاصحاب اعتبار الخروج الى ادنى الحل فى العمرة المفردة للقادر والمفرد بعد الحج بل فى كشف اللثام لا نعلم بذلك خلافاً بل حكى عن هى الخلاف فى ذلك ايض ولكن يستحب ان يكون من الجعرانة او من الحديبية او من التنعيم منه للنصوص السابقة وعن كره ينبغى للمحرم من الجعرانة فان النبى صلى الله عليه وآله اعتمر منها فمن فاته فمن التنعيم لانه صلى الله عليه وآله امر عايشة بالاحرام منه فمن الحديبية والامر سهل وان كان استفادة الترتيب المزبور من النصوص لا يخ من اشكال وعلى كل حال لا يجب من احد منها بلا خلاف اجده ولا من احد المواقيت كما عساه يتوهم من محكى س وان كان الظاهر الجواز بل لعله افضل لطول المسافة والزمان وح فادنى الحل خصته لا عزيمة نعم لا يجوز الاحرام بها من مكة او الحرم بلا اجماع ظاهر على اختصاص العمرة المزبورة بذلك لامكان القول باعتبار ذلك فى كل عمرة لاطلاق بعض النصوص بتجرد الصبيان من فخ وهو بئر معروف على فرسخ من مكة وما عن القاموس من انه موضع بمكة دفن به ابن عمر يمكن ارجاعه الى ذلك نحو ما عن النهاية الاثيرية من انه موضع على راس فرسخ من مكة قتل فيه الحسين بن على امير المؤمنين عم يعنى الحسين بن على بن الحسن بن امير المؤمنين عم وعلى كل حال فدليله صحيح ابن الحر سئلت ابا عبد الله عم عن الصبيان من اين نجرد هم فقال كان ابى يجردهم من فخ ونحوه صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى عم انما الكلام فى ان ذلك كناية عن جواز احرامهم منه كما صرح به بعضهم بل ربما نسب الى الاكثر بل فى الرياض يظهر من عدم الخلاف فيه او ان احرامهم من الميقات ولكن رخص لهم فى لبس المخيط الى فخ فيجردون منه كما عن ئر والمقداد والكركى وقولان اقواهما الثانى لعموم نصوص المواقيت والنهى عن تاخير الاحرام عنها وعبادة الصبى شرعية او تمرينية اذا جاء بها على المكلف ليس فى الخبرين الا التجريد الذى لا ينافى ذلك على ان فخ انما هو على طريق المدينة اما لو كان بغيره فلا رخصة لهم فى تجاوز الميقات بلا احرام الذى صرح فى النص بان الاحرام من غيره كالصلوة اربعاً واحتمال حمل ادنى الحل من ساير الطرق على فخ الذى هو ادناه فى طريقها بل قيل انه يعطيه كلام كره واضح الضعف وتخصيص ادلة الكفارة على الولى بما دل على الرخصة فى اللبس الى فخ متحقق على القولين اذ لا كلام ولا خلاف فى جواز الاحرام لهم من الميقات واما الصحيح عن الصادق عم قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويسعى بهم فقد استدل به بعضهم على المختار بناء على ان بطن مر غير خارج عن الميقات لكن فى الرياض انه على خلافه اظهر ولعله لخروج بطن مر عن الميقات ثم قال والمسئلة موضع الاشكال حيث ان المستفاد من جماعة عدم اشكال فى جواز الاحرام لهم من الميقات بل فضيلته وان التاخير الى فخ انما هو على سبيل الجواز كان الاحرام من الميقات اولى واحوط قلت مضافاً الى معلومية كون الحكمة بالتاخير الى فخ ضعف الاطفال عن البرد والحر ونحوهما ويشعر بانه متى كان ذلك فى المكلف اجز.

من الميقات جاز اللبس للضرورة فإن لم يحرم هناك ذلك أيضا وفي خبر يعقوب قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن معي صبية صغارا وأنا أخاف عليهم البرد فمن أين يحرمون فقال
ائت بهم الجحفة وهو ظاهر في مراعاة الميقات ولو ميقات الاضطرار ولعل التخيير بين الجحفة وبطن مر وغيرها لاختلاف الأزمنة واختلاف حال الصبيان كما أنه قد
يطلق الإحرام بهم من غير الميقات على إرادة التجريد مجازا والله العالم وأما أحكامها ففيها مسائل الأولى لا خلاف بيننا بل الإجماع منا بقسميه عليه والنصوص
مستفيضة في أن من أحرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد إحرامه قال ميسرة دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا متغير اللون فقال لي من أين أحرمت بالحج فقلت من موضع كذا وكذا
فقال رب طالب خير تزل قدمه ثم قال أيسرك إن صليت الظهر في السفر أربعا قلت لا قال فهو والله ذاك فما عن العامة من جواز ذلك معلوم الفساد إلا الناذر للإحرام
قبل الميقات فإن عليه الإحرام منه كما صرح به كثير بل المشهور نقلا إن لم يكن تحصيلا للمعتبرة ولو بالشهرة كصحيح الحلبي المروي عن الاستبصار سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن رجل جعل لله عليه شكرا أن يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وليف لله تعالى بما قال وخبر علي بن أبي حمزة كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل جعل لله
عليه شكرا أن يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام سمعته يقول لو أن عبدا أنعم الله تعالى عليه نعمة أو ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه أن
يحرم من خراسان كان عليه أن يتم والمناقشة في السند لو سلمت في الجميع مدفوعة بالشهرة وفي الدلالة باحتمال إرادة المسير للإحرام من الكوفة أو خراسان أو نحو ذلك
كما ترى على أنها لا تنافي الظهور الذي هو المدار في الأحكام خصوصا مع عدم المعارض سوى قاعدة اعتبار مشروعية متعلق النذر في نفسه التي يجب الخروج عنها بما
عرفت سيما مع وجود النظير الذي قد مر في الصوم فالاستناد إليها كما عن الحلي والفاضل في المختلف بل عن المصنف الميل إليه في المعتبر بل في كشف اللثام أنه الأقوى كالاجتهاد في
مقابلة النص نعم الظاهر في النذر اشتراط أن يقع الحج وعمرة التمتع له في أشهر الحج إن كان نذر الإحرام لهما لما عرفته من الإجماع على عدم جواز وقوعهما في غيرها
مضافا إلى قوله تعالى الحج أشهر معلومات والنصوص المزبورة إنما جوزت الإيقاع قبل الوقت المكاني وذلك لا يقتضي وقوعهما في غير الوقت الزماني نعم قد يقال إنه لو
بعدت المسافة بحيث لو أحرم في أشهر الحج لم يمكنه إتمام النسك لم ينعقد النذر بالنسبة إلى المهل أن نذر الحج في ذلك العام أما لو كان النذر للإحرام للعمرة
المفردة مثلا صح وإن لم يكن في أشهر الحج لإطلاق الأدلة المزبورة ولكن مع ذلك كله الاحتياط بالإحرام أيضا من الميقات لا ينبغي تركه خصوصا في مثل الواجب والعمرة
الواجبة كما هو واضح هذا وفي إلحاق العهد واليمين بالنذر وجه استظهره في المدارك لشمول النصوص لهما لكن لا يخفى عليك أن معقد الفتاوى النذر بل قد يدعى
أن المنساق من النص بل الظاهر عدم شمول اليمين فيه كلام مع مخالفة المسألة للقواعد فينبغي الاقتصار فيها على المتيقن والله العالم وإلا لمن أراد العمرة المفردة
في رجب وخشي تقضيه إن أخر الإحرام إلى الميقات فإنه يحرم قبله لإدراك إحرامها في رجب وإن وقع بقية أفعالها في شعبان بلا خلاف أجده فيه بل عن المعتبر عليه اتفاق
علمائنا وهي على ذلك فتوى علمائنا وذلك هو موضع نص ووفاق مضافا إلى صحيح معاوية بن عمار سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت
الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله إلا أن يخاف فوت الشهر في العمرة وصحيح إسحاق بن عمار سألت أبا عبد الله عن رجل يجيء معتمرا ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل
أن يبلغ العقيق أيحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب فإن لرجب فضلا ولكن الاحتياط المزبور لا ينبغي تركه أيضا لما قيل من أنه لم يتعرض له كثير من الأصحاب كما أنه لا ينبغي
له تأخير الإحرام إلى الشهر اقتصارا في تخصيص العموم على موضع اليقين وإن كان الأقوى الجواز فيه مطلقا مع خوف الفوات لما سمعته من الأدلة لكن الظاهر
اختصاص الحكم المزبور في عمرة رجب والصحيح الأول وإن كان مطلقا إلا أنه لم أجد به عاملا في غير رجب ولعله للعلة التي أشار الإمام إليها في الصحيح الآخر مضافا
إلى ما روي من أن العمرة الرجبية تلي الحج في الفضل ويكفي في إدراك إحرامها فيه كما دل عليه الصحيح وعلى كل حال فما ذكرناه يظهر لك الحال في المسألة الثانية
وهي إذا أحرم قبل الميقات لم ينعقد إحرامه بلا خلاف أجده فيه والنصوص وافية بالدلالة عليه ح فلا يكفي مروره فيه ما لم يجدد إحرامه منه بإنشاء نية وعقده
بالتلبية وغير ذلك مما تسمعه في كيفية ابتداء الإحرام كما هو واضح وكذا لا يجوز تأخير الإحرام اختيارا إجماعا بقسميه ونصوصا نعم لو أخره لمانع من مرض ونحوه
جاز على ما صرح به الشيخ فيما حكي عنه قال فيها إن من عرض له مانع من الإحرام جاز له أن يؤخره عن الميقات فإذا زال المانع أحرم من الموضع الذي انتهى إليه ولعله
للحرج وقول أحدهما في مرسل المحاملي إذا خاف الرجل على نفسه أخر إحرامه إلى الحرم وما مر من قول الرضا عليه السلام في الصحيح لصفوان بن يحيى فلا يجاوز الميقات إلا
من علة لكن عن ابن إدريس أن المراد من ذلك تأخير الصورة الظاهرة للإحرام من التعري ولبس الثوبين فإن المرض والتقية ونحوهما لا تمنع النية والتلبية ولو
منعت كان كالأخرس والمغمى عليه لم يكن هو المتأخر وإن أراد وقصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الإحرام متعمدا من موضعه فيؤدي إلى إبطال حجه
بلا خلاف وارتضاه الفاضل في المختلف وهو على ما حكي عنه ولعله لحديث الميسور لا يسقط بالمعسور والخبر المتقدم سابقا فيمن مر على المسلخ ولم يمكنه إظهار الإحرام
تقية المتضمن للإحرام من ميقاته ويلبي في نفسه وإذا بلغ ميقاتهم أظهره ونفى عنه البأس في الرياض قال لقوة دليله بعد قصور الخبرين وإرسال أحدهما عن التصريح
بجوازه وفيه بعد أن حكى ذلك عن الشيخ والحلي قال وفصل المصنف في المعتبر تفصيلا حسنا فقال ومن منعه مانع عند الميقات فإن كان عقله ثابتا عقد
الإحرام بقلبه ولو زال عقله بإغماء وشبهه سقط عنه الحج ولو أحرم عنه رجل جاز ولو أخر وزال المانع عاد إلى الميقات إن تمكن وإلا أحرم من موضعه قلت لا يخفى
عليك ظهوره وكلامه أولا في موافقة ابن إدريس إلا أنه قد بينا فيه ما ذكره أخيرا وافقنا هنا من أنه لو أخره ثم زال المانع عاد إلى الميقات فإن تعذر جدد الإحرام
حيث كان بل ذكر ذلك غير واحد أيضا مرسلين له إرسال المسلمات بل في المدارك أما وجوب العود إلى الميقات مع المكنة فلا ريب فيه لتوقف الواجب عليه وأما الاكتفاء
بتجديد الإحرام من محل زوال العذر فلأن تأخيره لم يكن محرما فكان كالناسي وسيأتي أن الناسي يحرم من موضع الذكر مع تعذر العود إلى الميقات إلى غير ذلك
من كلماتهم إنه لا يخفى عليك عدم انطباق الحكم المزبور على ما سمعته من ابن إدريس من كون المتأخر الصورة الظاهرة دون وقوع الإحرام من الميقات والأمر
يقتضي الإجزاء اللهم إلا أن يقال إنه مراعى بعدم زواله مع التمكن من الرجوع وإلا لم يجزه ولكنه لا يخلو من نظر ولو فرض أنه تعمد التأخير حتى للنية والتلبية أشكل الإجزاء
بإحرامه من محل زوال العذر بما سمعته من عدم الإجزاء به لك للعامد وإن كان الحكم المزبور مبنيا على ما سمعته من الشيخ من تأخير الإحرام نفسه للعذر فقد
عرفت أن ظاهر الشيخ بل ودليله أي الخبرين المزبورين الإجزاء بالإحرام من محل زوال العذر وإن تمكن من الرجوع إلى الميقات الذي لا دليل على توقف الواجب

كتاب الحج

عليه في هذه الحال المزبورة وان تمكن والقياس على الجاهل والناسي ليس من مذهبنا ومن ذلك يظهر لك في جملة من الكتب ولعل الاقوى ما سمعته من ابن ادريس

ولا عود عليه الى الميقات بعد زوال العذر وانما عليه ان يأتي بما تركه من التعرض ونحوه والله العالم هذا كله اذا لم يكن في طريقه ميقات آخر والا وجب عليه

الرجوع ايضا على كل حال بناء على ما تقدم من الاجتزاء بالاحرام مع الاخفاء فضلا عن العذر ثم لو وجب العود الى ما امكن من الطريق فجهان اظهرهما الاول لاصالة العدم و

ظاهر الروايات المتضمنة لحكم الناسي قلت قد يشهد للاخير صحيح معاوية بن عمار سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فقالوا لا ندري

اعليك احرام وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه

بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم بقي الكلام فيمن كان عذره الاغماء ونحوه مما لا نية له ولا تلبية وقد سمعت ما عن المعتبر من جواز احرام الولي

عنه مستدلا له بمرسل جميل عن احدهما عليهما السلام في مريض اغمي عليه فلم يفق حتى اتى الموقف قال يحرم عنه رجل قال والذي يقتضيه الاصل ان الاحرام الولي

جائز لكن لا يجزي عن حجة الاسلام لسقوط الفرض بزوال عقله نعم اذا زال العارض قبل الوقوف اجزأه وفي عدة لو لم يتمكن من نية الاحرام لمرض او غيره احرم عنه

وليه وجنبه ما يجتنبه المحرم بل حكاه في كشف اللثام عن الاحمدي والمهذب والجامع قال وهل يجدد بعد هذا الاحرام شيئا ففي التذكرة والجامع ثم احرامه

فيما يعتقد فظاهرهما يصير بذلك محرما ونص المعتبر والمنتهى والتذكرة وهي انه ان لم يفق حتى فاته الموقفان انكشف انه لم يكن وجب عليه وان افاق قبل الوقوف اجزأ عن

حجة الاسلام لانه يقبل النيابة وتعذر عنه بنفسه ثم قال وفيه ان النيابة على خلاف الاصل وانما ثبتت في موضع اليقين وقد عرفت ان النيابة عن الحي انما تصح

باذنه على ان هذا ليس نيابة الا في النية والاحرام بالغير انما ثبت في الصبي والخبر مرسل وغاية مشروعيته هذا الاحرام اما الاجزاء فكلا على انه انما تضمن الاحرام

عنه وهو يحتمل النيابة عنه كما يحرم عن الميت وهو غير الاحرام به وانكر ابن ادريس هذا الاحرام لان الاغماء يسقط عنه النسك ويستحسن تجنبه المحرمات والاولى

عندي ان يحرم به ويجنب المحرمات فان افاق في الحج قبل الوقوف وامكنه الرجوع الى الميقات رجع فاحرم منه والا فمن ادنى الحل ان امكنه والا فمن موضعه وان كان ميقات

حجه مكة رجع اليها ان امكنه والا فمن موضعه كل ذلك ان كان وجب عليه لا فوجوبه بالمرور على الميقات خصوصا على الاغماء غير معلوم وكذا هذا الاحرام وان

احرم به في العمرة فان كانت مفردة انتظر به حتى يفيق فان افاق وقد دخل الحرم رجع الى ادنى الحل او الميقات ان امكنه فاحرم ان كانت وجبت عليه وامكنه الرجوع

ومن موضعه ان لم يمكنه وضاق وقته بان اضطر الى الخروج وان كانت عمرة التمتع فافاق وحيث يمكن ادراكها مع الحج فعلها باحرام نفسه والا حج مفردا باحرام

نفسه كما قلنا ان كان وجب عليه حج الاسلام او غيره ثم اعتمر ان وجبت عليه شيء منهما مخيرا بينه وبين افراد العمرة كذا في كشف اللثام وظاهر كلامهم انه ان

كان ممن عليه حج التمتع حج الاسلام فلم يفق من الميقات الى الموقف احرم به وجنب المحرمات وطيف به وسعي به ثم بعد التقصير احرم به للحج واجزأه ذلك ولم يجب

عليه بعد الافاقة عمرة كما ليس عليه احرام بنفسه وقد عرفت الكلام فيمن بلغ او اعتق قبل الوقوف ويمكن تنزيل كلامهم على انه ليس عليه شيء فيما فاته من الاحرام من

الميقات وان وجب عليه بعد الافاقة الاحرام بنفسه ثم قال وعلى ما عرفت سابقا من ان الفرض ايقاع المناسك والاجتناب عن المحرمات وان النية في الاحرام

وانما وجبت بدليل فيقتصر على ما دل عليه فيه من التجنب ثم ايقاع المناسك بنفسه ان افاق فيتجه ظاهر كلامهم الا ما يعطيه ظاهر كلام الفاضلين من ايقاع

افعال عمرة التمتع به واجزائه عنه قلت قد تقدم في مسألة من بلغ او اعتق قبل الوقوفين ما يستفاد منه تحقيق الحال في ذلك كله فلاحظ وتأمل ومنه يعلم

عدم اختصاص الدليل في المرسل المزبور كما ان منه يعلم محال النظر في كلام المذكور والله العالم هذا كله في التاخير لعذر من مرض ونحوه وكذا الكلام لو ترك

الاحرام ناسيا فانه يجب عليه العود الى الميقات مع المكنة فان تعذر جدده حيث زال العذر الا ان يكون قد تجاوز الحرم فيجب عليه الخروج الى خارجه مع الامكان

والا احرم من مكانه بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى ففي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم قال يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي

ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج فليخرج وفي صحيح ابن عبد الله بن سنان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مر على الوقت الذي يحرم منه الناس فنسي او جهل فلم

يحرم حتى اتى مكة فخاف ان رجع الى الوقت ان يفوته الحج قال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك وهو وان كان مطلقا كغيره الا انه يجب تقييده بما دل عليه غيره من الرجوع

الى الميقات مع الامكان وبذلك تنطبق النصوص جميعا على المعنى المزبور بل صريح الصحيح المزبور وغيره الحاق الجاهل بالناسي في الحكم المزبور ولا باس به بلا اجده فيه خلافا

وعن بعض الاخبار المنقولة عن الاسناد الوارد في الجاهل ان كان جاهلا فليبن من مكانه فان ذلك يجزيه ان شاء وان رجع الى الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل

وهو وان كان كالصريح بل صريح في جواز الاحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع اليه الا ان سنده غير واضح وقاصر عن معارضة غيره من وجوه خصوصا مع عدم القائل

به هذا وعن الفاضل في كره وهي ان من نسي الاحرام يوم التروية بالحج حتى حصل بعرفات فليحرم من هناك مستدلا عليه بصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل نسي الاحرام

بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله فقد تم احرامه ولا باس به بل لعل اقتصاره على عرفات موافقة للصحيح المزبور والا فله

تجديد الاحرام بالمشعر كما عن الشهيدين الجزم به لفحوى النصوص المزبورة وان كان خلاف ما تشعر به بعض العبارات سيما عبارة المصنف السابقة في الكافر اذا اسلم

الا ان الاقوى ما ذكرناه بل في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام الاجتزاء مع تركه يوم التروية اصلا جهلا قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات وجهل

ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ما حاله قال اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه بل قد يؤيده ايضا مرسل جميل عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يحرم او جهل

وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه بناء على ان المراد نية الحج بجميع اجزائه حتى الاحرام لتعذر نية الاحرام من

الجاهل وستسمع تمام الكلام في ذلك انشاء الله ومما ظهر من المحكي عن الشيخ في بعض كتبه اعتبار العزم السابق على محل الاحرام لانه قال فان لم يذكر اصلا حتى فرغ من جميع

مناسكه فقد تم حجه ولا شيء عليه اذا كان سبق في عزمه الاحرام ولعله فرض المسألة في خصوص الناسي والله العالم وعلى كل حال فما ذكرنا ظهر لك

ان الحكم المزبور واذا ترك الاحرام جاهلا او ناسيا بل او لم يرد النسك واحرم على الميقات لعدم وجوب الاحرام جاهلا او ناسيا او لم يرد النسك

عليه لدخولها كالحطاب ونحوه ممن يتكرر دخوله او دخلها للقتال ثم اراد النسك لعدم ارادة دخولها بل ارادة حاجة فيما سواها فانه لا يجب عليه

الاحرام صح بلا خلاف اجده فيه بل في ك اجماع العلماء عليه لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله رتب من مرحلة ذي الحليفة وهو محل البحث بالجملة فالمراد من كان غير مريد
النسك ممن لا يجب عليه الاحرام بالخروج فيرجع بالمرود على الميقات كما ستعرف اما الاول فلا خلاف اجده في مساواته للناسي في الحكم المزبور لفحوى النصوص
الواردة فيه وفي الجاهل بل هو اعذر من الناسي والنسيان بالتخفيف مضافا الى صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع
الى ميقات اهل بلده الذي يحرمون منه وان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم المندرج فيه محل البحث فما عن
بعض العامة من القول بالاحرام من موضعه مطلقا واضح الضعف ضرورة وجوب العود عليه مع التمكن منه لاطلاق ما دل على اعتبار الميقات في صحة الاحرام والفرض
تمكنه من المأمور به على وجهه كما هو ظاهر هذا كله في الناسي والجاهل وغير مريد النسك اما لو اخر عامدا مريد النسك لم يصح احرامه للحج حتى يعود الى الميقات
فلو تعذر لم يصح احرامه وفاقا للاكثر بل المشهور بل ربما يفهم من غير واحد عدم خلاف فيه بيننا مؤاخذة له بسوء فعله ولاطلاق ما دل على اعتبار الوقت
في صحة الاحرام المقتصر في تقييده على من عرفت بخلاف الفرض لاطلاق صحيح الحلبي غير معلوم الشمول كما اعترف به بعضهم وذكر بل الاطلاق صحيح الحلبي على غير
الفرض بل هو اولى من جوه فح لا يصح احرامه من غيره حتى لو كان الحج واجبا عليه مضيقا لما عرفت خلافا للمحكي عن جماعة من المتأخرين بل قيل انه يحتمل اطلاق
ط والمصباح ومختصره وعلى كل حال فلو تجاوز المناسك من دون احرام ومعه من دون الميقات كان حجه فاسدا ووجب عليه قضاؤه بل في ك حيث تعذر
رجوعه مع التعمد بطل نسكه ويجب عليه قضاؤه وان لم يكن مستطيعا للنسك بل كان وجوبه بسبب ارادة دخول الحرم فان ذلك موجب للاحرام فاذا لم يأت به وجب
قضاؤه كالمنذور ونعم لو رجع بعد تجاوز الميقات ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه وان اثم بتأخير الاحرام وادعى في ك الاجماع عليه لكن في ك هو غير جيد
القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدليل وهو منتف ولهذا الاصح سقوط القضاء كما اختاره في المنتهى مستدلا عليه بالاصل وان الاحرام مشروع لتحية البقعة
فاذا لم يأت به سقط كتحية المسجد ويمكن ان يريد الشهيد وجوب القضاء على تارك الاحرام من الميقات ومع ذلك قد دخل الحرم اجماعا ولو باحرام من دونه الامر
سهل ثم ان ظاهر المتن وغيره وغيرهما بطلان الاحرام منه ولو للعمرة المفردة التي لا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات بل عن بعض الاصحاب التصريح بذلك
لكن قد يقال ان المراد بطلانه للاحرام لا العمرة التي ينحل ميقاتها اختيارا وان اثم بتركه الاحرام عند مروره بالميقات بل قيل ان الاصحاب انما صرحوا بذلك
لا بطلانه مطلقا ويمكن صرف ظاهر المتن وغيره اليه ولعله الاقوى والله العالم **المسئلة الثالثة** لو نسي الاحرام ولم يذكر حتى اكمل مناسكه فقيل والقائل ابن
ادريس يقضي اي يؤدي ما كان يريد الاحرام له من حج او عمرة ان كان واجبا وقيل والقائل المشهور شهرة عظيمة بل في ك نسبته الى الاصحاب عدا الحلي يجزيه
وهو المروي في مرسل جميل عن احدهما عليهما السلام السابق المنجبر سنده بما عرفت بل وفي صحيح جميل بناء على ارادة ما يعم النسيان من الجهل فيه او انه ملحق به في الحكم
وعلى عدم الفرق بين احرام الحج وغيره مؤيدا ذلك كله بالعسر والحرج في وجوب القضاء بالنسيان الذي هو كالطبيعة الثانية للانسان ويكون الاحرام كباقي الاركان
التي لا يبطل الحج بفواتها سهوا اجماعا عدا نسيان الموقفين كما صرح بذلك وبذلك يخرج عما يقتضي البطلان من اطلاق ما دل على اعتبار الاحرام او عمومه على
وجه يقتضي عدم الاتيان بالمأمور على وجهه مع عدم نعم قد سمعت التقييد في المرسل المزبور بما اذا كان قد نوى ذلك وقد يقال ان المراد به نية الحج بجميع اجزائه
وقد سمعت ايضا عبارة ك انما الكلام في المراد بالاحرام فعن الشهيد انه حكى عن ابن ادريس انه عبارة عن النية والتلبية ولا مدخل للتجرد ولبس الثوبين فيه
وعن ظاهر ط والجمل انه امر واحد بسيط وهو النية ثم قال وكنت قد ذكرت في رسالة انه توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان يأتي بالمناسك والتلبية
هي الرابطة لذلك التوطين نسبتها اليه كنسبة التحريمة للصلاة الى ان قال فعلى هذا التحقيق نسيان الاحرام بنسيان النية وبنسيان التلبية وعن الفاضل انه
انما هو مركب من النية والتلبية ولبس الثوبين فح فينتفي باحد اجزائه وعن المحقق الثاني ان المنسي ان كان نية الاحرام يجزيه وان كان المنسي التلبيات او جزءا وربما
قيل انه المستفاد من المرسل المتقدم وانه الموافق لقاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل الاتي على المتيقن من النص والفتوى وهو ما عدا النية وان كان قد يستفاد
من المرسل وغيره من الاخبار الصحيحة ان المراد بالاحرام هو التلبية كما ستعرف ذلك في بحثها بل والقاعدة الاحتياط في المجمل اذ قد عرفت الاختلاف في معناه فح
يتجه الفساد بترك كل ما يحتمل كونه احراما خرج منه ما عدا النية فتوى ورواية لاتفاقهما على الصحة في تركه ويبقى تركها على مقتضى الفساد الا ان الجميع كما ترى
ضرورة ان مقتضى الرواية صحة الحج مع ترك الاحرام جهلا او نسيانا والظاهر من حال الجاهل بوجوب الاحرام والناسي انه لم يأت بالنية ولا التلبية ولا التجرد
ولا لبس الثوبين واذا ثبتت صحة الحج مع الاخلال بذلك كله لم يتجه البعض ولعل بل الظاهر دخول النية في الاحرام على جميع الاقوال وانما الكلام في الزيادة
فلا اشكال ح في تحول تركها في الصحيح والتقييد بالمرسل لا جابر له هنا لخلو فتوى الاكثر عن ذلك وانما ذكره الشيخ في يه مع ان ظاهره ارادة العزم السابق
لا النية المقارنة للعمل وقد بان لك من ذلك كله تحقيق الحال وتسمع له انشاء الله زيادة كما انه قد بان لك ضعف المحكي عن الحلي ودليله خصوصا ما حكي عنه من
الاستدلال ان كيف يصح الاحرام بدونها وهو كما ترى لا يكاد يظهر له ضرورة ان مفروض المقام عدم الاحرام رأسا لا صحته بلا نية بل كان المراد التعريض بما
سمعته من الشيخ ففيه انك قد عرفت المحكي عن الشيخ انه نيته بلا عمل بل انه بغية المناسك ففيه كون المفروض حصولها اجمع بنيته ولكن بدون احرام ودعوى
فسادها من دونه واضحة المنع بعد ما عرفت والله العالم **الركن الثاني في افعال الحج** والواجب منها اثنى عشر الاحرام والوقوف بعرفات والوقوف
بالمشعر ونزول منى والرمي والذبح والحلق او التقصير والطواف وركعتاه والسعي وطواف النساء وركعتاه على الاصح الرمي والحلق او التقصير كما ستعرف
ذلك الا ان منها ما هو ركن يبطل الحج بتركه عمدا لا سهوا الا الوقوفين معا فانه بتركهما معا ولو سهوا مبطل ومنها ما هو واجب غير ركن وقد ذكر المص ان
الركن منها خمسة الاحرام بالحج والوقوف بعرفة والوقوف بالمشعر وطواف الحج وسعيه والشهيد في س ثمانية باضافة النية والتلبية والترتيب مصرحا بارادة
نية الاحرام من النية وعن انه ينبغي ان يكون بعضها كل ركن لعدم الفرق على ان البطلان حينئذ جاء من قبل فوات الركن لا منها بل وكذا الكلام في الترتيب
والتلبية ايضا فقد تقدم ان الاحرام ليس امرا زائدا على النية مطلقا او على التوطين الملزوم لها وفي ركنية التلبية خلاف ويقوى ركنيتها ان اوجبنا مقارنتها

في بيان النسيان في الاحرام وذكره بعد اكمال المناسك

في بيان افعال الحج

المبتدي بعونه

كتاب الحج

للنية وجعلنا الانعقاد موقوفا عليها كتكبيرة الاحرام والتقرب بما تقدم في نية الاحرام وصحيحة معوية بن عمار مشعرة بتركيبها حيث جعل تحقق الاحرام موقوفا
عليها او على الاشعار او التقليد وتعليق الحكم على الوصف يقتضي عدمه عند عدمه ولا اخلال بالاحرام مبطل اجماعا قلت سنعرف الكلام في ذلك كله
مفصلا انشاء الله وفيما قيل هنا ايضا من الفرق بين الركن والفعل في الحج بانه اذا ترك ناسيا وجب ان يقول له بتفسير فان نفعل واستثنا وهنا التعدد وهنا بمعنيين
احدهما المشقة الكثيرة وثانيهما بعيد الاستطاعة الاستطاعة المعهودة والفعل اذا ترك نسيانا جاز ان يستنيب فيه وان تمكن من العود وترك الركن عمدا يبطل
وترك الفعل عمدا لا يبطل اذا لم يترتب عليه غيره من الاركان فيبطل الحج بتركه عمدا كرمي الجمار وطواف النساء ولكن في هذا بحث عليه الشاحي بانه يبنفسه ان كان
الترك ناسيا جاز ان يستنيب اختيارا ويحرم عليه النساء حتى يأتي به النائب وعلى كل حال فينبغي ان يعلم اولا انه يستحب امام التوجه الى سفر الحج بل كل سفر الاستخارة
من الله تعالى في عافية على الكيفية المذكورة في محلها والوصية لما في السفر من الخطر ولقول الصادق عم في خبر مرسل ابن ابي عمير من ركب راحلة فليوص وينبغي له ان يقطع
العلائق بينه وبين معامليه وعيال ليستحب له الغسل ايضا وقد تقدم في الاغسال المندوبة ما يعلم منه ذلك ويستحب له ايضا الصدقة فقد كان علي بن الحسين عم
اذا اراد الخروج الى بعض امواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما يتيسر له ويكون ذلك اذا وضع رجله في الركاب واذا سلمه الله تعالى فانصرف حمد الله عز وجل وشكره
وتصدق بما يتيسر له فقد يحتمل ان يقول عند التصدق اللهم اني اشتريت بهذه الصدقة سلامتي وسلامة ما معي اللهم احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم
ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل بل هي تدفع نحوسة السفر في الايام المكروهة قال الصادق عم تصدق واخرج اي يوم شئت وقال له حماد بن عثمان
ايكره السفر في شيء من الايام المكروهة مثل الاربعاء وغيره فقال عم افتتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك واقرأ آية الكرسي واحتجم اذا بدا لك وعن احدهما عليهما
كان ابي اذا خرج يوم الاربعاء من آخر الشهر وفي يوم تكرهه الناس من محاق وغيره تصدق ثم خرج بل هي تدفع نحوسة اليوم من الخطر ايضا قال الصادق عم من تصدق
بصدقة اذا اصبح دفع الله عنه نحس ذلك اليوم وقال ابن ابي عمير كنت انظر في النجوم فاعرفها واعرف الطالع فيدخلني من ذلك شيء فشكوت ذلك الى ابي الحسن موسى بن
جعفر عليهما السلام فقال اذا وقع في نفسك شيء فتصدق على اول مسكين ثم امض فان الله تعالى يدفع عنك بل قد ورد في الصدقة انها تدفع البلاء وقد ابرم
ابراما بل هي كذلك بعد الموت فضلا عن حال الحياة وربما استفيد مما سمعت استحبابها مرتين احدهما عند انشاء السفر والاخرى عند وضع رجله في
الركاب مثلا ويمكن ان يكون المراد صدقة واحدة ولا ينبغي ان نكثرها اولى وقد تعارف الان الصدقة عند الخروج من باب الدار واخرى عند وضع رجله
في الركاب بل مقتضى الخبر الاول استحبابها بعد المجيء سالما ايضا ولا بأس والله العالم ويستحب ايضا صلاة ركعتين يركعهما اذا اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني
استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي ودنياي وآخرتي وامانتي وخاتمة عملي الا اعطاه الله ما سأل والافضل من ذلك ما عن ابن طاوس رحمه الله عن
النبي صلى الله عليه وآله ما استخلف العبد في اهله من خليفة اذا هو شد ثياب سفره خيرا من اربع ركعات يصليهن في بيته يقرأ في كل واحدة فاتحة الكتاب قل هو الله احد ويقول اللهم اني اتقرب اليك بهن
فاجعلهن خليفتي في اهلي ومالي بل في صحيح الحلبي كان ابو جعفر عم اذا اراد سفرا جمع عياله في بيته ثم قال اللهم اني استودعك الغداة نفسي واهلي ومالي وولدي الشاهد
منا والغائب منا احفظنا واحفظ علينا اللهم اجعلنا في جوارك اللهم لا تسلبنا نعمتك ولا تغير ما بنا من عافيتك وفضلك وكذا يستحب ان يقف على باب داره ان كان والافضل الجهة التي يريدان يتوجه فيها ويقرأ فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن
شماله وآية الكرسي كذلك قال ابو الحسن عم في خبر الحذاء المروي في الفقيه وموضع من الكافي لو كان الرجل منكم اذا اراد سفرا قام على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه
له فقرأ الحمد امامه وعن يمينه وعن شماله وآية الكرسي امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن
الجميل لحفظه الله وحفظ ما معه وسلمه وسلم ما معه وبلغه وبلغ ما معه ورواه في موضع آخر بزيادة قراءة المعوذتين والتوحيد ايضا امامه وعن يمينه
وعن شماله كل ذلك مضافا الى ما ورد في آية الكرسي من انها ذروة القرآن ومن قرأها مرة صرف الله عنه الف مكروه من مكاره الدنيا والف مكروه
من مكاره الآخرة ايسر مكاره الدنيا الفقر وايسر مكاره الآخرة عذاب القبر والى الاستعانة بها على صعود الدرجة والى ما ورد ايضا في انا انزلناه ومنه لو ان رجلا حج
ماشيا فقرأ انا انزلناه ما وجد الم المشي وانه ما قرأ احد انا انزلناه حين يركب دابته الا نزل منها سالما مغفورا له ولقاريها اثقل على الدواب من الحديد فلو كان شيء يسبق القدر
لقلت قارئ انا انزلناه حين يسافر ويخرج من منزله وغير ذلك مما يبعد دعواه والله العالم ويستحب ان يدعو بكلمات الفرج قال الصادق عم في صحيح معوية
اذا خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة انشاء الله فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين
السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وبالادعية المأثورة عنهم عليهم السلام التي منها ما في الصحيح المزبور وقال فيه بعد ما سمعت اللهم كن لي
جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان رجيم ثم قل بسم الله دخلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله ما شاء الله في سفري هذا ذكرته او نسيته
وعجلتي بسم الله ما شاء الله في سفري هذا ذكرته او دخلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله ما شاء الله في سفري هذا ذكرته
اونسيته اللهم انت المستعان على الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك
اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد اللهم انت عضدي
وناصري بك احل وبك اسير اللهم اني اسألك في سفري هذا السرور والعمل لما يرضيك عني اللهم اقطع بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه احد غيرك فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من
الذنوب وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقني من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك ولك فاذا جعلت رجلك في الركاب فقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله
والله اكبر فاذا استويت على راحلتك واستوى بك محملك فقل الحمد لله الذي هدانا للاسلام ومن علينا بمحمد صلى الله عليه وآله سبحان الله سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين اللهم انت الحامل على الظهر والمستعان على الامر اللهم بلغنا بلاغا نبلغ به الى مغفرتك ورضوانك اللهم لا طير الا طيرك ولا
خير الا خيرك ولا حافظ غيرك وقال الصادق عم في خبر ابي حمزة ان الانسان اذا خرج قال حين يخرج الله اكبر الله اكبر ثلثا بالله اخرج وبالله ادخل وعلى الله اتوكل ثلث مرات اللهم افتح لي

في استحباب الصدقة

في استحباب صلاة ركعتين

في استحباب الدعاء

في وجهي هذا بخير واختم لي بخير ومن شر كل دابة انت آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم يرى في ضمان الله عز وجل حتى يرده الى المكان الذي كان فيه قال رسول

الصادق عم اذا اراد سفراً قال اللهم خل سبيلنا واحسن سيرنا واعظم عافيتنا بل يستحب له الدعاء بالماثور عند الخروج من المنزل ان لم يكن في سفر قال علي بن الحسين

في خبر الشيطان فاذا قال له الملكان كفيت فاذا قال امنت بالله قالا له هديت فاذا قال توكلت على الله تعالى قالا له وقيت فيتنحى الشياطين فيقول بعضهم لبعض كيف

لنا بمن هدي ووقي وكفي ثم قال يا ابا حمزة ان تركت الناس لم يتركوك وان رفضتهم لم يرفضوك قلت فما اصنع قال اعطهم من عرضك ليوم فقرك وفاقتك وقال الصادق عم

في خبر معوية اذا خرجت من منزلك فقل بسم الله توكلت على الله تعالى لا حول ولا قوة الا بالله اللهم اني اسئلك خير ما خرجت له واعوذ بك من شر ما خرجت له اللهم اوسع علي

من فضلك واتمم علي نعمتك واستعملني في طاعتك واجعل رغبتي فيما عندك وتوفني على ملتك وملة رسولك صلعم وقال الرضا عم وقال الرضا عم لابن اسباط اذا

خرجت من منزلك في سفر او حضر فقل بسم الله امنت بالله توكلت على الله ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله فتلقاه الشياطين فتنصرف الملائكة وجوههم وتقول ما

سبيلكم على من سمى الله تعالى وامن به وتوكل على الله تعالى وقال ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله وقال ابو جعفر عم في خبر ابي بصير المروي في الفقيه من قال حين

يخرج من باب داره اعوذ بالله مما عاذت به ملائكة الله من شر هذا اليوم ومن شر الشياطين ومن شر من نصب لاولياء الله ومن شر الجن والانس ومن شر السباع والهوام

ومن ركوب المحارم كلها اجير نفسي بالله من كل شر غفر الله له وتاب عليه وكفاه اللهم وحجزه عن السوء وعصمه من الشر وتحرّى في غنايض الا انه قال من شر هذا اليوم

الجديد الذي اذا غابت شمسه لم يعد من شر نفسي ومن شر غيري ومن شر الشياطين الى غير ذلك مما ورد من نحو ذلك وكيف كان فقد ظهر مما سمعته في صحيح معوية وجماعة استحباب

ان يقول اذا جعل رجله في الركاب بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله والله اكبر فاذا استوى على راحلته دعى بالدعاء الماثور وقال ابو الحسن عم في خبر ابرهيم بن عبد الحميد

قال رسول الله صلعم اذا ركب الرجل الدابة فسمى ردفه ملك يحفظه حتى ينزل وان ركب ولم يسم ردفه شيطان فيقول له تغن فان قال له لا احسن قال له تمنّ فلا يزال يتمنى حتى

ينزل وقال من قال اذا ركب الدابة بسم الله ولا حول ولا قوة الا بالله الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان

الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين حفظت له نفسه ودابته حتى ينزل وفي خبر علي بن ربيعة المروي عن مجالس محمد بن الشيخ طوسي ركب علي بن ابي طالب

عم فلما وضع رجله في الركاب قال بسم الله فلما استوى على الدابة قال الحمد لله الذي اكرمنا وحملنا في البر والبحر ورزقنا من الطيبات وفضلنا على كثير ممن خلق

تفضيلاً سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ثم سبح الله ثلثاً ثم قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت ثم قال كذا فعل رسول الله صلعم لكن في خبر

الاصبغ بن نباتة قال امسكت لامير المؤمنين عم الركاب وهو يريد ان يركب فرفع راسه فتبسم عم فقلت له يا امير المؤمنين رايتك رفعت راسك وتبسمت

فقال نعم يا اصبغ امسكت لرسول الله صلعم كما امسكت لي فرفع راسه وتبسم فسالته كما سالتني وساخبرك كما اخبرني امسكت لرسول الله صلعم الشهباء فرفع راسه وتبسم

فقلت يا رسول الله رفعت راسك وتبسمت فقال يا علي انه ليس من احد يركب الدابة فيذكر ما انعم الله عليه ثم يقرأ آية السخرة ثم يقول استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم

واتوب اليه اللهم اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت الا قال السيد الكريم يا ملائكتي عبدي يعلم انه لا يغفر الذنوب غيري اشهدوا اني قد غفرت له ذنوبه

وفي مرسل الصدوق وكان الصادق عم اذا وضع رجله في الركاب يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ويسبح الله سبعاً ويحمده سبعاً ويهلله سبعاً وفي خبر عبد الله بن عطا

قدم لابي جعفر عم حمار وامسكت له بالركاب فركب فقال الحمد لله الذي هدانا بالاسلام وعلمنا القران ومن علينا بمحمد صلعم الحمد لله الذي سخر لنا هذا وما كنا

له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين وقال ابو الحسن عم في خبر اسباط فان خرجت فقل الذي قال الله سبحانه سبحان الذي سخر لنا هذا وما

كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون فانه ليس من عبد يقوله عند ركوبه فيقع من بعير او دابة فيصيبه شيء باذن الله واذا خرجت من منزلك فقل بسم الله امنت بالله توكلت

على الله لا حول ولا قوة الا بالله الى غير ذلك من النصوص التي لا ريب في رجحان قول جميع ما فيها بل لعله اولى من الاقتصار على بعضه والله العالم من الماثور ايضاً اذا

خرجت في السفر التاسي بما كان يفعله رسول الله صلعم من التسبيح في الهبوط والتكبير في الصعود من السفر بل قال والذي نفس ابي القاسم بيده ما اهل مهلل ولا كبر مكبر على شرف

من الاشراف الا هلل الله ما خلفه وكبر ما بين يديه بتهليله وتكبيره حتى يبلغ مقطع التراب ويستحب له ايضاً ان يقول عند ركوب كل جسر بسم الله ليرحل الشيطان

الذي عليها وان يقول اذا دخل مدخلاً يخافه رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً واذا عاين ما يخافه قرأ آية الكرسي

وان يقول نحو الاسد اعوذ برب دانيال والجب من شر هذا الاسد ثلث مرات وان يسبح تسبيح فاطمة عم وان يقرأ آية الكرسي بعد العشاء الاخرة عند وضع جنبه على الفراش

ومن الماثور ايضاً ما في خبر ابي سعيد المكاري عن الصادق عم اللهم اني خرجت في وجهي هذا بلا ثقة مني بغيرك ولا رجاء آوي اليه الا اليك ولا قوة اتكل عليها ولا

حيلة الجاء اليها الا طلب فضلك وابتغاء رزقك وتعرضاً لرحمتك وسكوناً الى حسن عادتك وانت اعلم بما سبق لي في علمك في سفري هذا مما احب او اكره فان

ما اوقعت علي يا رب من قدرك فمحمود فيه بلاؤك ومنتصح عندي فيه قضاؤك وانت تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب اللهم فاصرف عني مقادير كل بلاء ومقضي

كل داء وابسط علي كنفاً من رحمتك ولطفاً من عفوك وسعة من رزقك وتماماً من نعمتك واوقع علي فيه جميع قضائك على موافقة جميع هواي في حقيقة احسن

املي وادفع ما احذر فيه وما لا احذر على نفسي وديني ومالي مما انت اعلم به مني واجعل ذلك خيراً لآخرتي ودنياي مع ما اسئلك يا رب ان تحفظني فيما خلفت

ورائي من اهلي وولدي ومالي ومعيشتي وحزانتي وقرابتي واخواني باحسن ما خلفت به غائباً من المؤمنين في تحصين كل عورة وحفظ من كل مضيعة

وتمام كل نعمة وكفاية كل مكروه وستر كل سيئة وصرف كل محذور وكمال كل ما يجمع لي الرضا والسرور في جميع اموري وافعل ذلك بي بحق محمد وال محمد صلى

الله على محمد وال محمد والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته وقال ايضاً في خبر عيسى بن عبد الله القمي قل اللهم اني اسئلك لنفسي اليقين والعفو والعافية في

الدنيا والاخرة اللهم انت ثقتي وانت رجائي وانت عضدي وانت ناصري بك احل وبك اسير الى غير ذلك من النصوص الدالة زيادة على ما سمعته من اداب السفر

الذي لا ينبغي ان يقع من عاقل الا في ثلثة تزود لمعاد او مرمة لمعاش او لذة في غير محرم نعم لا يصلح للمسلم ان يسيح في الارض او يترهب في بيت لا يخرج منه وقال رسول

الله صلعم ليس في امتي رهبانية ولا سياحة ولا زم يعني سكوت يا علي سر سنتين بر والديك سر سنة صل رحمك سر ميلاً عد مريضاً سر ميلين شيع جنازة سر ثلثة

كتاب الحج

امثال الحج عمرة سر[illegible] امثال [illegible] الله تعالى سر حسنة امثال الحج المهوف سريرة امثال الاصل المظلوم وعليك بالاستغفار وسافروا تصحوا وجاهدوا تغنموا
تفقهوا وحجوا تستغنوا ولا باس في السفر الى ثغر فان الله يستحب للعبد ان يرحل له فيها حاجة وما من مؤمن يموت في ارض غربة يغيب عنها بواكيه الا
بكته بقاع الارض التي كان يعبد الله عز وجل عليها وبكته ابوابه وبكته ابواب السماء التي كان يصعد فيها عمله وبكاه الملكان الموكلان به وموت الغريب شهادة
والغريب اذا حضره الموت التفت يمنة ويسرة ولم ير احدا فرفع راسه فيقول الله عز وجل الى من تلتفت الى من هو خير لك مني وعزتي وجلالي لئن اطلقتك من عقدتك
لاجرنك الى طاعتي ولئن قبضتك لاصيرنك الى كرامتي وعن امير المؤمنين عليه السلام ست من المروة ثلاث في الحضر وثلاث في السفر ورجل خرج يعود فرجل خرج مجاهد في سبيل
الله فاث ورجل خرج حاجا فاث ورجل الى الجمعة فاث ورجل خرج الى جنازة فاث وينبغي اختيار يوم السبت من الاسبوع للسفر قال الله عز وجل فاذا قضيت الصلوة
الى الصلوة يوم الجمعة والانتشار مكانه وقال الصادق عليه السلام اذا الرجل المسلم لا يخرج في نفسه في الاسبوع يوم الجمعة لامر فيسل عنه وقال لا تخرج يوم
الجمعة في حاجة فاذا كان يوم السبت وقد طلعت الشمس فاخرج في حاجتك وفي النبوي اللهم بارك لامتي في بكورها يوم سبتها وفي غير واحد من النصوص السبت
لنا والاحد لبني امية لكن عن الصادق عليه السلام انه قال لرجل من مواليه يا فلان ما لك لم تخرج قال قلت جعلت فداك اليوم الاحد قال وما للاحد قال الرجل للحديث الذي جاء
من النبي صلى الله عليه وآله احذروا حد الاحد فان له حدا كحد السيف قال كذبوا اما قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله كان الاحد اسما من اسماء الله عز وجل ولعل المراد كذبهم
في نسبة التقية المذكورة او محمول على التقية وعلى بيان الجواز وغير ذلك من انه ليس هو غير مبارك على الاطلاق فانه قد ورد فيه انه لشيعتنا وانه يوم غرس ولا بناء
يوم الاثنين الذي هو يوم بني امية ويوم قتل الحسين عليه السلام ولا تطلب فيه الحوائج واي يوم اعظم شوما منه فقد نبينا صلى الله عليه وآله وارتفع الوحي عنا وظلمنا فيه حقنا
وكذبه من قال وليد فيه رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن قد ورد فيه انه يوم سفر وانه يستسقى فيه كما ذكر ذلك في صلوة الاستسقاء فلا حظه ومن تعذرت عليه الحوائج فليلتمس
طلبها يوم الثلثا فانه اليوم الذي الان الله تعالى فيه الحديد لداود عليه السلام وهو يوم سهل وقد امر فيه بالخروج في غير واحد من النصوص وعن ابي الحسن العسكري عليه السلام من احب
يقيه شر يوم الاثنين فليقرا في اول ركعة من الغداة هل اتى على الانسان ثم قرا ابو الحسن عليه السلام فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا كما انه قال الصادق عليه السلام في خبر
عبد الله بن سنان يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة من اجل الصلوة فاما بعد الصلوة فجائز يتبرك به وقال ايضا في خبر ابراهيم بن يحيى المدائني لا باس بالخروج في
السفر ليلة الجمعة واما يوم الاربعا فيوم نحس مستمر وهو يوم بني العباس وفيه من احتجم فيه خيف عليه ان تخضر محاجمه ومن تنور فيه خيف عليه البرص خصوصا الذي
اربعا من الشهر وفي خبر العلل والعيون والخصال المسند الى الرضا عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث ان رجلا قام اليه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن يوم الاربعاء والتطير
منه واي اربعا هو فقال اخر اربعاء في الشهر وهو المحاق وفيه قتل قابيل هابيل اخاه ويوم الاربعا القي ابراهيم في النار ويوم الاربعا اغرق فرعون ويوم الاربعا جعل
الله قرية لوط عاليها سافلها ويوم الاربعا ارسل الريح على قوم عاد ويوم الاربعا اصبحت كالصريم ويوم الاربعا سلط الله على نمرود البقة ويوم الاربعا طلب موسى فرعون
ليقتله ويوم الاربعا خر عليهم السقف من فوقهم ويوم الاربعا امر فرعون بذبح الغلمان ويوم الاربعا خرب بيت المقدس ويوم الاربعا احرق مسجد سليمان بن
داود عليه السلام باصطخر من كورة فارس ويوم الاربعا قتل يحيى بن زكريا ويوم الاربعا اظل قوم فرعون اول العذاب ويوم الاربعا خسف الله بقارون ويوم الاربعا
ابتلى الله ايوب بذهاب ماله وولده ويوم الاربعا دخل يوسف السجن ويوم الاربعا قال الله تعالى انا دمرناهم وقومهم اجمعين ويوم الاربعا اخذتهم الصيحة ويوم الاربعا
عقروا الناقة ويوم الاربعا امطر عليهم حجارة من سجيل ويوم الاربعا شج النبي صلى الله عليه وآله وكسرت رباعيته ويوم الاربعا اخذت العماليق التابوت والظاهر ارادة ما عدا
الاول في مطلق الاربعا لا خصوص الاخير مع احتماله نعم عن الصدوق انه كتب بعض البغداديين الى ابي الحسن الثاني عليه السلام يسئله عن الخروج يوم الاربعا الذي لا يدور فكتب عليه السلام
من خرج يوم الاربعا لا يدور خلافا على اهل الطيرة وقي من كل آفة وعوفي من كل عاهة وقضى الله له حاجته وعن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا طيرة وكفارة الطيرة التوكل بل
في النبوي صلى الله عليه وآله ايضا اذا تطيرت فامض ولعل ذلك ونحوه محمول على من بلغ حقيقة التوكل المشار اليه بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه او على غير ما ورد النهي عنه فيه بخصوصه
كالتطير من بعض ما تعارف عند الناس الذي ذكره ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في خبر سليمان بن جعفر الجعفري الشوم للمسافر في طريقه سبعة الغراب الناعق عن يمينه
الكلب الناشر لذنبه والذئب العاوي الذي يعوي في وجه الرجل وهو مقع على ذنبه يعوي ثم يرتفع ثم ينخفض ثلثا والظبي السانح من يمين الى شمال والبوم الصارخة والمراة الشمطاء تلقى فرجها والاتان العضباء يعني
الجدعاء فمن اوجس في نفسه منهن شيئا فليقل اعتصمت بك يا رب من شر ما اجد في نفسي فاعصمني من ذلك قال فيعصم من ذلك بناء على ان المراد من كونها شوما عند
الناس منه ذلك لا المشرع بل قيل ان الادعية في ذلك منها اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ومنها حسبنا الله ونعم الوكيل وغير ذلك لكن لعل الاتيان بما سمعته من الخبر الوارد في خصوص
الاربعا الذي لا يدور الذي سبب التطير فيه مما ورد من الشرع لا تطير العامة فتامل جيدا واما يوم الخميس فهو يوم يحبه الله ورسوله ويحبه الملائكة تعالى وملائكته ورسوله وكان
رسول الله صلى الله عليه وآله يسافر فيه ويقول فيه ترفع الاعمال وتعقد فيه الالوية وقال ايضا اللهم بارك لامتي في بكورها يوم الخميس وفي اخر يوم سبتها وخميسها وفي ثالث
بورك لامتي في بكورها يوم سبتها وخميسها بل ورد فيه انه الان الله فيه الحديد لداود عليه السلام وان كان المشهور انه يوم الثلثا ولعله لا تنافي فقد سمعنا من بعض مشايخنا
انه سمع من غيره كراهة السفر فيه اذا كان عنده معصوم وان الملائكة ترميل الحجاز هذا كله من حيث الاسبوع اما من حيث الشهر فعن الصادق عليه السلام اتق الخروج الى السفر
يوم الثالث من الشهر والرابع منه والحادي والعشرين منه والخامس والعشرين منه فانها ايام منحوسة وعن امير المؤمنين عليه السلام يكره ان يسافر الرجل او يتزوج والقمر في المحاق ولعل ما
عدا الرابع لانها من السبعة المشهورة بالنحوسة للسفر وغيره المروي عنها عن امير المؤمنين عليه السلام المسماة بالكوامل وهي ثالث والخامس والثالث عشر والسادس عشر والحادي
والعشرون والرابع والعشرون والخامس والعشرون بل في خبر يونس بن حنان المروي مسندا في المحكي عن الدروع الواقية للسيد رضي الدين بن طاوس والمرسل عن مكارم
الاخلاق للحسن بن الفضل بن الحسن الطبرسي والزوائد لولد السيد علي بن طاوس عن الصادق عليه السلام ايضا المرسل المروي المشتمل على نعت ايام الشهر ما يتركه
ففي الاول قال ان اليوم الاول يوم مبارك خلق الله فيه آدم وهو محمود لطلب الحوائج وطلب العلم والتزويج والسفر والبيع والشراء [illegible]
وفي الثاني سعد يصلح لطلب الحوائج والشراء والبيع والزراعة والسفر وفي الثالث يوم مبارك محمود سعيد لطلب الحوائج والاول [illegible]

كذبوا

وبناء

ونحوه المجنون يوما

اخذتهم

اقد يعوفي من كل

بحجارة

لذنبه وهو في وجه الرجل

كثيرون ونعم الوكيل

نعم

ان اليوم الثاني يصلح للتزويج والسفر وطلب الحوائج وفيه خلقت حواء من آدم وتزوجها الله تعالى بها ويصلح لبناء المنازل وكتب العهود والاختيارات وفي الثالث
عنه صالح للسفر وطلب الحوائج وفي الثالث عند الشيخ محمود يصلح للتزويج والتحويل والشراء والبيع وطلب الحوائج واليوم الثالث من يوم الاول يوم نحس مستمر فاتق
فيه البيع والشراء وطلب الحوائج والمعاملة وفيه سلب آدم وحواء لباسهما واخرجا من الجنة واجعل شغلك امر منزلك وان امكن ان لا تخرج من دارك فافعل
وفي الثاني ردي لا يصلح لشيء جملة وفي الثالث يوم نحس فيه قتل هابيل لا تسافر فيه ولا تعمل عملا ولا تلق احدا الرابع في الاول يوم صالح للزرع و
الصيد والبناء ويكره فيه السفر فمن سافر فيه يخيف عليه القتل والسلب وبلاء يصيبه فيه ولد هابيل ويستحب فيه اتخاذ البناء والماشية ومن هرب فيه عسر طلبه
ولجا الى من يحصنه وفي الثاني يوم صالح للتزويج ويكره فيه السفر وفي الثالث يوم متوسط صالح لقضاء الحوائج ولا تسافر فيه فانه مكروه الخامس في الاول
يوم نحس مستمر فلا تعمل فيه عملا ولا تخرج من منزلك وتعاهد في منزلك وانظر في صلاح الماشية وفيه ولد قابيل الشقي وفيه قتل اخاه وفي الثاني ردي نحس وفي
الثالث يوم نحس وهو يوم نكد عسر لا خير فيه فاستعذ بالله من شره السادس في الاول يوم صالح للتزويج ومن سافر فيه براً او بحراً رجع الى اهله بما يحسنه وهو
جيد لشراء الماشية وفي الثاني يصلح للتزويج وطلب الحوائج وفي الثالث يوم صالح يصلح للحوائج والسفر والبيع والشراء السابع في الاول يوم صالح
لجميع الامور فاعمل فيه ما شئت وعالج ما تريد من عمله الكفاية وبدا فيه بالعمارة والغرس والنخل جدا امر في ذلك وفي الثاني مختار مبارك يصلح لكل ما يراد ويبتغى
فيه وفي الثالث يوم سعيد مبارك فيه ركب نوح السفينة فاركب البحر وسافر في البر واعمل ما شئت فانه يوم عظيم البركة محمود لطلب الحوائج والسعي فيها والثامن
في الاول يوم صالح لكل حاجة من بيع او شراء ويكره فيه ركوب البحر والنظر في البر ويكره فيه ركوب السفن في الماء ويكره فيه ايضا السفر والخروج الى الحرب ويكتب العهود
ومن هرب فيه لم يقدر عليه الا بتعب وفي الثاني يصلح لكل حاجة سوى السفر فانه يكره فيه وفي الثالث يوم صالح للشراء والبيع ولا تعرض فيه للسفر فانه يكره
فيه سفر البر والبحر التاسع في الاول يوم خفيف صالح لكل امر تريده فابدا فيه بما تريد ومن راى رؤيا خيرا فابداء فيه بالعمل واقرض فيه وازرع واغرس ومن حارب
فيه غلب ومن هرب فيه لجا الى سلطان يمنع منه وفي الثاني يصلح لكل ما يريد الانسان ومن سافر فيه رزق مالا ويرى في سفره كل خير وفي الثالث يوم صالح
محمود مبارك يصلح للحوائج وجميع الافعال وفي رواية اخرى ومن سافر فيه رزق ولقي خيرا العاشر في الاول ولد فيه نوح للبيع والشراء والسفر ويستحب للمريض
فيه ان يوصي ويكتب العهود ومن هرب منه ظفر به وحبس وفي الثاني يوم صالح لكل حاجة سوى الدخول على السلطان وهو جيد ومن هرب ظفر به وحبس وفي الثالث للشراء والبيع
في الثالث لا يبتداء العمل يوم محمود رفع الله تعالى فيه ادريس مكانا عليا وفي رواية اخرى يصلح للبيع والشراء والحادي عشر في الاول صالح لابتداء العمل في البيع
والشراء ولد فيه شيث ويجتنب فيه دخول السلطان وفي الثاني يصلح فيه للشراء والبيع وجميع والسفر ما خلا الدخول على السلطان وفي الثالث يوم صالح فيه للشراء
والبيع والمعاملة والقرض الثاني عشر في الاول صالح للتزويج وفتح الحوانيت وركوب البحر ويتجنب فيه الوساطة بين الناس وفي الثاني يوم صالح مبارك فاطلبوا
فيه حوائجكم واسعوا فيها فانها تقضى وفي الثالث يوم مبارك تقضى فيه موسى الاجل وهو يوم التزويج والبيع والشراء الثالث عشر في الاول يوم نحس فاتق فيه
المنازعة والخصومة ولقاء السلطان وغيره وكل امر ولا يدهن فيه الراس ولا يحلق فيه الشعر ومن ظلم او هرب سلم وفي رواية اخرى يوم نحس لا تطلب فيه حاجة
فيه حاجة وفي الثاني يوم نحس فاتق فيه جميع الاعمال وفي الثالث يوم نحس هو يوم مذموم في كل حاجة فاستعذ بالله من شره الرابع عشر في الاول يوم
صالح لكل شيء وهو جيد لطلب العلم والبيع والشراء والسفر وركوب البحر والاستقراض والقرض ومن هرب فيه يؤخذ وفي الثاني جيد للحوائج ولكل عمل
وفي الثالث جيد للحوائج ولكل عمل وفي الثالث يوم صالح لما تريده من قضاء الحوائج وطلب العلم ويصلح للبيع والشراء وركوب البحر الخامس عشر في الاول على ما
ذكر ... يوم صالح لكل الامور الا من اراد ان يستقرض او يقرض لكن فيما عندنا من الوسائل نقلا عن الدرع يوم محذور في كل الامور
الا من اراد ان يستقرض او يقرض ... ما يشترى ومن هرب فيه ظفر به وفي الثاني صالح لكل حاجة تريدها فاطلبوا فيه حوائجكم فانها تقضى وفي الثالث
يوم صالح لكل ... حاجة فاعمل فيه ما بدا لك فانه يوم سعيد نحس وضده الواعظين انه يوم صالح لكل عمل حاجة ولقاء الاشراف والعلماء والعظماء والروساء فاطلب فيه
حوائجك والوسيلة الى السلطان واعمل ما بدا لك فانه يوم سعيد السادس عشر في الاول يوم نحس لا يصلح لشيء سوى الابنية ومن سافر فيه هلك وفي الوسائل عنه يوم نحس
من سافر فيه هلك ويكره فيه لقاء السلطان ويصلح للابنية ووضع الاساس وفي الثاني ردي مذموم لكل شيء وفي الثالث يوم نحس ردي مذموم لا خير فيه فلا
تسافر فيه ولا تطلب حاجة وتوق ما استطعت وتعوذ بالله من شره السابع عشر في الاول يوم متوسط الحال يحذر فيه المنازعة ومن اقرض فيه شيئا لم يرد اليه
وان رده ... ومن استقرض منه لم يرده وفي الثاني صاف مختار فاطلبوا فيه ما شئتم وتزوجوا وبيعوا واشتروا وازرعوا وفي الثالث يوم صالح مختار محمود لكل
عمل فيه الحوائج والشراء والبيع وفي رواية اخرى متوسط يحذر فيه المنازعة والقرض الثامن عشر في الاول يوم سعيد صالح لكل شيء من بيع او شراء او سفر وفي
الوسائل عنه ومن خاصم فيه عدوه خصمه وظفر به ومن اقترض فيه قضاه ورده الى من اقرضه منه وفي الثاني مختار صالح للسفر وطلب الحوائج وفي الثالث يوم مختار للسفر
والتزويج ولطلب الحوائج التاسع عشر في الاول انه يوم سعيد وهو صالح للسفر والمعاش والحوائج وفي الوسائل عنه يوم سعيد ولد فيه اسحق بن ابراهيم
عليهما السلام وهو صالح لكل عمل وفي الثالث يوم مختار مبارك صالح لكل عمل تريد وفي رواية اخرى يصلح للسفر والمعاش ولطلب العلم العشرون في الاول انه
يوم متوسط صالح للسفر وقضاء الحوائج وفي الوسائل عنه متوسط الحال صالح للسفر والحوائج والبناء ووضع الاساس وحصاد الزرع وغرس
الشجر والكرم واتخاذ الماشية ومن هرب فيه كان بعيد الدرك وفي الثاني جيد للحوائج والسفر وفي الثالث يوم جيد صالح مسعود مبارك لما يؤتى وفي
رواية اخرى يصلح للسفر وقضاء الحوائج وفي الوسائل عنه متوسط الحال صالح للسفر والحوائج والبناء ووضع الاساس وحصاد الزرع وغرس الشجر والكرم
واتخاذ الماشية ومن هرب فيه كان بعيدا ودك وفي الثاني جيد مختار للحوائج وفي الثالث يوم جيد صالح مسعود مبارك لما يؤتى وفي رواية اخرى يوم
متوسط يصلح للسفر والحوائج الحادي والعشرون في الاول انه يوم نحس ردي لا تطلب فيه حاجة ومن سافر فيه خيف عليه وفي الوسائل عنه يوم نحس لا تطلب فيه

كتاب الحج

حاجة ويتقى فيه السلطان ومن سافر فيه لم يرجع وهو خفيف عليه وهو يوم ردى لسائر الامور وفى الثانى يوم نحس مستمر وفى الثالث يوم نحس مذموم فاحذر ولا تطلب فيه حاجة ولا تعمل فيه عملا واقعد فى منزلك واستعذ بالله من شره وفى الثانى والعشرين فى الاول انه يوم صالح لقضاء الحوائج والبيع والشراء والمرض فيه سريع والمسافر فيه يرجع معافى وتؤدى فى الوسائل انه للصدقة فيه مقبولة ومن تحمل فيه على سلطان يصيب حاجته وفى الثانى مختار صالح للشراء والبيع والسفر والصدقة وفى الثالث يوم سعيد مبارك مختار لما تريد من الاعمال فاعمل ما شئت فانه مبارك الثالث والعشرون فى الاول انه يوم صالح لطلب الحوائج والتجارة والتزويج ومن سافر فيه غنم واصاب خيرا وزاد فى الوسائل انه ولد فيه يوسف ع ويوم خفيف يدخل فيه على السلطان وفى الثانى جيد مختار خاصة للتزويج والتجارات كلها وفى الثالث يوم سعيد مبارك لكل ما تريد للسفر والتحويل من مكان الى مكان وهو جيد للحوائج الرابع والعشرون فى الاول انه يوم نحس ولد فيه فرعون فلا تطلب فيه امرا من الامور وفى الثالث يوم نحس مستمر مكروه لكل حال وعمل فاحذر ولا تعمل فيه عملا ولا تلق فيه احدا واقعد فى منزلك واستعذ بالله من شره الخامس والعشرون فى الاول انه يوم نحس ردى فاحفظ نفسك فيه ولا تطلب فيه حاجة فانه يوم شديد البلاء وفى الثانى ردى مذموم نحذر فيه من كل شر وفى الثالث نحس مكروه ثقيل نكد فلا تطلب فيه حاجة ولا تسافر فيه واقعد فى منزلك واستعذ بالله من شره السادس والعشرون فى الاول انه يوم صالح للسفر ولكل امر يراد الا التزويج وفى الوسائل عن ضرب فيه موسى البحر بعصاه فانفلق وصالح للسفر ولكل امر يراد الا التزويج فان من تزوج فيه فرق بينهما او لا تدخل اذا فى سفرك فيه الى اهلك وفى الثانى صالح لكل حاجة سوى التزويج والسفر عليكم بالصدقة فيه وفى الثالث يوم صالح متوسط للشراء والبيع والسفر وقضاء الحوائج السابع والعشرون فى الاول انه يوم صالح لكل امر وفى الثانى جيد مختار للحوائج وفى كل ما يراد وفى الثالث يوم صالح مبارك من النحوس صالح للحوائج الى السلطان والى الاخوان والسفر الى البلدان فاتق فيه من شئت وسافر فيه الى حيث ما اردت الثامن والعشرون فى الاول انه يوم صالح لكل امر ومن سافر فيه اصاب مالا جزيلا وفى الوسائل عنه صالح خفيف لسائر الامور والحوائج والاعمال ومن سافر فيه يصيبه مالا كثيرا ولا يكتب فيه وصية فانه يكره ذلك وفى الثانى مختار جيد لكل حاجة وفى الثالث يوم مبارك سعيد قريب الامر يصلح للحوائج والتصرف فيها وفى رواية اخرى المسافر فيه يصيبه مالا كثيرا الثلثون فى الاول يوم جيد للبيع والشراء والتزويج وفى رواية اخرى يوم سعيد مبارك يصلح لكل حاجة تلتمس وفى الوسائل عنه جيد للبيع والشراء والتزويج ولا تسافر فيه ولا تتعرض لغيره الا المعاملة ومن هرب فيه وجد ومن اقترض فيه شيئا رده سريعا وفى الثانى مختار جيد لكل شئ لكل حاجة وفى الثالث يوم مبارك ميمون مسعود مفلح منجح مفرح فاعمل فيه ما شئت والق فيه من اردت وخذ واعط وسافر وتنقل وبع واشتر فانه صالح لكل ما تريد وافق لكل ما تعمل ولا ريب فى ان المنساق من تلك الاخبار الاشهر العربية ولذا جعل العنوان فى محكى البحار باب سعادة ايام الشهور العربية ونحوسها ثم نقل الاخبار المزبورة فما عن الكاشانى فى رسالة تقويم المحسنين من انها من الشهور الفارسية بل نسبه الى حكى عن العلامة الطباطبائى وان كان لم نتحققه خلاف الظاهر بلا داع كما انه لا ريب فى عدم المنافاة بين ما سمعته من ايام الاسبوع وايام الشهر ونحوه عن امير المؤمنين ع ان فى السنة اربعة وعشرين يوما نحسا فى كل شهر منها يومان ففى المحرم الحادى عشر والرابع عشر وفى صفر الاول منه والعشرون وفى ربيع الاول العاشر والعشرون وفى ربيع الثانى الاول والحادى عشر وفى جمادى الاولى العاشر والحادى عشر وفى جمادى الثانية الاول والحادى عشر وفى رجب الحادى عشر والثالث عشر وفى شعبان الرابع والعشرون وفى رمضان الثالث والعشرون وفى شوال السادس والثامن وفى ذى القعدة السادس والعاشر وفى ذى الحجة الثامن والعشرون بل عن الصادق ع ان فى السنة اثنى عشر يوما من اجتنبها نجى ومن وقع فيها هوى فاحفظوها فى كل شهر منها يوم ففى المحرم الثانى والعشرون وفى صفر العاشر وفى ربيع الاول الرابع وفى ربيع الثانى الثامن والعشرون وفى جمادى الاولى الثانى والعشرون وفى جمادى الثانية الثانى عشر وفى رجب الثانى عشر وفى شعبان السادس والعشرون وفى شهر رمضان الرابع والعشرون وفى شوال الثانى وفى ذى القعدة الثامن والعشرون وفى ذى الحجة الثامن ع فالذى ينبغى لمن اراد ان يحرم ان يخرج اليوم الذى يريد السفر او غيره ملاحظة حاله فى الاسبوع وفى ملاحظة الشهر وفى خصوص كل شهر ملاحظة الروايتين المزبورتين بل ينبغى ايضا ملاحظة الاشهر الفارسية تخلصا مما سمعته من الكاشانى بل ينبغى مع ذلك ملاحظة عدم كون القمر فى المحاق كما اشير اليه فى بعض النصوص بل والعقرب الذى ان سافر او تزوج والقمر فيه لم ير الحسنى وينبغى للمسافر وغيره استصحاب شئ من تربة الحسين ع التى هى امان من كل خوف خصوصا اذا اخذ التسبيح من تربته ودعى بدعاء المبيت على الفراش ثلث مرات ثم قبلها ووضعها على عينيه وقال اللهم انى اسئلك بحق هذه التربة وبحق صاحبها وبحق جده وابيه وامه واخيه وبحق ولده الطاهرين اجعلها شفاء من كل داء وامانا من كل خوف وحفظا من كل سوء ثم وضعها فى جيبها فانه من فعل ذلك فى الغداة فانه لا يزال فى امان الله حتى العشاء وان فعل ذلك فى العشاء فلا يزال فى امان الله حتى الغداة وان خاف من سلطان وغيره وخرج من منزله واستعمل ذلك كان حرزا له واستصحاب خاتم من عقيق اصفر على احد جانبيه ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله استغفر الله وعلى الجانب الاخر محمد وعلى فانه امان من القطع واتم للسلامة واصون للدين وخاتم فيروزج نقش فى احد جانبيه الله الملك وعلى الجانب الاخر الملك لله الواحد القهار فانه امان من السباع وظفر فى الحرب واستصحاب عصى لوز مر فعن الفقيه عن امير المؤمنين ع قال رسول الله ص من خرج فى سفر ومعه عصى لوز مر وتلا هذه الاية ولما توجه تلقاء مدين الى قوله والله على ما نقول وكيل امنه الله من كل سبع ضار ومن كل لص عاد ومن كل ذات حمة حتى يرجع الى اهله ومنزله وكان معه سبعة وسبعون من المعقبات يستغفرون له حتى يرجع ويضعها وقال ع من اراد ان تطوى له الارض فليتخذ النقد من العصى والنقد عصى لوز مر وروى فى ثواب الاعمال مسندا الى امير المؤمنين ع وكذا الذى قبله قال وقال رسول الله ص انه ينفى الفقر ولا يجاوره شيطان قال وقال رسول الله ص مرض ادم ع مرضا شديدا فاصابته وحشة فشكى ذلك الى جبرئيل ع فقال اقطع واحدة منه وضمها الى صدرك ففعل ذلك فاذهب عنه الوحشة الحديث فالاولى ان يكتب فى قبضها سطرا ٩ ٥ نوطوبا ه الله باو برهاو ه بعسارير ويحفر راس العصى ويضعه فيه وفى سر وليستحب استصحاب العصى خصوصا اللوز المر ونحوه عنهى وظاهرها خصوصا الاستحباب بمطلق العصى وان تاكد باللوز

بخوف
وشفاء من كل داء

المرو

المروي لم أجد ما يدل عليه في خصوص المسافرين في الفقيه بإسناده قال رسول الله صلى الله عليه وآله حمل العصا ينفي الفقر ولا يجاوره شيطان وقال تعصّوا فإنها
من سنن إخواني النبيين وكانت بنو إسرائيل الصغار والكبار يمشون على العصا حتى لا يختالوا في مشيهم ولعلهما أخذاه من ذلك كما أن ما فيهما أيضاً من تخصيص سفر
الحج كذلك أيضاً قال ويستحب لمن أراد الحج أن يقطع العلائق بينه وبين معاملته ويوصي بالمهم وأن يجمع أهله ويصلي ركعتين ويسأل الله الخيرة في عاقبته
ويدعو بالمأثور فإذا خرج وقف على باب داره تلقاء وجهه وقرأ الفاتحة أو يقرأها عن يمينه وشماله وكذا آية الكرسي ويدعو بالمنقول ويتصدق بشيء ويقول
بحول الله وقوته أخرج ثم يدعو عند وضع رجله في الركاب وعند الاستواء على الراحلة ويكثر من ذكر الله تعالى في سفره ويستحب الخروج يوم السبت أو الثلثاء
واستصحاب العصا خصوصاً اللوز المر الخ ولا يخفى عليك بعد الإحاطة بما ذكرناه ما يدل على ما ذكره وغيره والله العالم ويستحب له أيضاً فإن الكاظم عليه السلام
قال أنا ضامن لثلاثة لمن خرج يريد سفراً معتماً تحت حنكه أن لا يصيبه السرق ولا الغرق ولا الحرق بل قال الصادق عليه السلام من خرج في سفر ولم يدر العمامة تحت
حنكه فأصابه داء لا دواء له فلا يلومن إلا نفسه ومن خرج من منزله معتماً تحت حنكه يريد سفراً لم يصبه في سفره سرق ولا حرق ولا مكروه بل عن الرضا عليه السلام
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو أن رجلاً خرج من منزله يوم السبت معتماً بعمامة بيضاء قد حنكها تحت حنكه ثم أتى إلى جبل ليزيله من مكانه لأزاله وفي المرسل عنه أيضاً من ترك
المروة للرجل أن يطيب زاده إذا خرج في سفره وقال الصادق عليه السلام إذا سافرتم فاتخذوا سفرة وتنوقوا فيها وما من نفقة أحب إلى الله من نفقة قصد و
يبغض الله الإسراف إلا في حج أو عمرة وفي الفقيه كان علي بن الحسين عليه السلام إذا سافر إلى مكة للحج تزود من أطيب الزاد من اللوز والسكر والسويق المحمص والمحلى
وينبغي أن يكون حلقة السفرة من حديد لا صفر ونحوه حتى لا يضرب شيئاً مما فيها شيء من الهوام نعم ينبغي استثناء زيارة الحسين عليه السلام من ذلك لما عن الصادق عليه السلام
بلغني أن قوماً إذا زاروا الحسين عليه السلام حملوا معهم السفرة فيها الجداء والأخبصة وأشباهه ولو زاروا قبور أحبائهم ما حملوا معهم هذا وفي خبر آخر قال لبعض أصحابه
أتأتون قبر أبي عبد الله الحسين عليه السلام فقال نعم قال أفتتخذون لذلك سفرة قال نعم قال أما لو أتيتم قبور آبائكم وأمهاتكم لم تفعلوا ذلك فقلت فأي شيء نأكل قال
الخبز واللبن وفي الحدائق لا يبعد اختصاص ذلك بأهل البلدان القريبة كبغداد والحلة والمشهد ونحوها دون أصحاب خراسان ونحوهما وعن النبي صلى الله عليه وآله
الرفيق ثم الطريق أي السفر بل قال ألا أنبئكم بشر الناس قالوا بلى يا رسول الله قال من سافر وحده ومنع رفده وضرب عبده وقال يا علي لا تخرج في سفر وحدك
فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد يا علي إن الرجل إذا سافر وحده فهو غاو والاثنان غاويان والثلاثة نفر بل عنه صلى الله عليه وآله أنه لعن الآكل زاده وحده
والنائم في البيت وحده والراكب في الفلاة وحده وفي المرسل عنه صلى الله عليه وآله أنه لا تسافروا حتى تصيبوا المزاري قال إسماعيل بن جابر كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ
جاءه رجل من أهل المدينة فقال من صحبك فقال ما صحبني أحد فقال أبو عبد الله عليه السلام أما لو كنت تقدمت إليك لأحسنت أدبك ثم قال واحد شيطان واثنان
شيطانان وثلاثة صحب وأربعة رفقاء ولو اتفق الاضطرار إلى الوحدة ... وينبغي أن يصحب من يتزين به ولا يصحب من يتزين بك فإنما اصطحب اثنان إلا كان
أعظمهما أجراً وأحبهما إلى الله أرفقهما بصاحبه بل عن أمير المؤمنين عليه السلام لا تصحبن في سفر من لا يرى لك من الفضل كما ترى له عليك أو ليصحب الإنسان نظيره لا أبذل ولا
بدون غيره الأمر طيب نفس المبذول له بذلك ومن السنة إذا خرج القوم في سفر أن يخرجوا نفقتهم فإن ذلك أطيب لأنفسهم وأحسن لأخلاقهم ويستحب أيضاً
تشييع المسافر وتوديعه كما فعله أمير المؤمنين عليه السلام بأبي ذر وأن يقال كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا ودع أمير المؤمنين زودكم الله التقوى ووجهكم إلى كل خير وقضى لكم
كل حاجة وسلم لكم دينكم ودنياكم وردكم سالمين وفي خبر آخر عن أبي جعفر عليه السلام وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا ودع مسافراً أخذ بيده ثم قال أحسن الله لك الصحابة وأكمل
لك المعونة وسهل لك الحزونة وقرب لك البعيد وكفاك المهم وحفظ لك دينك وأمانتك وخواتيم عملك ووجهك لكل خير عليك بتقوى الله أستودع الله نفسك
سر على بركة الله عز وجل وقد تقدم في الأذان ما يعلم منه حكم الأذان خلفه وينبغي أن يخلف في أهله وماله مخصوصاً إذا كان في سفر الحج فقد قال علي بن الحسين عليه السلام
من خلف حاجاً في أهله وماله كان له كأجره حتى كأنه يستلم الحجر وينبغي للمسافر المحافظة على ما حكاه الصادق عليه السلام في خبر حماد بن عيسى من وصية لقمان لابنه يا بني إذا
سافرت مع قوم فأكثر استشارتهم في أمرك وأمورهم وأكثر التبسم في وجوههم وكن كريماً على زادك وإذا دعوك فأجبهم وإذا استعانوا بك فأعنهم واستعمل
طول الصمت وكثرة الصلاة وسخاء النفس بما معك من دابة أو ماء أو زاد وإذا استشهدوك على الحق فاشهد لهم واجهد رأيك إذا استشاروك ثم لا تعزم حتى
تثبت وتنظر ولا تجب في مشورة حتى تقوم فيها وتقعد وتنام وتأكل وتصلي وأنت مستعمل فكرك وحكمتك في مشورتك فإن من لم يمحض النصيحة لمن استشاره
سلبه الله رأيه ونزع منه الأمانة وإذا رأيت أصحابك يمشون فامش معهم وإذا رأيتهم يعملون فاعمل معهم وإذا تصدقوا وأعطوا قرضاً فأعط معهم واسمع
لمن هو أكبر منك سناً وإذا أمروك بأمر وسألوك شيئاً فقل نعم ولا تقل لا فإن لا عي ولؤم وإذا تحيرتم في الطريق فانزلوا وإذا شككتم في القصد فقفوا وتوامروا
وإذا رأيتم شخصاً واحداً فلا تسألوه عن طريقكم ولا تسترشدوه فإن الشخص الواحد في الفلاة مريب لعله يكون عين اللصوص أو يكون هو الشيطان الذي حيركم واحذروا
الشخصين أيضاً إلا أن تروا ما لا أرى فإن العاقل إذا أبصر بعينه شيئاً عرف الحق منه والشاهد يرى ما لا يرى الغائب يا بني إذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها
لشيء صلها واسترح منها فإنها دين وصل في جماعة ولو على رأس زج ولا تنامن على دابتك فإن ذلك سريع في دبرها وليس ذلك من فعل الحكماء إلا أن تكون
في محمل يمكنك التمدد لاسترخاء المفاصل وإذا قربت من المنزل فانزل عن دابتك وابدأ بعلفها فإنها نفسك وإذا أردتم النزول فعليكم من بقاع الأرض بأحسنها
لوناً وألينها تربة وأكثرها عشباً فإذا نزلت فصل ركعتين قبل أن تجلس وإذا أردت قضاء حاجتك فأبعد المذهب في الأرض فإذا ارتحلت فصل ركعتين ثم
ودع الأرض التي حللت بها وسلم عليها وعلى أهلها فإن لكل بقعة أهلاً من الملائكة وإن استطعت أن لا تأكل طعاماً حتى تبدأ فتصدق منه فافعل عليك
بقراءة كتاب الله ما دمت راكباً وعليك بالتسبيح ما دمت عاملاً عملاً وعليك بالدعاء ما دمت خالياً وإياك والسير من أول الليل وسر في آخره وإياك ورفع الصوت
في مسيرك وقال الصادق عليه السلام أيضاً في خبر صفوان كان أبي عليه السلام يقول ما يعبأ بمن يؤم هذا البيت إذا لم يكن فيه ثلاث خصال خلق يخالق به من صحبه وحلم
يملك به غضبه وورع يحجزه عن محارم الله وهو معنى ما روى محمد بن مسلم عنه عليه السلام قال ما يعبأ بمن يسلك هذا الطريق إذا لم يكن فيه ثلاث خصال ورع

كتاب الحج

يحجزه عن معاصي الله وحلم يملك به غضبه وحسن الصحابة لمن صحبه وقال الصادق عليه السلام في صحيح معوية وطن نفسك على حسن الصحابة لمن صحبت في حسن خلقك و
كف لسانك واكظم غيظك واقل لغوك وتفرش عفوك وتسخى نفسك بابي ساكر بسنقل وخفقك وعمامتك وسقائك وحبوطك
من الاذوية ما تنتفع به انت ومن معك وكن لاصحابك موافقا الا في معصية الله عز وجل الى ذلك ما يستفاد من بقايا نصوص من مكارم الاخلاق وغيرها في السفر
والحضر خصوصا سفر الحج الذي يبعد وادي يتعسر استقصائها خصوصا مع ملاحظة ما فيها من تعليل البركة بولادة احد الانبياء او وقوع نعمة عظيمة
فيه والشؤم بوقوع امر فيه من موت نبي او نزول من غضب الله تعالى او نحو ذلك وقد تكفل ابن طاوس والمجلسي والكاشاني والحر في الوسائل بجمعها او اكثرها
وكيف كان فالقول في الاحرام منها يقع النظر في مقدماته وكيفيته واحكامه وخاتمته اما المقدمات فكلها مستحبة وهي امور منها توفير شعر راسه من اول ذي
القعدة اذا اراد التمتع ويتاكد عند هلال ذي الحجة على الاشبه وفاقا للمشهور شهرة عظيمة خصوصا بين المتاخرين بل لعل كافتهم عليه الا ابن ادريس وان
حكي عنه الخلاف فالظاهر واول كلامه فيه لكن كما قيل صرح بعد ذلك بالندب بل لم اجد بل العلم عليه الا ابن ادريس وان حكى الخلاف فالظاهر واول كلامه
فيه لكن كما قيل صرح بعد ذلك بالندب بل لم اجد فيه خلافا من غيرهم ايضا الا من الشيخين في المقنعة والاستبصار مع ان الاول منهما انما قال اذا اراد
الحج فليوفر شعر راسه في مستهل ذي القعدة فان حلقه كان عليه دم يهريقه والثاني في الاول اذا اراد الانسان ان يحج متمتعا فعليه ان يوفر شعر راسه ولحيته
من اول ذي القعدة ولا يمس شيئا منها ونحوه في الثاني ولا صراحة في ذلك في الوجوب خصوصا بعد معلومية التسامح من مثلهم باطلاق لفظ وارادة
الندب فضلا عن التعبير المزبور وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه وان كان ظاهر الامر به ونحوه فيها ذلك قال الصادق عليه السلام في صحيح ابن مسكان لا تاخذ من شعرك
وانت تريد الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذي القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره شهرا وفي صحيح
عبد الله بن سنان اعف شعرك للحج اذا رايت هلال ذي القعدة وللعمرة شهرا وفي خبر سعيد الاعرج لا ياخذ الرجل اذا راى هلال ذي القعدة واراد الخروج
من راسه ولا من لحيته وفي موثق ابن مسلم خذ من شعرك اذا ازمعت الحج شوال كله الى غرة ذي القعدة وابي جعفر عليه السلام في خبر ابي حمزة لا تاخذ من راسك وانت تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد
الخروج فيه للعمرة وسئل الصادق عليه السلام ايضا كما عن الحسين بن ابي العلاء في الحسن عن الرجل يريد الحج اياخذ من شعر راسه في شوال كله ما لم ير الهلال وزيد الكناسي عن
الرجل يريد الحج اياخذ من شعره في اشهر الحج فقال لا ولا من لحيته ولكن ياخذ من شاربه واظفاره وليطل ان شاء الله الا ان ورائح الندب منه ظاهر خصوصا بعد ملاحظة
الشهرة المزبورة وصحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام سالته عن الرجل اذا هم حلق القفا في اشهر الحج قال لا باس والسواك والنورة ولاحتمال الارادة خصوص شوال
من اشهر الحج كما ترى وخبر محمد بن خالد الخزاز سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول اما انا فاخذ من شعري حين اريد الخروج الى مكة للاحرام بل خبر اسمعيل بن جابر قلت
لابي عبد الله عليه السلام كم اوفر شعري قال اذا اردت هذا السفر اعف شهرا بناء على ارادة الاعم من العمرة من السفر فيه او هو صريح في اقل من التوفير من اول ذي القعدة
بل لا اعفاء فيه وفي غيره من النصوص السابقة مشعر بالندب ايضا وفي صحيح جميل بن دراج سالت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس
عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج قبل التلبية يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ونحوه مرسله الاخرى الا انه ذكر الناسي مع الجاهل المعذور في رفعه
ويضمونها ما حكي من عبارة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وظاهرهم معروفية الثلاثين في التوفير لا غرة ذي القعدة ومنه تقوى دلالة الخبر السابق عليه
فيجب الجمع بينهما بتفاوت مراتب الندب كما فهم المشهور الذي قد يؤيده ايضا خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد من اراد الحج فلا ياخذ من شعره اذا مضت عشرة
من شوال المعلوم عدم ارادة الحرمة منه بل لم اعثر على مفت به بالكلية اعني الحر في الوسائل وعلى كل حال فوسوسة بعض متاخري المتاخرين في الحكم المزبور تمسكا
عملا بالامر والنهي المزبورين في النصوص السابقة مقتصرا على ذكر موثق عمار في المعارضة طاعنا وطعن فيه في السند والدلالة باعتبار امكان ارادة ذي
القعدة من اشهر الحج فيه في غير محلها بل هو ناش من اختلال الطريقة ومن قصور الباع لما عرفت من الشهرة العظيمة وصحيح علي بن جعفر وغير ذلك مع انه يمكن
ارادة ما يشمل اللحية من الراس في المتن ونحوه كما عن الشيخ وبني ادريس وسعيد والبراج والفاضل في جملة من كتبه للتصريح به بخصوص خبر سعيد الاعرج
بل الاطلاق في شعرك وشعر راسه في النصوص المزبورة بناء على ما في كشف اللثام من ان الراس قد يشمل الوجه فشعره يشمل شعره وان كان الظاهر انسياقه في غيرها منه واما
ما سمعته من المفيد فلم اجد ما يدل عليه سوى خبر جميل السابق المطعون في سنده بعلي بن حديد المحمول على الندب او على وقوع ذلك بعد الاحرام لتقييد
السؤال بكونه بمكة مع تقييد الجواب به لعود الضمير فيه الى المسؤول عنه ومن هنا قيل انه ساقط لكونه ضعيف السند منها في المتن فلا يصلح لاثبات حكم شرعي لكن
في كشف اللثام قد استدل به على تاكد الندب عند هلال ذي الحجة كما في المتن وبعد الفاضل ثم قال ويحتمل اختصاصه بمتمتع دخل مكة وهو محرم والزم المفيد
الدم بالحلق بعد هلال ذي القعدة وهو الذي اوجبه بل يجب الوجوب التوفير اليه لكن ابن سعيد وافقه مع انه قال ينبغي لمن اراد الحج توفير شعر راسه ولحيته قلت ومن
هنا قلنا لا صراحة في كلامه بالحرمة قلنا بوجوب الدم مع امكان ارادته الندب منه ايضا نعم لا يخفى عليك عدم دلالة على التاكد المزبور بل في الرياض
في الرياض فكل من لا سند له الا به على ذلك والاحتمال المذكور نظر وان كان في الاخير نظر ضرورة احتمال الخبر المزبور لذلك على ان يكون المراد بيان حكم
المتمتع لبقاء زمان توفير الشعر الذي دخل مكة في شوال وفي غيره فلا باس بالحلق فيه بعد الاحلال من عمرة التمتع في البقاء زمان توفير الشعر فيه للحج بخلاف ما
اذا كان في ذي القعدة مثلا او يراد من الثلاثين في الثانية الكناية عن هلال الذي في اثنائها محل الثلاثين التي يوفر فيها الشعر للحج فقوله التي يوفر فيها الحج كالوصف
للايام المستفادة من قوله بعده ونحوه وهي ايام ذي القعدة ولعل هذا اولى مما في الحدائق من تقدير بعد دخول الثلاثين لا مغنيها ردا على صاحب كشف
كون المنساق من قوله بعد مضي لا الدخول لكن ما ذكرناه احسن على التقدير بل تصلح دلالة الخبر المزبور الا ان الانصاف مع ذلك كله عدم وضوح دلالة
الخبر على ذلك بل لا يصلح لاثبات الوجوب كما سمعته من المفيد ثم لا باس بالقول باستحباب اهراق الدم به لذلك والله العالم ثم لا يخفى عليك ان اطلاق النص و
المزبور الا ان المحكي عن الشيخ وابن حمزة قيده بالمتمتع وتبعه الفاضل ولا ريب ان الاول اولى ... استحباب توفير شعر العمرة شهرا

شهر كما صرح به غير واحد لما سمعته من النص بل عن غير واحد موافقا للشهر الذي يريد العمرة فيه لما سمعته من النص بل جعل في الوسائل المستحب احدهما ويمكن كون
المراد احدهما على الاول وعلى كل حال لم يذكر احد منهم الخلاف فيها الا في نصاب عبارة الشيخين على الحج لكن في ان النصوص مختلفة الدلالة فيهما معا وبذلك يظهر لك
ايضا قوة التدريب للتحقيق في الندب فيهما كما عرفت والله العالم ومنها ان ينظف جسده من الاوساخ ويقص اظفاره ويأخذ من شاربه ويزيل الشعر من جسده
وابطيه وعانته طليا او حلقا او نتفا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل النصوص فيما عدا الاول مستفيضة قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق
او الى الوقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك بأي ذلك بدأت ثم استك واغتسل والبس
ثوبيك وليكن فراغك من ذلك ان شاء الله عند زوال الشمس فان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك وفي صحيحه الآخر اذا انتهيت الى بعض المواقيت التي وقت
رسول الله صلى الله عليه وآله فانتف ابطك واحلق عانتك وقلم اظفارك ... السنة في الاحرام تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة وسأله في صحيح الآخر عن التهيؤ
للاحرام فقال تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة واما الاول فقد يومي اليه مضافا الى استحباب التطهير والتنظيف مطلقا ولذا علل التنوير في النصوص والطلي
منعه من اختصاص الاحرام بالغسل له المرشد اليه بل قد يومي الى النص على الامر المزبور الى كونه كالجمعة المستحب فيها ذلك بل ينبغي غيره لله من قطع الرائحة الكريهة
عن ابطيه وغيره مما ينبغي ان يكون عليه المؤمن فما في اللغة ... بذال الواو وبالياء العدم دليل عليها بالخصوص في غير محله لما عرفته من رجحان التنظيف بنفسه لا انه
بخصوص قص الاظفار ونحوه نعم الظاهر الحاق حلق العانة بطليها لما سمعته من النص وان صرح في بعضها بكونه افضل ولو كان قد اطلى مثلا اجزأه ما لم يمض خمسة
عشر يوما للعموم تحديدا بما بين الطليتين بها خصوص خبر علي بن ابي حمزة قال سأل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر فقال اذا اطليت للاحرام الاول فكيف اصنع بالطلية
الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما ويمكن حمله على ارادة بيان اصل الجواز او يراد منها التقريبية لا التحقيقية او غير ذلك فسأله معاوية
بن عمار عن الرجل يطلي قبل ان يأتي الوقت بست ليال قال لا بأس وسأله عن الرجل يطلي قبل ان يأتي مكة بسبع او ثمان ليال قال لا بأس الا ان الجميع حتى المفهوم
من الاول منها المحمول على ارادة عدم التأكد كما ترى لا ينافي استحباب اعادة الاطلاء وان مضى له اقل من ذلك كما عن الشيخ والفاضل التصريح به لاطلاق
الادلة السابقة وخصوص خبر ابن ابي يعفور قال كنا بالمدينة فلاحاني زرارة في نتف الابط وحلقه قلت حلقه افضل وقال زرارة نتفه افضل فاستأذنا
على ابي عبد الله عليه السلام فاذن لنا وهو في الحمام يطلي قد اطلى فقلت لزرارة يكفيك فقال لا لعله فعل هذا لما لا يجوز لي ان افعله فقال فيم انتما فقلت ان زرارة لا
حاني في نتف الابط وحلقه قلت حلقه افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه ثم قال لنا اطليا فقلنا فعلنا منذ ثلاث فقال اعيدا فان الاطلاء طهور بل قال في خبر ابي بصير
... فقال انما ... من اول ... ليوم الثالث فقال اما علمت انها طهور فتنور بل لعله ليس في عبارة المصنف ما ينافي ذلك لعدم المنافاة بين الاجزاء
والفضل بل قد ينافي في دلالة النصوص السابقة على الجواز عن اعادته للاحرام مع مضي الاقل بيسير خصوصا مع ما عدا الاول منها ... بل لا اول المراد
منه ان ذلك نهاية الفضل بينهما فلا ينافي استحباب الاعادة قبل ذلك خصوصا للاحرام الذي وقع مثلا قبل مضيها بيوم مثلا فقد ينسحب الى غيره ايضا مما ترى
على مدة الفضل ومنه يتقدح ان للاحرام خصوصية اخرى وخبر ابي بصير الدال على الاجزاء له وان مضى خمسة عشر يوما قد عرفت انه محمول على ارادة بيان
الجواز لا الاجزاء في الفضل والله العالم ومنها الغسل للاحرام للامر به في النصوص المستفيضة او المتواترة المحمول عليه اجماعا محكيا عن كره وغيرها ان لم يكن محصلا
بل عن هي لا نعرف فيه خلافا وكأنه لم يعتد بما حكاه في المخ عن الحسن من الوجوب فقد تقدم الكلام فيه في الاغسال المسنونة وقيل والقائل الشيخ وابن البراج
في محكي المهذب بل في ... حكايته عن الشيخ وجماعة بل قال انه اختيار جماعة من الاعيان ان لم يجد ماء يتيمم له لاطلاق ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه يكفيك
عشر سنين من غير فرق بين الطهارات وغيرها كما انه لا فرق بين عدم الوجدان وبين غيره من الاعذار وهو معنى ما عن كره بانه غسل مشروع فناب عنه التيمم كالواجب
لكن في كشف اللثام هنا وضعفه ظاهر ... هو ضعيف قلت وربما اشعر بضعفه ايضا نسبته المص له الى القيل وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك في كتاب الطهارة
ولو اغتسل واكل او لبس ما لا يجوز للمحرم اكله ولا لبسه اعاد الغسل استحبابا لقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية اذا لبست ثوبا لا ينبغي لك ... اكله فاعد الغسل وفي
صحيح عمر بن يزيد اذا اغتسلت للاحرام فلا تقنع ولا تطيب ولا تأكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل وابي جعفر عليه السلام في خبر محمد بن مسلم اذا اغتسل الرجل وهو يريد
ان يحرم فلبس قميصا قبل ان يلبي فعليه الغسل بل خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اغتسل للاحرام ثم لبس قميصا قبل ان يحرم قال قد انتقض
غسله وان كان الظاهر استحباب الاعادة من النقض لا البطلان من راس وان كان ربما يقوى به مؤيدا بدعوى اشعار الاعادة في النص به لكنه خلاف ظاهر الفتوى
بل مقتضى صحيح عمر اعادته للتطيب ايضا كما ... نعم لا دلالة في شيء منها على استحباب اعادته بفعل ما عدا ذلك من تروك الاحرام اللهم الا ان يجعل ما فيها مثالا
لغيره وكذا لو قلم اظفاره او ادهن له لقول الصادق عليه السلام في خبر جميل في رجل اغتسل للاحرام ثم قلم اظفاره قال يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل فقال قيل
وبعد معه ليس به بأس ويجوز له اي المحرم تقديم الغسل على الميقات اذا خاف عوز الماء فيه بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الذخيرة والرياض وغيرهما
بل في ك الاجماع عليه لكن في ... وقيل يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن خاف عوز الماء ويعيد لو وجده مشعرا بتمريضه وفيه ان النصوص دالة عليه في
صحيح هشام بن سالم ارسلنا الى ابي عبد الله عليه السلام ونحن جماعة بالمدينة انا نريد ان نودعك فارسل الينا ان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان يعز عليكم الماء
بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى او مثاني الى ان قال فلما اردنا ان نخرج قال لا عليكم ان تغتسلوا
ان وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفة وقال ابو بصير سألته عن الرجل يغتسل بالمدينة للاحرام أيجزيه ذلك عن غسل ذي الحليفة قال نعم ونحوه صحيح الحلبي عن
الصادق عليه السلام وفي صحيح معاوية بن وهب سألت ابا عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل وان شئت
استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة الى غير ذلك من النصوص التي ظاهرها عدا الاول منها جواز التقديم فيها مع عدم خوف عوز الماء كما مال اليه
سيد المدارك والفاضل الاصبهاني وصاحب الذخيرة مضافا الى اطلاق ادلة الغسل لكن في التنقيح بعد ان اعترف باقتضاء الاطلاق ذلك قال والشيخ قيده بالخوف

كتاب الحج

وهو جيد اذ العمل بالاطلاق لم نقل به قائل وفيه ان عدم القائل لا ينافي وجوب العمل بالخبر الجامع لشرائط الحجية الا ان يكون ذلك عن اجماع على العدم ونحوه
هنا ممنوع والتنظير بغسل الجمعة الذي يقدم يوم الخميس للخوف لا يقتضي ذلك فمن الغريب ما في الرياض من جعل ما في التنقيح اجماعا منقولا وقيدا بالنصوص بل
تردد في تناول اطلاق النصوص عدم الخوف اذ لا يخفى عليك ما فيه نعم قد يقال ان التعليل في الصحيح الاول مؤيدا بذلك يقتضي التقييد المزبور الا ان الانصاف
قصوره عن ذلك على جهة يقتضي عدم المشروعية لزيادة التنظيف فالجزم بذلك كما في الرياض لا يخلو من منع بل ربما احتمل في عبارة المصنف وغيره ان يكون التمريض
الذي اشعر به لفظ القيل راجعا الى التقييد بالخوف الذي مقتضى النصوص عدمه لا المطلق التقديم المصرح به في النص والفتوى او يكون راجعا الى الحكم
الاخير وهو لو وجده في الميقات استحب له الاعادة لعدم دليل واضح عليه عدا قوله عم في ذيل الصحيح ولا عليكم الخ الذي لا دلالة فيه على الندب الذي هو اخص
من نفي الباس ولكن فيه معلومية اقتضاء الرجحان في العبادة التي شرعت كما هو واضح بل لا فرق في استحباب الاعادة سواء لبس ثوبي الاحرام حين الغسل او لا
والله العالم ثم لا يخفى عليك ان الصحيح الاول ظاهر في استحباب لبس ثوبي الاحرام لو قدمه فيجوز نسخ له عدم اللبس كما في صحيح ابن وهب وحكي التصريح به عن بعض وهذا
وعن بعضهم وكره تقييد جواز التقديم بان لا يمضي عليه يوم وليلة ونفي عنه الباس في كشف اللثام ولعله لما تسمعه عن قريب فتامل وكيف كان فلا خلاف اجده
انه يجزي الغسل في اول النهار ليومه واذا اراد الاحرام فيه وفي اول الليل لليلته ما لم ينم بل قيل انه منصوص به في كلام الاصحاب الجزاء بصيرة رواه جعفر ولنا
عنه فقال اغتسل بعض اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى فقال يعيد الغسل يغتسل نهارا ليومه ذلك وليلا لليلته وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم من اغتسل
بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وخبر سماعة بن مهران عنه ايضا من اغتسل قبل
طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم احرم من يومه اجزاه غسله ومن اغتسل في اول الليل ثم احرم في اخر الليل اجزاه غسله بناء على ان المراد عند طلوع الفجر من قوله
قبله فيه دفع ولعل الكاشاني كان المراد بالاستحمام تنظيف البدن بل في صحيح جميل عنه ايضا انه قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك ليومك ونحوه خبر حسين ؟
الخراساني عن احدهما عليهما السلام المروي عن مستطرفات السرائر وافتى به جماعة من متاخرين تبعا للمحكي عن المقنع ونفي عنه الباس في الرياض قال ولكن الافضل الاعادة
لصريح الاخبار السابقة المؤيد بلفظ الاجزاء في هذه الرواية قلت قد يشعر لفظ الاجزاء في عبارة المتن بان ذلك اقل المجزي ولولاه لامكن الجمع بين النصوص
بما ذكره على معنى تفاوت مراتب الاجزاء مؤيدا باستبعاد عدم الاجزاء مثلا لليل او للنهار مع فرض وقوعه في اخر جزء منها اللهم الا ان يراد تقدير زمان
الليل والنهار من كل منهما ودونها يومي الى ما ذكرناه في الجملة ما سمعته في خبر سماعة الذي لا يخفى بعد حمل ما قبل الفجر على ما بعده كبعد حمل اللام في الخبر على معنى
الى ليوافق النصوص السابقة المعتضدة بشهرة الاصحاب ولعل الفاضل فيما مضى من تقييد التقديم بما سمعت نظر الى الخبرين المزبورين ولكن عليه
كان الاولى التقييد بما سمعته من المتن بل الظاهر ان هذه المسئلة غير تلك المسئلة التي يراد فيها التقديم لخائف الاعواز وان تاتيا ما في هذا جيد كما
انصافا انه لا يخلو القول بمضمون الخبرين المزبورين وان كان هو دون ذلك في الفضل من وجه والله العالم بقي الكلام في تقييد ذلك بعدم النوم ودليله عليه
صحيح النضر بن سويد عن ابي الحسن عم سألته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل مؤيدا ذلك بما دل عليه فيمن اغتسل
لدخول مكة او الطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك ام يعيد قال لا يجزيه ذلك لانه انما دخل بوضوء ولكن مقتضى
الجمع بينهما وبين صحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه استحباب
الاعادة لا انتقاض الغسل واحتمال كون المراد من صحيح العيص عدم مشروعية الاعادة كما عن ابن ادريس مقتض لطرح ما سمعته من النص المؤيد بانها مبالغة
في التنظيف فالاولى حمله على ارادة عدم النقض على معنى ان ليس عليه ذلك لكن لو اغتسل لعله اولى من حمله على عدم التاكد كما في لك ومما حمله الشيخ
من نفي الوجوب المنافي لمقتضى سوقه من ان سقوطه للاعتداد بالغسل المتقدم لكونه غير واجب هذا وفي عد ولو احدث بغير النوم فاشكال ينشأ من
التنبيه بالادنى على الاعلى ومن عدم النص بل في شرح الاقرب الحدث كك ونفي عنه في لك البأس ولعله لكونه مساويا له او اقوى باعتبار ملاقاته البدن بل في كشف
اللثام ان النوم انما صار حدثا لان معه مظنة الاحداث فنحو ؟ اولى بل في المنع تعليل الاعادة للنوم بانه يبطل الطهارة الحقيقية فلو همته اولى بل
في لك الاتفاق على نقض الحدث بغير قطعا وخلافا ... الوجوه الا ان ذلك كله كما ترى لا يصلح دليلا وان قال انما النزاع على ان يدعي الاتفاق المزبور
لاتجه من نظر او منع نعم في الموثق عن غسل الزيارة يغتسل الرجل بالليل ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوءا فليعد غسله ولا ظهر
فيه بانتقاضه بذلك وان ما ها في الرياض كدعواه دلالة صحيح مكة على مشاركة النوم غيره من الاحداث في نقض الغسل مع انك قد سمعته لا اشعار فيه بذلك
فالتحقيق عدم النقض هنا بالنوم فضلا عن غيره بل الظاهر استحباب الاعادة عليه في الاحرام دون غيره لحرمة القياس بل لعل اطلاق الاجزاء في اول
اليوم والليلة مع غلبة تخلل الحدث ما يقتضي عدم الانتقاض بالنوم ايضا كما ذكرناه ولعله لذا كان خيرة الفخر والكركي وسيد المدارك والاصبهاني خص الحكم
على النوم وقد تقدم في الاغسال المندوبة بعض الكلام في ذلك والظاهر مساواة غسل الزيارة وغيره من اغسال الافعال لغسل الاحرام في الاجزاء من
اول اليوم والليل لتعينهما وقد سمعت الموثق الدال على الاجزاء بالليل ايضا واما انتقاضه بالنوم وغيره من الحدث فاستحباب اعادته فقد سمعت
الانفاق هنا الكلام محققا وقد تقدم في كتاب الطهارة تحقيق الحال ولو احرم بغير غسل او صلوة يأتي استحباب الايقاع عقيبها انا سياتي ذكره وعامدا
او جاهلا تدارك ما تركه واعاد الاحرام استحبابا على المشهور بين الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بناء على استحبابهما بل ولا وجها ضرورة عدم تعقل الوجوب
الاعادة مع كون المتروك مندوبا وقول الشيخ في تهذيب من احرم لغير صلوة ولغير غسل كان عليه اعادة الاحرام لصلوة وغسل لا صراحة فيه بالوجوب خصوصا
بعد قوله في ط كان احرامه منعقدا غير انه يستحب له اعادة الاحرام لصلوة وغسل نعم ما يحكى عن ابي علي ثم اغتسل والبس ثوبي الاحرام وصل للاحرام لا يجزيه غير
ذلك الا الحائض فانها تحرم بغير صلوة قال ولا ينعقد الا في الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة ظاهر في وجوب الغسل والصلوة وح يتجه وجوب الاعادة وعلى كل

خال فالافضل فى ذلك صحيح الحسن بن سعيد كتبت الى العبد الصالح ابى الحسن ع رجل احرم بغير صلوة او بغير صلوة وغسل جاهلا او ناسيا ما عليه فى ذلك و
كيف ينبغى له ان يصنع فكتب ع يعيده بعد حمل الامر فيه على الندب لما عرفته مؤيدا بما قيل من اشعار قوله فى السؤال وكيف ينبغى له ان يصنع الذى يقتضى مطابقة
الجواب له بدوان نوقش فيه ولكن العمدة ما ذكرناه بل الظاهر المفهوم منه وغيره من الاصحاب نعم قال ابن ادريس على ما فى المختلف بعد ان حكى ذلك عن الشيخ ان اراد انه نوى
الاحرام واحرم ولبى من دون صلوة وغسل فقد انعقد احرامه فاى اعادة تكون عليه وكيف يتعدد ذلك وان اراد انه احرم بالكيفية الظاهرة من دون النية
والتلبية فيصح ذلك ويكون لقوله وجه وتعدده فى المختلف بانه انما قصد الشيخ انه اذا عقد احرامه بالتلبية والنية ولبس الثوبين التى هى اركان الاحرام من غير غسل
لها ولا صلوة استحب له اعادة التلبية ولبس الثوبين والنية عملا برواية الحسن بن سعيد الصحيحة ولا استبعاد فى استحباب اعادة الفرض لاجل النفل كما فى الصلوة
المكتوبة اذا دخل المصلى فيها بغير اذان ولا اقامة فانه يستحب له اعادتها وقد استظهر فى المدارك الحكم ببطلان الاول وتبعه فى كشف اللثام ثم اورد عليه فى الاول بما حاصله
وضوح الفرق بين المقامين فان الصلوة تقبل الابطال بفعل منافياتها ولو بنية الابطال بخلاف الاحرام الذى لا يقبله الا بالاتمام او ما يقوم مقامه اذا صد
او حصر قلت لعل ابن ادريس فهم من عبارة الشيخ فى نية وجوب الاعادة المقتضية لبطلان الاول بترك ما لا يقتضيه من المستحب وانكر عليه ذلك ورده الفاضل بانه لا مانع
من الاعادة بترك المستحب للدليل كما فى الصلوة بترك الاذان والاقامة وليس المقصود من التشبيه البطلان لهم كما عساه يتوهم بل المراد ان اعادة الصحيح تكون بترك
المستحب وان لم يكن الاول باطلا وكان الاولى تشبيهها باعادة الصلوة جماعة بعد ان صليت فرادى ويقع له خيرهما من غير بطلان فى الاول ولعل لذلك قال فى
س لو نسى الغسل او النافلة اعاد الاحرام بعدهما مستحبا خلافا لابن ادريس فى نفى الاعادة مع صحة الاحرام والمعتبر الاول ثم كتب فى الحاشية التى كتبها
انها منه المعتبر فى الاجزاء الاول وفى الكمال الثانى ومن ذلك اخذ الاصبهانى ما فى كشفه حيث انه بعد ان ذكر استحباب الاعادة ودليلها قال وانكر ابن ادريس
الا ان يريد صورة الاحرام من التجرد ولبس الثوبين من غير نية فاذا نواه انعقد ولم يمكنه الاحلال الا بالاتمام او ما يقوم مقامه اذا صد او حصر وليس
كالصلوة التى تبطل بمنافياتها او بالنية فلا يتجه ما فى المختلف من انه كالصلوة التى يستحب اعادتها اذا نسى الاذان والاقامة والجواب ان الاعادة لا تفتقر الى
الابطال لم لا يجوز ان يستحب تجديد النية وتاكيدها للخبر وقد نبه عليه ما فى المختلف انتهى وعلى كل حال فان كان مراد ابن ادريس الرد على الشيخ فى وجوب العود
المقتضى لبطلان الاول وتعدد فكان فى محله والا كان محلا للنظر الا ان يكون مبناه عدم العمل بخبر الواحد وان كان صحيحا وقد عرفت ضعفه فى محله هذا
وفى الرياض بعد ان حكى ما سمعته من كشف اللثام قال وهو حسن ان تم منع افتقار الاعادة الى الابطال وفيه نظر لتبادر عرفا وقد صرح فى الاصول بانها
عبارة عن الاتيان بالشئ ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل قالوا كتجرده عن شرط معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر ولعله لذا لم يجب عن الحلى من المتاخرين احد
الا الشهيدان مذهبهما هنا على من هب فى الاخبار الاحاد من عدم حجيتها وهو ضعيف وعلى هذا فالمعتبر من الاحرامين ثانيهما كما هو ظاهر الخبر وهى وغيرها خلافا للشهيد
فاولهما قال ثانيهما انه لا وجه لابطال الاحرام بعد انعقاده فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغى ان يكون المعاد هو التلبية واللبس خاصة انتهى وفيه ما عرفته
فهو النص فى الابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه ذلك عرفا وعادة هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين فى الجواب عنه بان النية الاولى انما كانت
معتبرة بمقارنة اللبس والتلبية مثل نية الصلوة المقارنة للتكبير فاذا بطل تكبيرة الاحرام بطلت النية الاولى فكذا هنا قلت لا يخفى عليك ما فيه بل هو من غرائب الكلام
ضرورة ان ما ذكره من الاعادة اصطلاح لاهل الاصول لا يحمل عليه ما فى النصوص لا يحمل عليه ما فى النصوص على ان قولهم كالخلل بشرط الخ فاضح كما انه هنا
ضرورة علمه على انه بعد حمل الامر بالاعادة على الندب لا يتم ما ذكره من الظهور والمرئى والفرض انه قد اعترف ولا بالاستحباب على ان مقتضاه حصوله بالاعادة
نفسها ولم يسمع احد كونه من مبطلات الاحرام وما حكاه عن بعض المحدثين لا نعرف له حاصلا اذ لم يقل احد ببطلان اللبس والتلبية المسلتزمين لبطلان النية
قياسا على تكبير الاحرام وانما ذكرناه فى الشهيدين بعد الحكم بصحة الاحرام الاول ان الاعادة التى لا تقتضى بطلانه فتحقق بابتداء التلبية واللبس من غير حاجة
الى تجديد نية فما فيه ما فيه مكان يتحقق الاعادة التامة به ومنها انه يقول ببطلان التلبية فيتحقق دونها وبالجملة هذا الكلام كله لا يسطر فى الكلام قول
الفاضل فى عد بعد ان حكم بالاعادة اى به باديهما المعتبر اشكال فيجب الكفارة بالمتخلل بينهما فان ظاهره المفروغية من الكفارة التى مقتضاها صحة الاول
فلا يناسبه الاشكال فى المعتبر منهما وفى كشف اللثام لعل استشكاله هنا لاحتمال الاحلال هنا بخصوصه واما وجوب الكفارة بالمتخلل فلا عتبار الاول
ما لم يحل وفى الرياض بعد ان ذكر الخلاف ووجه البطلان بما سمعته قال وتظهر ثمرة الخلاف فى وجوب الكفارة للمتخلل بين الاحرامين وحساب الشهر بين العمرتين
والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثانى فى اشهر الحج لكن ظاهر القواعد خروج الاول من البين ووجوب الكفارة على القولين فان تم اجماعا والا فهو منه على
المختار قطعا وكذا التردد بينه وبين مقابله عملا بالاصل السالم عن المعارض الا ان يمنع باستصحاب بقاء الاحرام الاول الموجب بالجناية فيه والاعادة لا
تقطعه بناء على الفرض وفيه نظر قلت لا يخفى عليك ما فى ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه المقتضى لعدم الاشكال فى وجوب للتخلل لبقاء صحة الاحرام الاول لان
استحباب الاعادة التى لا تبطله بل هو حكم تعبدى شرعى لتدارك الفضيلة نحو اعادة الصلوة جماعة ويحسب له فى الواقع افضلها نحو ما ورد فى الصلوة جماعة
وان بقيت الاحكام الظاهرية على الاول المحكوم بصحته ظاهرا ولعل اشكال الفاضل فى المعتبر منهما بالنسبة الى الكمال بمعنى انه الاول وان لحقه ما يقتضى
كماله او انه الثانى وان بقيت الاحكام للاول فتم جيدا والله العالم ثم ان ظاهر قول المص ثم ذكر فرض المسئلة فى الناسى كما صرح به بعضهم لكن فى ان الصحيح
المزبور فى الجاهل من دون تعرض للناسى اللهم الا ان يفهم بحوقه بالفحوى كما ان المفروض فيه ترك الغسل والصلوة فيكفى فيه ترك احدهما فاسمعته من
من اعتبار تركهما معا فى غير محله كالمحكى عن بعضهم من الاقتصار على الاول منهما فتم جيدا والله العالم ومنها ما ذكره المص وغيره انه يحرم عقيب فريضة الظهر
او فريضة غيرها وان لم يتفق صلى للاحرام ست ركعات واوسطه اربع ركعات واقله ركعتان يقرء فى الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفى الثانية الحمد و
قل هو الله احد وفيه رواية اخرى بالعكس والمراد بفريضة قوله بعد ذلك ويوقع الخ انه مع حضور الفريضة يصلى نافلة الاحرام ثم الفريضة ثم يحرم عقيبها

الكفارة

كتاب الحج

ومع عدم الفريضة يحرم عقيب النافلة لا انه مع الفريضة تسقط نافلة الاحرام كما ادعى في لك انه ظاهر العبارة قال وليس كك وانما السنة ان يصلي سنة الاحرام
اولا التي احرم ما ذكرناه ثم قال وقد اتفق اكثر العبارات على الفصوص عن تادية المراد هنا وقد سبقه الى ذلك الكركي في حاشيته على الكتاب لكن قد يقوى في نحو
عبارة المتن بعد ملاحظة القرينة التي ذكرناها كالمحكي من عبارة ط قال وافضل الاوقات التي يحرم فيها عند الزوال ويكون ذلك بعد فريضة الظهر
فان اتفق ان يكون في غير هذا الوقت جاز والافضل ان يكون عقيب فريضة فان لم يكن فريضة صلى ست ركعات من النوافل واحرم اي وقت كان من ليل او نهار
فان لم يكن دخل وقت فريضة قد تضيق الوقت بدء بالفرض ثم الاحرام وان كان اول الوقت بدء بصلوة الاحرام ثم بصلوة الفرض ونحوه عبارة ير وكلا ريب
ان التدبر فيهما يقتضي ما قلناه ومن هنا قال ابن ادريس في المحكي من سرائره افضل الاوقات التي يحرم فيها الانسان بعد الزوال ويكون ذلك بعد فريضة
الظهر فعلى هذا يكون ركعتا الاحرام المندوبة قبل فريضة الظهر بحيث يكون الاحرام عقيب صلوة الظهر ثم ساق الكلام نحو ما ذكره الشيخ وهو صريح فيما ذكرنا
وقال في المقنعة وان كان وقت فريضة وكان متسعا قدم نوافل الاحرام وهي ست ركعات ويجزي منها ركعتان ثم صلى الفريضة واحرم في دبرها فهو افضل
ان لم يكن وقت صلى ست ركعات وفي النهاية يستحب له ان يحرم بعد الزوال عقيب صلوة الظهر يبدء بصلوة الاحرام وهي ست ركعات فان لم يتمكن فركعتان ثم
يصلي الظهر ثم يحرم عقيب صلوة الظهر وان لم يتفق وقت الزوال استحب ان يكون عقيب فريضة فان لم تتفق صلى ست ركعات ثم احرم عقيبها فان لم يتمكن
من ذلك صلى ركعتين يقرء في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد والتوحيد استحبابا ومثله قال في ك الا انه عكس القرائة في الركعتين
ثم قال فاذا فرغ منهما احرم عقيبهما الى ان قال فاذا ثبت هذا فان صلوة الاحرام تفعل في كل وقت وان كان احد الاوقات المكروهة واصح الوجهين عند
الشافعية الكراهة في غير الاوقات المكروهة وهل تكفي الفريضة عن ركعتي الاحرام يحتمل ذلك وهو قول الشافعي ولكن المشهور تقديم نافلة الاحرام على الفريضة
ما لم يتضيق وقت الفريضة وذلك يدل على عدم الاكتفاء في الاستحباب وكذا صرح في عد بتقديم نافلة الاحرام على الفريضة ونحوه عن غيره وقال
في س ويستحب صلوة سنة الاحرام وهي ست ركعات واربع او ركعتان ثم الفريضة والافضل الاحرام عقيب الظهر ثم الفريضة مط ولو لم يكن وقت فريضة
فالظاهر ان الاحرام عقيب فريضة مقضية افضل فان لم يكن فعقيب النافلة ويقرء في الركعتين الحمد في الاولى والتوحيد في الثانية وقال ابن الجنيد لا
الاحرام بدون التجرد والغسل والصلوة الى غير ذلك من عباراتهم التي لا قصور فيها نعم استشعر الفاضل مما حكاه عن الاسكافي تقديم الفريضة على نافلة
الاحرام بعد هنا كما انه حكي عنه وجوب صلوة الاحرام والغسل واللبس وعلى كل حال هو امر اخر غير ما نحن فيه لكن مع ذلك كله قال في ك ان مقتضى العبارة
عدم الاحتياج الى نافلة الاحرام مع صلوة الظهر وانه انما تكون اذا لم يتفق الاحرام عقيب الظهر او نافلة او فريضة وعلى ذلك دلت الاخبار الصحيحة معوية
بن عمار الاتيين الى ان قال ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشهيد من ان المراد ان السنة ان يصلي سنة الاحرام الخ غير جيد ومن العجب قوله وقد اتفق اكثر العبارات
على القصور عن تادية المراد هنا اذ لا وجه لحمل عبارات الاصحاب على المعنى الذي ذكره الا ان الاخبار تاطق بخلافه كما بيناه وقد ظهر لك مما ذكرناه تصريح كلمات الاصحاب
بذلك وحكاية الشهرة من الفاضل وكشف اللثام وغيرهما عليه بل لم اعرف احدا من الاصحاب افتى بذلك وانما ذكره الفاضل احتمالا بعد ان حكاه عن الشافعي
انما الكلام فيما يدل عليه من النصوص واظهره ما عن الفقه المنسوب الى مولينا الرضا ع فان كان وقت صلوة فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة
وروي ان افضل ما يحرم الانسان في دبر صلوة الفريضة ثم احرم في دبرها ليكون افضل وربما يدل عليه ايض قول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار
خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وفي خبر ابي بصير ايض خمس صلوات تصليها في كل وقت منها صلوة الاحرام بل لعل اطلاق
قوله ع في خبره الاخر يصلي للاحرام ست ركعات يحرم في دبرها دال على ذلك ايض فانه شامل لمن صليهن في وقت الفريضة واحرم بعدهن
قبل الفريضة كقوله ايض في صحيح عمر بن يزيد واعلم انه واسع لك ان تحرم في دبر فريضة او نافلة او ليل او نهار بل قد يستفاد منه الندب في صحيح الحلبي سألت
ابا عبد الله ع احرم رسول الله ص ليلا او نهارا فقال بل نهارا فقلت اي ساعة قال صلوة الظهر لان الماء كان قليلا وانما احدثت هذه المياه حديثا فضمهما
الى المرسل عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا اذا صلى الرجل الركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقام ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد
الحج وقالا ان رسول الله ص حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام بناء على ارادة صلوة الركعتين من رسول الله
ص لا صلوة الظهر خصوصا بعد المرسل في كره انه روي العامة ان النبي ص صلى بذي الحليفة ركعتين ثم احرم فتامل جيدا وكان المراد من قوله سابقا عليكم
بيان الجواز والافضل ايضا في كون الفضل عند الزوال لقول الصادق ع لا يضرك بليل احرمت او نهار الا ان افضل ذلك عند زوال الشمس ولعله لانه
فعله رسول الله ص وان كان لقلة الماء وعلى كل حال فليس في قول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة دلالة على سقوط
نافلة الاحرام وكذا قوله في صحيحه الاخر لا يكون الاحرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت
نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرهما الخ بل لعل الاصحاب اخذوا التاليف المزبور الذي هو صلوة نافلة الاحرام ثم الفريضة ثم الاحرام من كلامهم
من الامر به عقيب المكتوبة في الصحيح المزبور مع اطلاق الامر بنافلة الاحرام مضافا الى ما يشعر به قول الصادق ع في صحيح معوية ايض اذا اردت الاحرام في غير
وقت صلوة فريضة فصل ركعتين ثم احرم في دبرهما بناء على كون المراد من مفهومه ولو بقرينة الشهرة وغيرها مما عرفت انه ان كان في وقت فريضة صليت
الركعتين ثم الفريضة واحرمت عقيبها الا ان المراد سقوطها بالفريضة اذا كانت وقت الاجزاء بفعل الفريضة بل لعل التامل في خبر ادريس بن عبد الله يقتضي
ثم الفريضة بل لعل التامل في خبر ادريس بن عبد الملك ايض قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع قال يقيم الى المغرب
قلت فان ابى جماله ان يقيم عليه قال ليس له ان يخالف السنة قلت له ان يتطوع بعد العصر قال لا باس به ولكن اكره للشهرة وتاخير ذلك احب الي قلت كم اصلي اذا تطوعت
قال اربع ركعات بناء على كون المراد منه تاخير التطوع للاحرام بعد ذلك احب الي لا ان المراد تاخير الاحرام عقيب المغرب حتى يسقط التطوع للاحرام احب الي و

الظاهر بها

والظاهر اتحاد المراد من الخبر المزبور مع خبر ابن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام المروي في الفقيه في الرجل يأتي ذا الحليفة او بعض الاوقات بعد صلاة العصر او في
غير وقت صلاة قال ينتظر حتى تكون الساعة التي يصلي فيها وانما قال ذلك مخافة الشهرة اذ الظاهر ان قوله وانما الخ من كلام الصدوق او الراوي
وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله انه لا كراهة في نافلة الاحرام في جميع الاوقات للنصوص السابقة ولانها ليست من النوافل المبتدأة بل هي من ذوات
الاسباب كما انه ظهر لك عدم جريانها في وقت فريضة لاطلاق النصوص المعتضدة بالفتوى بل مقتضى ما دل على كون الاحرام في وقت فريضة دال على ذلك
ضرورة فهم تبعية النافلة له في ذلك كله على طريق الندب خلافا لما سمعته من الاسكافي في المقتضي لوجوب نافلة الاحرام اذا اتفق في وقت فريضة بل والمحكي عن
الجمل والعقود والمهذب والاشارة والغنية ولكن من تقديم الفريضة على النافلة بل في كشف اللثام انه يشعر به كلام الحسن قال وهو ظاهر لان الفرائض يقدم عليها النوافل
الا الرواتب قبلها اذ لا نافلة في وقت فريضة وهو اظهر بل ويدل على استحباب نافلة الاحرام مع ايقاعه بعد فريضة الذي سمعته الان عن الرضا عليه السلام ولذا قال في كشف
وهل تكفي الفريضة عن ركعتي الاحرام يحتمل ذلك وهو قول الشافعي لكن لا يخفى عليك مجال النظر في كلامه بعد الاحاطة بما ذكرناه في محله والله العالم واما كيفية
القراءة فلم اقف الا على خبر معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام لا يدع ان يقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن الركعتين قبل ركعتي الفجر و
الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلاة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف لكن في بعض النسخ ورد ذلك قال وفي رواية
اخرى انه يقرأ في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ
في الركعة الثانية بقل هو الله احد والامر في ذلك سهل بعد كون الحكم ندبيا بل ظهر لك انه لا وجه في قول المصنف ويوقع نافلة الاحرام تبعا له ولو كان وقت
فريضة مقدما للنافلة ما لم تتضيق الحاضرة بل قوله تبعا مشعر بان دليل ذلك ما اشرنا اليه سابقا من تبعية النافلة للاحرام في المشروعية التي مقتضى
النصوص كونها كذلك في ليل او في نهار في وقت فريضة او غيرها من الاوقات المكروهة وغيرها ومن الغريب ما عن شارح الترددات من جعل الضمير في قوله
عائدا الى الغسل اي يوقع النافلة تبعا للغسل لا يتراخى عنه وهو مع انه كما ترى لا دليل عليه بل الدليل على خلافه قائم كما سمعته من النصوص السابقة
بقي الكلام فيما ذكره غير واحد من استحباب الاحرام عقيب الفريضة ولو مقضية اذ قد عرفت ان المستفاد من النصوص السابقة استحبابه عقيب الظهر والا فعقيب
المكتوبة المنساق منها الحاضرة نعم في بعض النصوص السابقة الفريضة لكن لا دلالة فيه على الندب فتأمل والله العالم وقد ظهر لك مما ذكرناه من النصوص
العمل بها صلاة الست ودونه الاربع ودونه الركعتان وضعف خبر الست بعد الانجبار بعمل الاصحاب كما في كشف اللثام وكون الحكم ندبيا غير قادح كما لا يقدح
في ذلك عدم ذكر الست في المحكي عن الهداية والمقنع وجمل السيد هذا كله في مقدمات الاحرام واما كيفيته فتشتمل على واجب ومندوب لكن ينبغي ان يعلم اولا
انه ذكر بعض الافاضل مقدمة قبل ذلك قال انما حاصل الاحرام هنا كالاحرام في الصلاة ومن المعلوم ان معنى الاحرام فيها الدخول فيها على جهة يحرم معه الكلام والضحك
ونحوهما مما هو مبطل للصلاة او الدخول فيها على جهة يكون مصليا وان لم يلاحظ الاول كما ان الاول يستلزم الثاني وعلى كل حال يتحقق ذلك بتكبيرة الاحرام بل
سميت بذلك وان لم تكن هي السبب عينه الا انه لما كانت الجزء الاخير من العلة نسب اليها الاحرام بالعمرة والحج هو الدخول فيهما في العمرة وصيرورته او التحقق و
صيرورة الشخص معتمرا او حاجا او دخوله في حالة يحرم عليه معها ما يحرم على احدهما ما لم يحل وذلك ما هو ايقاع التلبية المقارنة لنية العمرة او الحج لو
حكمية او غيره من النية الفعلية لاحدهما الواقعة في الموضع المعين او هي مع لبس الثوبين اي اللبس المقارن لها واما مجموع التلبية والنية واللبس فهو
راجع الى الاول لان المعلول ينسب الى الجزء الاخير من العلة والاول هو الذي صرح به الشيخ في التهذيبين بل هو ظاهر كلام الاكثر المصرحين بعدم انعقاد
الاحرام الا بالتلبية بل عليه الاجماع عن الانتصار والخلاف والجواهر وكذا وهي وغيرها مضافا الى المعتبرة المستفيضة المصرحة بان الاحرام بعد فرض الحج في المسجد
الصلاة ونحوها من المقدمات منها صحيح معاوية بن وهب عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ترى ناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى
البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محامكم تقولون لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بمتعة بعمرة الى الحج ولكن ينافي ذلك
نصوص اخر مستفيضة مصرحة بمغايرة الاحرام للتلبية وانه قبلها بل وما صرح به من وجوب الاحرام من الميقات وعدم جواز تأخيره عنه مع تصريح تلك
النصوص بجواز تأخير التلبية عنه بل وقولهم ولو عقد الاحرام ولم يلب فله ان يفعل ما شاء بل وكذا عدهم التلبية من واجبات الاحرام بل وكذا حكمهم بوجوب
النية للاحرام المعلوم عدم وجوبها للتلبية كعدم وجوبها لتكبيرة الصلاة ومن هنا كان الثاني هو ظاهر الاكثر المستفاد من جميع ما مر من منافيات كون
التلبية وحدها الاحرام وان كان ينافيه ما سمعته سابقا مما دل عليها او ويعالج الاول بالجمع بينه وبين منافياته بان ما يجوز تأخيره من التلبية هو الاجهار دون رفع الصوت
بها كما انه يمكن ترجيح الثاني بالجمع بينه وبين منافاته بان المراد عدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية بل لذلك اطلق الاحرام عليها بمعنى انه لا كفارة على المحرم
قبلها لو تناول المحرمات الاحرام من النساء وغيرها الى غير ما اطنب به الا انه كما ترى لا حاصل معتد به له بل لا وجه لاحتمال كون الاحرام نفس ايقاع التلبية
ضرورة كون الاحرام عبارة عن النسك المخصوص واغرب من ذلك نسبته الى الشيخ وظاهر الاكثر بل لا يخفى عليك وضوح الفرق بين احرام الصلاة وبين الحج
الذي معظمه تروك وليس له او يتلبس به نحو التكبير الذي هو افعال الصلاة كما انه لا يخفى عليك عدم فائدة معتد بها لما ذكره بعد اتفاق الجميع على وجوب
النية والتلبية في الميقات وعدم التجاوز عنه بدونهما وانه لا تحرم المحرمات الا بالتلبية التي ستعرف الكلام في جواز تأخيرها عن الميقات وعدمه وكيف كان فواجباته
ثلاثة الاول النية بلا خلاف محقق فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض مضافا الى عموم الادلة وخصوصها كما ستسمع عليك نعم عن الشافعي و
جهان وفي المحكي المبسوط الافضل ان تكون مقارنة للاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل وفي الحج فيه نظر فان الاولى ابطال ما لم يقع بنيته
لفوات الشرط وعن الشهيد حمل ذلك على نية خصوص التمتع بعد نية الاحرام المطلق بناء على ما يأتي من الاحرام بعمرة مفردة بناء على جواز العدول عنها الى التمتع
قال وقيل بعضهم من قوله ذلك تأخير النية وفي كشف اللثام قلت وقد يكون نظر الى ما مضيناه من ان التروك لا تفتقر الى النية ولذا اجمع على اشتراط الاحرام

في بيان كيفية الاحرام

القول في واجبات الاحرام

قال والواجب

اوج مقدم عن التلبية

كتاب الحج

١٢١/١

لها كالصوم قلنا لها في الجملة ولو قيل بالبطلان لما تقدم لا دليل على انه بد من نيته ولو لم يكن في الصوم نحو قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام قلنا منية ذلك مثل
الافضل المقارنة لان النية شرط في تحقق الثواب على التزهد وفيه ان الدليل من الاجماع وغيره على اعتبارها في غيره من العبادات المعلوم اعتبار المقارنة
فيها فلا بد من حمل العبارة المرهون على الخلاف او على ارادة جواز تأخيرها عن انشاء الاحرام على الوجه الذي سمعته والمراد بقوله فان نيت بيان حكم النية
ونوى انها لا العهد الى تركها فكيف كان فقد ذكر غير واحد انها هي ان يقصد بقلبه الى امور وبعدما يحرم به من حج او عمرة متقربا الى الله تعالى شانه ونوعه من تمتع او قران
او افراد وصفه من وجوب وندب وما يحرم له من حجة الاسلام وغيرها ولكن قد عرفت في كتاب الطهارة والصلوة حقيقة النية وانها الداعي وانه لا يجب فيها
ازيد من قصد القربة بمعنى امتثال الامر والتعيين مع التعدد في المامور به ومنه يعلم ما في الكل من انه لا ريب في اعتبار احضار الفعل الموصوف بالصفات التي تعتبر
بالبال ليتحقق القصد اليه بل قد يعلم ايضا انه لا شيء من ذلك يعتبر داخل في النية وانما هي مشخصات المنوي اذ النية عبارة عن القصد وهو شيء واحد لا يقع
التعدد الا في متعلقه فيحتاج الى التعيين ح لتوقف الامتثال عليه كما حققناه في محله وربما كان في نصوص المقام دلالة عليه كصحيح معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عم لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت
في دبرهما فاذا انفتلت من صلوتك فاحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي ص وقل اللهم اني اسئلك ان تجعلني ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع امرك فاني عبدك
وفي قبضتك لا اوقى الا ما وقيت ولا اخذ الا ما اعطيت وقد ذكرت الحج فاسئلك ان تعزم لي عليه على كتابك وسنة نبيك وتقويني على ما ضعفت وتسلم
مناسكي في يسر منك وعافية واجعلني من وفدك الذي رضيت وارتضيت وسميت وكتبت اللهم اني خرجت من شقة بعيدة وانفقت مالي ابتغاء مرضاتك
اللهم فتمم لي حجتي وعمرتي اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي اللهم
ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب والثياب ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة قال ويجزيك
ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وصحيح حماد بن عثمان عن الصادق عم قلت له اني اريد
التمتع بالعمرة الى الحج كيف اقول قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك ص وان شئت اضمرت الذي تريد وصحيح عبد الله بن سنان عنه
ايضا اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر لي ذلك وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي
احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب وان شئت فلب حين تنهض وان شئت فاخره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبلة فافعل وخبر اسحق بن عمار
قلت لابي ابراهيم عم ان اصحابنا يختلفون في وجهين من الحج فيقول بعض احرم بالحج مفردا فاذا طفت بالبيت وسعيت بين الصفا والمروة فاجعلها عمرة وبعضهم يقول
احرم وانوي المتعة بالعمرة الى الحج اي هذين احب اليك قال انوي المتعة وصحيح البزنطي عن ابي الحسن عم سئلته عن رجل متمتع كيف يصنع قال ينوي العمرة ويحرم بالحج
الى غير ذلك من النصوص المتضمنة ذكر التعيين الذي يؤكده مع ذلك ما سمعته من مسئلة العدول ضرورة انه لو لم يعتبر التعيين لم يحتج الى العدول المعتبر فيه ملاحظة
لان الفرض مشروعية النية على الاطلاق بل كان هو الاحوط لئلا ينقلب الى العدول اذا اضطر اليه ولا يحتاج الى اشتراط ان لم تكن حجة فعمرة لكن من نوى وكذا
مع اعتبار النية الامور الاربعة ولو نوى الاحرام مطلقا ولم ينو حجا ولا عمرة انعقد احرامه وكان له صرفه الى ايهما شاء ولا يخفى عليك التدافع بين الكلامين كما
اعترف به غير واحد نعم عن ط والمهذب ذلك التصريح والتخيير بين الحج والعمرة في اشهر الحج والانصراف الى عمرة مفردة في غيرها بل مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين
الى عدم اعتبار التعيين بل في كشف اللثام هو الاقوى لان النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في حقيقته ولا تختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا
صنفا باختلاف غاياته كالوضوء والغسل فالاصل عدم وجوب التعيين بعد حمل اخباره على الغالب او الفضل وكذا اخبار العدول والاشتراط ولان الاحرام
من ساير العبادات لانه لا يخرج منه بالفساد واذا عقده عن غيره او تطوعا وقع عن فرضه فجاز ان ينعقد مطلقا ولما يأتي من ان امير المؤمنين عم اهل كاهلال النبي
ص ولم يكن يعرف اهلاله ولما رواه العامة من انه ص خرج من المدينة لا يسمي حجا ولا عمرة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء بين الصفا والمروة الا ان الجميع
كما ترى ضرورة امكان منع كون النسكين غايتين للاحرام بل هو جزء من كل منهما كما هو ظاهر النصوص والفتاوى او صريحهما وان كان المتجه بناء على ذلك لا
الاكتفاء بنية كل منهما عن نية كالطواف وركعتيه والسعي والوقوفين وغيرها وربما قيل ان المراد من نية تعيينه نية النسك بل يمكن حمل النص والفتوى
عليه ان لم يكن ظاهرهما وان كان هو واضح الفساد ضرورة صراحة الفتاوى باعتبار نية خصوصه للاحرام كغيره من اجزاء النسك وعلى كل حال فلا داعي
ح الى حمل اخبار التعيين والعدول والاشتراط على ما عرفت بل لعل الداعي الى خلافه متحقق ومن الواضح اعتباره لتوقف صدق الامتثال عليه
ومخالفة الاحرام لغيره من اجزاء العبادات لا تقتضي تسرية عدوله مط ودعوى انه اذا عقده عن غيره او تطوعا وقع عن فرضه لم يحضرني دليل لها الا ان
ارسلها هذا هو المستدل ارسال المسلمات نعم قد ذكرنا سابقا ان من تعين عليه الحج لا يجوز له الحج عن غيره تبرعا الا انه لو فعل عن غيره مثلا يقع عن فرضه
فهو فانه لا دليل عليه وان حكي عن الشيخ ولكن الله نقيض الدليل بطلانه عن كل منهما فلا احتمال وتامل خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد مع انه غير جامع لشرائط
الحجية غير صريح ولا ظاهر في ذلك بل ربما كان ظاهره الغلط اللفظي لا القصدي ولذا استدل به عليه وما عن امير المؤمنين عم بعد تسليم كونه كذلك
ولذا منع في الخ عدم معرفة امير المؤمنين عم ما اهل به النبي ص ولعله لما في صحيح معوية بن عمار من ان عليا عم جاء باربعة وثلثين بدنة او
ستا وثلثين فيكون المراد بقوله اهلالا كاهلال رسول الله ص الحج فاما يمكن حمله على اختصاص الحكم المزبور كما عساه يشعر به افتخاره به على غيره
على انه غير ما نحن فيه من كون الاحرام مط ضرورة كونه معينا الا انه لا يعلم خصوصه وما رواه العامة غير ثابت بل الثابت خلافه ودعوى ان الاصل
عدم اعتبار التعيين وكذا اطلاق الادلة واضح المنع بل الاصل يقتضي خلافه بعد ما عرفت من توقف الامتثال عليه لكون الاحرام جزء النسك المفروض
تعلق الخطاب به وليس في الادلة اطلاق يقتضي ذلك بل قد عرفت ظهور الادلة في خلافه فالتحقيق ح اعتبار التعيين كغيره من العبادات كما صرح به الفاضل

فيه على اعتبار مقارنة

قال تقول م

فاحل م

في عدد

ومع ذلك لا يبعد اعتبار التعيين في حال تعيين النسك على المكلف كما هو ظاهر النصوص والفتاوى وان استقرب الانصراف اليه في محكي كره وكشف لكن فيه انه لا انصراف
الا النية مع قصد الصادق فيه شرعا كما في صوم يوم الشك شعبان فبان انه من شهر رمضان وكونه متعينا عليه لا يقتضي الانصراف مع فرض عدم ملاحظته من هذه الحيثية والا كان
ضربا من التعيين اما مع عدمه فالمتجه البطلان لعدم صدق الامتثال بعدم مواطأة الامر على ما هو عليه ضرورة الاكتفاء في التعدد بالخطأ والغلط وتعمد الغير
ونحو ذلك ويمكن حمل كلام القائل بالاكتفاء على صورة وقوعه ملاحظا كونه المكلف به فان ذلك تعيين وان لم يشخصه في تلك الحال لجهل او غيره والله العالم
فلو نوى نوعا ونطق بغيره عمدا او سهوا عمل على نيته بلا خلاف ولا اشكال ضرورة كون المدار في الاعمال على النيات بل في بعض النصوص السابقة التصريح
بذلك مضافا الى خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن رجل احرم قبل التروية فاراد الاحرام بالحج يوم التروية فاخطأ فذكر العمرة فقال عليه السلام ليس
عليه شيء فليعتد بالاحرام بالحج ولو لم ينطق بشيء صحت وصح الاحرام ولم يكن عليه شيء كما نص عليه نحو صحيح حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام المتقدم سابقا
بل ستعرف ان الاضمار افضل ولو اخل بالنية اي لم يأت بها اصلا عمدا او سهوا لم يصح احرامه بلا خلاف فيه كما في ك لكونها جزءا منه او شرطا فيه ففواتها على كل
حال يخل به وسأل الحلبي في الحسن الصادق عليه السلام عن رجل لبى بحجة وعمرة وليس يريد الحج قال ليس بشيء ولا ينبغي له ان يفعل ولا يشكل ذلك بعدم اعتبار النية في الاحرام
بناء على انه من النسك الذي يكفي نيته عن نيته ضرورة بناء الحكم هنا على اعتبار النية فيه وان قلنا بجزئيته كما عرفت الكلام فيه او على ان المراد
فوات النية النسك فيه الذي يبطل معه الاحرام وان كان هو خلاف ظاهر الاصحاب وصريحهم اعتبار نية للاحرام بخصوصه كما في اجزاء الحج ولا يكفي نية
العمرة او الحج عن نيته له فلا بد من الجمع بين نية النسك وبين التفصيل للاجزاء ولا يكفي الاولى عن الثانية نعم يمكن الاكتفاء بالعكس مع فرض الاتيان
بالاجزاء على انها اجزاء النسك المخصوص والاولى الجمع ثم لا يخفى ان الحكم ببطلان الاحرام بفوات نيته عمدا او جهلا او سهوا لا يقتضي بطلان الحج بفواته كما عرفت
الكلام فيه مفصلا في مسألة نسيان الاحرام اصلا او تركه جهلا فضلا عن نيته خاصة نعم ظاهر العبارة وغيرها عدم كون الاحرام هو النية ضرورة مباشرة
للنوي وقد تقدم الكلام فيه ايضا سابقا ولو احرم بالحج والعمرة لم يقع لهما لانهما لا يقعان بنية واحدة وفي احرام واحد بل عن الشيخ في ف الاجماع على عدم جواز
القران بينهما باحرام واحد ولكن هل هي فاسدة لفساد المنوي وان كان في اشهر الحج كما قربه الفاضل وانه متى فعل ذلك وكان في اشهر الحج كان مخيرا بين الحج والعمرة
اذا لم يتعين عليه احدهما والا كان للمتعين وان كان في غير اشهر الحج تعين للعمرة المفردة كما عن ف وط بل في كشف اللثام هو قوي على ما ذكرناه فانهما انما لم
يدخلا في حقيقة الاحرام فكأنه نوى ان يحرم ليوقع بعده النسكين فليس فيه شيء وان عزم على ايقاعهما في هذا الاحرام وان لم يكن في اشهر الحج وفيه ما
لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه بل لا يبعد ... البطلان مع فرض ملاحظة المعية التي لا امر بها ومن هنا قال المص لو قيل بالبطلان في الاول ولزم تجديد
النية كان اشبه باصول المذهب وقواعده الا ان ظاهر التعبير الثاني ولعله لان الحج لما لم يمكن في غيرها لم يكن التعرض له الا لغوا محضا بل خطأ فيلزم اللغوية
والخطائية لا تنافي حصول البطلان باعتبار عدم الاتيان بالمامور به على جهة الامر الا ان يفرض ملاحظة امتثال امر كل منهما من غير ملاحظة الاجتماع
فيتجه الصحة في الثاني باعتبار عدم منافاة الصحة للضميمة المضموم اليه بخلاف الاول لعدم التعيين باعتبار صلاحية الوقت لكل منهما هذا وفي ك نسبة
القول بالصحة في الاول الى ابن ابي عقيل جماعة تبعا للكركي حيث حكي عنه ان ابن ابي عقيل قال بصحة الاحرام بالحج والعمرة في نية واحدة بشرط سياق الهدي لكن
لا يقول بالتخيير بل يقول بوجوب العمرة اولا ثم الحج وانه لا يحل من العمرة بعد الاتيان بافعال الحج وعلى كل حال فليس في خبر يعقوب بن شعيب دلالة على جواز
الاحرام بهما قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت كيف ترى لي ان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا فقلت كيف تصنع انت قال اجمعهما فاقول
لبيك بحجة وعمرة معا ثم قال اما اني قد قلت لاصحابك غير هذا لان الظاهر ارادة حج التمتع الذي دخلت فيه العمرة الى يوم القيامة وظاهر انه قال لاصحابه
ما يوافق التقية واوضح منه صحيح الحلبي عنه ايضا ان عثمان خرج حاجا فلما صار الى الابواء امر مناديا ينادي في الناس اجعلوها حجة ولا تمتعوا فنادى
المنادي فمر المنادي بالمقداد بن الاسود فقال اما لتجدن عند القلائص رجلا ينكر ما تقول فلما انتهى المنادي الى علي عليه السلام وكان عند ركائبه يلقمها
خبطا ودقيقا فلما سمع النداء تركها ومضى الى عثمان وقال ما هذا الذي امرت به فقال رأي رأيته فقال والله لقد امرت بخلاف رسول الله صلى الله عليه وآله ثم ادبر
موليا رافعا صوته لبيك بحجة وعمرة معا لبيك وكان مروان بن الحكم يقول بعد ذلك فكأني انظر الى بياض الدقيق مع خضرة الخبط على ذراعيه وقد سمعت
قول الرضا عليه السلام في صحيح ابن ابي نصر انه ينوي العمرة ويحرم بالحج وفي خبر اسماعيل الجعفي قال خرجت انا وميسر واناس من اصحابنا فقال لنا زرارة لبوا
بالحج فدخلنا على ابي جعفر عليه السلام فقلنا له اصلحك الله انا نريد الحج ونحن قوم صرورة او كلنا صرورة فكيف نصنع فقال لبوا بالعمرة فلما خرجنا قدم عبد
الملك بن اعين فقلنا له ان اناسا من مواليك امرهم زرارة ان يلبوا بالحج عنك وانهم دخلوا عليك فامرتهم ان يلبوا بالعمرة فقال ابو جعفر عليه السلام
يريد كل انسان منهم ان يسمع على حدة اعدهم علي فدخلنا فقال لبوا بالحج فان رسول الله صلى الله عليه وآله لبى بالحج وفي خبر ابان بن تغلب قلت لابي عبد الله عليه السلام باي
شيء اهل قال لا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت كنت متمتعا والا كنت حاجا وفي خبر حمران بن اعين قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال لي
بم اهللت فقلت بالعمرة فقال لي افلا اهللت بالحج ونويت المتعة فصارت عمرتك كوفية وحجتك مكية ولو كنت نويت المتعة واهللت بالحج كانت حجتك و
عمرتك كوفيتين وكانه عليه السلام فهم منه العمرة المفردة وحينئذ فالمراد ان ما صنعه يكون عمرة كوفية باعتبار الاهلال وحجة مكية باعتبار الاحرام بها من مكة بخلاف
ما لو نوى المتعة فانهما معا يكونان كوفيتين لان حج التمتع الذي هو كوفي مركب منهما وعلى كل حال فالى بعض ذلك اشار الشهيد في س قال وروي ان
المتمتع يهل بالحج فاذا طاف وسعى وقصر احل بالحج وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة وروى اسحق بن عمار نية المتعة وروى
الحلبي ان عليا عليه السلام قال لبيك بحجة وعمرة معا وليس ببعيد اجزاء الحج المنوي الذي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن وفيهما معا باعتبار دخول الحج فيها
والشيخ بالغ في الاقتصار على نية المتعة لا الاهلال بها وتأويل الاخبار المعارضة لها قلت لا ريب في ان المتجه جواز الجمع بين النصوص المراد منها جميعا الاشارة

كتاب الحج

الحج في حج التمتع ولكن بعبادات متعددة فمنها الاهلال بالحج مضمراً التمتع وعنها الاهلال بعمرة التمتع ومنها الاهلال بحجة وعمرة معاً ولعل الاضمار
افضل قال منصور بن حازم امرنا ابو عبد الله عم ان نلبي ولا نسمي شيئاً وقال اصحابنا الاضمار احب الي وسئل اسحق بن عمار ابا الحسن عم فقال الاضمار
احب الي فلبى ولا تسم شيئاً بقى الكلام في شيء وهو ما لو نوى شيئاً ناسياً غير المتعين عليه فهل يصح للمتعين او يقع باطلاً ايهما ويحتاج الى تجديد النية الاقوى
الثاني بناء على ما عرفت من عدم الدليل على الصرف شرعاً فيها كما تقدم نحو ذلك في الكلام فيه والله العالم ولو قال كاحرام فلان وكان عالماً حين النية
بما ذا احرم صح بلا خلاف ولا اشكال لوجود المقتضي من النية والتعيين وعدم المانع وان كان جاهلاً قيل والقائل الشيخ والفاضل في محكي المبسوط وكره
يصح لما بناه على ان الابهام لا يبطله فضلاً عن الفرض او على صحيح الحلبي وحسنه عن الصادق عم في حجة الوداع الآتيين لكن قد عرفت الكلام في الابهام بل قد
عرفت في الابهام بل قد عرفت انهما غير صريحين بل ولا ظاهرين في جهله بما احرم به النبي صم ولا في انه نوى كذلك لاحتمالهما ان يكون نوى حج القران كما نواه
النبي صم بل لعل قلت في الاخير يعني لفظت او نويت بل ربما قيل الظاهر ان اهلالاً مفعوله بل قد سمعت ما في بعض النصوص من انه عم قد كان ساق اربعاً
او ستاً وثلاثين بدنة بل نعم عن اعلام الورى للطبرسي انه قال يا رسول الله صم لم تكتب لي باهلالك فقلت اهلالاً كاهلال نبيك ونحوه عن روض الجنان للرازي
بل في خبر الحلبي ان النبي صم كان ساق مائة بدنة فاشركه في الهدي جعل له سبعاً وثلاثين بدنة وهو ظاهر في عدم سوقه المانع من نية القران بل في الفقيه وكان
النبي صم ساق معه مائة بدنة فجعل لعلي عم منها اربعاً وثلاثين ولنفسه ستاً وثلاثين ونحرها كلها بيده الى ان قال وكان علي عم يفتخر على الصحابة ويقول من
منكم مثلي وانا شريك رسول الله صم في هديه من منكم مثلي وانا الذي نحر رسول الله صم هديه بيده الا ان اختلاف
النصوص بما سمعت فيه احتمال الاختصاص صم كما يومي اليه استغناؤه بخصوصه مع احتماله عم نزول حكم جديد وكان متعذراً عليه حصول اليقين بما هو مكلف به
بخلاف من يعلم شغل ذمته بنوع كاف في عدم الخروج منها عما يقتضيه اليقين خصوصاً بعد ملاحظة عدم صدق القران في الفرض وكون زيد مثلاً قارناً اللهم
الا ان يفرض انه لو في مكة وعد مثله حج قران كما ترى فمن هنا كان الاقوى البطلان وفاقاً للجماعة ولكن على الصحة فان بان له الحال قبل الطواف كما اتفق
لعلي عم عمل مقتضاه وفرضه وعند ما عرفت وان استمر الاشتباه لموت وغيبة قال الشيخ يتمتع احتياطاً للحج والعمرة لانه ان كان متمتعاً فقد وافق وان كان غيره
فالعدول عنه جائز وعند ان العدول انما يسوغ في حج الافراد خاصة اذا لم يكن متعيناً عليه على ان العدول على خلاف القواعد والثابت منه حال
معلومية المعدول عنه لا المشكوك فيه ولعله لذا حكي عن بعض البطلان في الفرض لتعذر المضي فيما احرم به فيكون من المجمل الذي لا يجوز الخطاب
به مع عدم الطريق لامتثاله وربما احتمل التخيير كما في حالة الاطلاق ونسيان ما احرم به والجميع كما ترى تشك في شك ولكن على كل حال القول المص وان كان هذا
يتمتع احتياطاً للحج والعمرة ليس بجيد لما عرفت من ان القول بالتمتع مع استمرار الاشتباه لا يخلو وان قلنا لم يحرم انعقد مطلقاً مخيراً بين الحج والعمرة
كما عن الشيخ والفاضل التصريح به ولو لم يعلم هل احرم ام لا كان بحكم من لم يحرم ولو طاف قبل التعيين لم يعتد بطوافه لانه لم يطف في حج او عمرة ولا يخفى
عليك ما في الجميع بعد فرض ان دليل الصحة في المفروض ما وقع من علي عم ضرورة كون المتجه الاقتصار عليه فيما خالف قاعدة وجوب التعيين ولا ريب في عدم
تناوله لامثال ذلك كما هو واضح ولو نسي بما ذا احرم كان مخيراً بين الحج والعمرة اذا لم يلزمه احدهما والا صرف اليه كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم
وغيرهم لانه كان له الاحرام بايهما شاء اذا لم يتعين عليه احدهما فله صرف احرامه الى ايهما شاء لعدم الرجحان وعدم جواز الاحلال بدون النسك الا انه
صد وحصر ولا جمع بين النسكين في احرام اما اذا تعين عليه احدهما صرف اليه لان الظاهر من حال المكلف الاتيان بما هو فرضه خصوصاً مع العزم المتقدم
على الاتيان بذلك الواجب وفيه ان التخيير في الابتداء لا يقتضي ثبوته بعد التعيين ضرورة تغير الموضوع المانع من جريان الاستصحاب وكذا عدم الرجحان
عدم جواز الاحلال بدون النسك ودعوى اقتضاء العقل التخيير لاجمال المكلف به وعدم طريق الى امتثاله يدفعها ان المتجه ارتفاع الخطاب به فيبطل
لا التخيير ولو فرض توقف التحليل على اختيار احدهما ليحصل به الطواف المقتضي للتحليل والا كان محرماً ابداً فهو ليس من التخيير على نحو الابتداء ضرورة عدم
تحقق خطاب به بل هو طريق للتحليل وافق ام خالف كما انه لا دليل على الظهور المزبور مع تعين احدهما وأصالة الصحة لا تقتضي التشخيص في وجه كما عساه يرشد
الى ذلك في الجملة ما ذكروه من البطلان في مسئلة الشك في انه هل نوى ظهراً او عصراً اذا لم يكن قد حفظ ما قام اليه والا عمل عليه للنص على ان الصحة اعم من الانصراف
لما تعين عليه اذ الظاهر حصولها مع الجهل والنسيان والغفلة وغيرها نعم هو متجه بناء على الصرف شرعاً نحو الصوم شهر رمضان ولكن لا دليل عليه هنا
كما اسلفناه وان ادعاه بعضهم بل ارسله ارسال المسلمات نعم قد يقوى بتشخيص اصل الصحة اذا كان الفعل لا يصح الا للمعين وان وقع غفلة لغيره بل و
ان صح مع الغفلة ايضاً في وجه قوي باعتبار ان الاصل عدم الغفلة ومسئلة الشك في الظهر والعصر لو فرض عدم جامعها لذلك فهي للنصوص فتأمل جيداً
هذا وعن الشيخ في ط يجعله عمرة لانه ان كان متمتعاً فقد وافق وان كان غيره فالعدول منه الى غيره جائز قال واذا احرم بالعمرة لا يمكنه ان يجعلها حجة
مع القدرة على افعال العمرة فلهذا قلنا يجعلها عمرة على كل حال وعن هي وعن ابن حمزة وهو حسن وهو المحكي عن الشافعي في القديم يتحرى لانه شرط اشتباه في
العبادة كالاناثين المشتبهين ولا يخفى عليك ما في الاصل وفرعه نعم ما ذكره قوي بناء على ان له ذلك على كل حال وان حكم العدول والشمالة ولا
كان المتجه البطلان بمعنى سقوط الخطاب به بعد عدم الطريق لامتثاله ولو بالاحتياط بفعل كل محتمل فانه وان كان ليس هذا جمعاً بين النسكين
بل هو مقدمة ليقين البراءة الا ان فعل احدهما يقتضي التحليل لاشتماله على الطواف ولعل مرادهم بالتخيير هذا المعنى لان خطابه ينقلب الى التخيير كما في الابتداء
ومن ذلك يعلم الحال فيما ذكروه من الفروع في المقام منها لو تجدد الشك بعد الطواف ذكره في جعلها عمرة متمتعاً بها وحسن هو حسن ان لم يتعين عليه غيره
والا صرف اليه ومنها لو شك هل احرم بهما او باحدهما معيناً انصرف الى الحج لانه ان كان قد فرضه معيناً لا يجزيه الا فرض احدهما وان كان الاصل البراءة وكان الاحرام
بهما فاسداً فان الاصل الصحة وكذا لو شك هل احرم بهما او باحدهما مبهماً ... اما اذا علم انه احرم او باحدهما مبهماً فهو باطل بناء على اشتراط

التعيين وعن ظان شك هل احرم بهما او باحدهما افضل ايهما شاء وهو اعم على تحتان من احدهما معينا وفيهما فتم جيدا ان المقام غير منقح في كلامهم لعل التحقيق ما عرفت من البطلان او التخيير على الوجه الذي ذكرناه والانصراف الى المعين ان كان خصوصا مع صحة غيره ولو غفلة لما عرفت والله العالم الثاني من واجبات التلبيات الاربع بلا خلاف في اصل وجوبها في الجملة بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي سيمر عليك بعضها بل عن ظاهر وكرة الاجماع على عدم وجوب الزايد بل عن الاقل منهما انه اجماع اهل العلم لكن عن الانتصار تلبي فرضا واجبا فتقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بحجة وعمرة او بحجة مفردة تمامها او ان احفا الى ذلك القاظ فريقه من التلبيات كان افضل وظاهره وجوب الخمس بل عن المهذب البارع ان فيها قولا اخر هو الست وان كنا لم نتحققه كما انا لم نتحقق القول بالخمس الا ممن عرفت مع انه محجوج بما سمعت من الاجماع بقسميه وبما سمعته من النصوص نعم في بعض النصوص الزيادة على ذلك الا انها محمولة بقرينة ما عرفت على ضرب من الندب كما صرح به في بعضها نعم لهم خلاف في صورتها وستعرف البحث فيه انشاء الله وكيف كان فلا خلاف في انه لا ينعقد الاحرام لمتمتع بعمرة او بحجة ولا لمفرد معتمرا ولا حاج الا بها بل الاجماع محصلا او محكيا في الانتصار والغنية وق والجواهر وكرة وغيرها على ما حكي عن بعضها عليه بمعنى عدم الاثم والكفارة في ارتكاب المحرمات عليه قبلها قال الصادق ع في صحيح معوية بن عمار لا باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء وفي صحيح معوية بن الحجاج في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء وفي صحيح حفص بن البختري ان الصادق ع صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الاحرام فاتي بخبيص فيه زعفران فاكل منه وعن احدهما عليهما السلام في مرسل جميل في رجل صلى في مسجد الشجرة وعقد الاحرام واهل بالحج ثم مس الطيب واصاب طيرا او وقع على اهله قال ليس بشيء حتى يلبي وفي مرسله الاخر عن احدهما عليهما السلام في رجل صلى الظهر في مسجد الشجرة وعقد الاحرام ثم مس طيبا او صاد صيدا او واقع اهله قال ليس عليه شيء ما لم يلب وفي خبر ابن سنان المروي عن مستطرفات السرائر سألت ابا عبد الله ع عن الاهلال بالحج وعقدته قال هو التلبية اذا لبى وهو متوجه فقد وجب عليه ما يجب على المحرم وفي صحيح حريز عن ابي عبد الله ع ايضا في الرجل اذا تهيأ للاحرام فله ان يأتي النساء ما لم يعقد التلبية او يلب وفي خبر زياد بن مروان قلت لابي الحسن ع ما تقول في رجل تهيأ للاحرام وفرغ من كل شيء الصلوة وجميع الشروط الا انه لم يلب له ان ينقض ذلك ويواقع النساء قال نعم وفي خبر الحسين بن سعيد عن بعض اصحابه قال كتبت الى ابي ابرهيم ع رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب ع نعم لا باس به وفي صحيح حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبي قال ليس عليه شيء الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك بل في المختلف في هذه الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل في ان يكون محرما اذا لبى والذي يدل على هذا ما رواه يونس بن القسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى صفوان عنه هذه الاحاديث يعني الاحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقامه ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا ان رسول الله ص حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد عقد الحج ولم يقل صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء في الرجل ياكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب وقالوا قال ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع ياكل الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا ان يرجع الى اهله حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك وله ان يرجع متى شاء واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم لانه قد يوجب الاحرام اشياء ثلثة الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوحدة الاخرى قبل ان يلبي ولبى فقد فرض ولا يخفى عليك ما فيه من منافاة صراحة النصوص في عقد الاحرام لا الحج المراد منه ولو بالقرينة انشائية وغيره مما ذكرناه الا انه لم يلب كما انها ظاهرة او صريحة في ان له نقض الاحرام ورفع اليد منه وان كان قد نواه ما لم يلب لعدم انعقاد الاحرام على وجه يجب كماله فيما ذكره وما حكاه عن ابان بن تغلب فالظاهر انه اجتهاد منه لا انه من قول الصادق ع ولا ريب في مخالفته لظاهر النصوص بل والفتاوى بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه على انه من المعلوم شذوذه وخبر احمد بن محمد قال سمعت ابي يقول في رجل يلبس ثيابه ويتهيأ للاحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهل بالاحرام قال عليه دم وعلى الاستحباب حمله على الاستحباب ولا باس به وكيف كان فلا اشكال في اعتبار مقارنة النية للتلبية الذي هو مقتضى الاصل ايضا كما هو مفروغ منه في محله وظاهر المعظم الا من ستعرف مضافا الى صحيح معوية بن عمار المتقدم سابقا في البحث عن النية اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك الى ان قال ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وصحيح عبد الله بن سنان سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رسول الله ص لم يكن يلبي حتى ياتي البيداء وصحيح حفص بن البختري ومعوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج جميعا عن ابي عبد الله ع اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء فاذا استوت بك فلب وان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل من ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطاء قبل ان تصير الى الابطح وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش وصحيح هشام بن الحكم عنه ايضا ان احرمت من غمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي وحسن معوية بن عمار عنه ايضا قال صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد الى البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب وقال زرارة لابي جعفر ع متى البي قال اذا خرجت الى منى ثم قال اذا جعلت شعب الدب عن يمينك والعقبة عن يسارك فلب بالحج وصحيح معوية سألت ابا عبد الله ع عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله ص وقد ترى ناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك الحديث

التلبيات الاربع الاحرام وبه ينعقد احرام

كتاب الحج

الى غير ذلك من النصوص الدالة على تأخير التلبية عن نية الاحرام ولعله لذا قال في كشف اللثام يظهر من الرواية والفتوى جواز تأخير التلبية عنها وقد صرح كثير
بعدهم حتى قال الشيخ في تهذيبه قد رخص في جواز تقديم التلبية في الموضع الذي يصلي فيه فان عمل الانسان بها لم يكن عليه شيء باس حتى في ضمنه كثير منهم
لم يعتبر المقارنة بينهما مطلقا والنصوص خالية عن اعتبارها بل بعضها صريح في عدمها الى غير ذلك من كلماتهم المشتملة للاعتراف بظهور النص والفتوى
في عدم اعتبارها واحتمال ارادة تاخير التلبية ايضا من النصوص ويكون الالفاظ العزم على الاحرام دون نيته في غاية البعد بل كاد يكون بعضها صريحا في خلافه
نعم قد يتوقف في خصوص خبر البيداء بارادة تاخير الجهر بها لا اصل التلفظ بها ولو بقرينة ما دل من النصوص على عدم تجاوز الميقات الا محرما كما جزم
به الفاضل في محكي الجمع بينهما اذ الفرض ان بين البيداء وذي الحليفة الذي هو الميقات ميل بل في صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام ان كنت ماشيا
فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيداء بل الشيخ قد جعله شاهد جمع بين النصوص على التفصيل بين الماشي والراكب
فيستحب للاول التلبية من المسجد والثاني من البيداء وان كان فيه ان ذلك بالنسبة الى الاظهار لا اصل التلبية لما فيه من الحدود والسابق ومن الغريب ان بعض
المحدثين مال الى وجوب تاخير التلبية الى البيداء في هذا الميقات عملا بالاوامر المزبورة ولم اعرف قولا لاحد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه مضافا الى
بعض النصوص المصرحة بالتلبية من المسجد كظاهر الكليني المفهم غيره من ذلك واغرب منه جمعه بينها وبين ما دل على عدم تجاوز الميقات الا محرما بان المراد
من الاخير عدم التهيؤ له والنية قول ما يقوله المحرم ونحو ذلك مما لا ابعد في اطلاق اسم المحرم عليه اذ هو كما ترى يقتضي جواز تاخير التلبية عن الوقت
الجمع مع التهيؤ فيها ويمكن تحصيل الاجماع على خلافه ان لم يكن ضروريا ولو انه نظر الاحتمال المزبور على خصوص هذا الميقات لمكان النصوص المزبورة لكان
له وجه في الجملة وان كان هو ايضا مخالفا لظاهر الاصحاب بل صريحهم ولكن لا ماذكرناه من الوجه المزبور وهو وان كان ينافي الاستدلال به
على عدم اعتبار المقارنة الا ان الدليل غير منحصر فيها كما عرفت وعلى كل حال فالقائل المعتبر والمنقح ومحكي غيرهما من اعتبار المقارنة ونحوها في تكبيرة الاحرام
للصلوة بل حكي عن ابني حمزة وسعيد وان كان لم نتحقق لقول الاول منهما اذا نوى ولم يلب لم يصح الاحرام والثاني انه يصير محرما بالنية والتلبية او ما قام مقامها
واضح الضعف وان استدل له بقاعدة الشغل المعلوم فسادها في محلها مضافا الى ما سمعته من الادلة في خصوص المقام وبنصوص عدم تجاوز الميقات
الا محرما التي من الواضح عدم دلالتها ضرورة اقتضاء ذلك المقارنة المزبورة فان التراخي بينهما واضح التصوير ومن الغريب ان بعض الافاضل بعد ان ذكر
القولين جعل دلالة الطرفين نصوص البيداء ونصوص عدم تجاوز الميقات الا محرما ثم ذكر الجمع بينها بوجهين احدهما ما ذكرناه من الاجهار وحده
بانه لا يتم في خبر الخبيص ونحوه منها والثاني ما سمعته في ثم مال اليه وهو من غرائب الكلام لما عرفته من عدم دلالة نصوص عدم تاخير الاحرام عن الميقات
على المقارنة المزبورة كعدم مدخلية الخبيص في ذلك اذ ليس فيه الا جواز فعل المنافي قبل التلبية ولو في الميقات واغرب من ذلك ميله الى الجمع بما سمعته
من الشيخ الذي يمكن دعوى الضرورة بخلافه كما اوضحناه سابقا فالمسئلة بحمد الله خالية من الاشكال وان اكثر فيها بعض الناس الكلام على ان ذلك واضح
الثمرة بناء على ان النية هي الاخطار اما بناء على الداعي كما هو التحقيق فلا ثمرة غالبا ضرورة عدم انفكاك عن التلبية المقصود بها عقد الاحرام هذا وفي الروضة
مذ اوجب الصدوق وغيره النية للتلبية ثم جعلوها مقدمة على التقرب بنية الاحرام بحيث يجمع النيتين جملة لتحقق المقارنة بينهما كتكبيرة الاحرام لنية الصلوة
وانما وجبت النية للتلبية دون التحريمة لان افعال الصلوة متصلة حسا وشرعا فتكفي نية واحدة للجملة كغير التحريمة من الاجزاء بخلاف التلبية فانها من جملة
افعال الحج فهي منفصلة شرعا وحسا فلا بد لكل واحد من نية وعلى هذا فكان افراد التلبية عن الاحرام وجعلها من جملة الافعال اولى كما في صنع في غيره وبعض
الاصحاب جعل نية التلبية عين نية الاحرام وان حصل لها فصل ولا يخفى عليك خلو هذا الكلام عن التحصيل بل هو خلاف ظاهر النص والفتوى ضرورة انقضائها
في بيان كيفية الاحرام ذكر نيته وان يقول لبيك ولبس الثوبين وان كان هو سهل على الداعي ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بفعل جميع ذلك وكيف
كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا ينعقد احرام المتمتع والمفرد الا بالتلبية او بالاشارة للاخرس مع عقد قلبه بها كما هو المشهور لقول ابي عبد الله عليه السلام في خبر السكوني
المنجبر بالعمل ان عليا عليه السلام قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ولعل عدم ذكر عقد القلب فيه كما عن الاكثر الا
عنه بالاشارة بالاصبع التي لا يتحقق منها بدونه بل الظاهر كون المراد منه بيان انها منه على حسب ما يريده من لذا تركها ابو علي فاقتصر على عقد القلب
فيما حكي عنه مجتزيا بتحريك لسانه مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبي عن الصبي والاخرس والمغمى عليه واستدل له بخبر زرارة ان رجلا قدم حاجا لا يحسن
ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله عليه السلام فامر ان يلبي عنه مؤيدا بقبول افعال الحج والعمرة النيابة وفهم منه في كشف اللثام وجوب الامرين قال ولا ينافيه قوله
او لا يجزيه اذ لعل المراد اجزاؤه عما يلزمه من تحريك اللسان ونحوه فلا مجال للقدح بين الخبر المعمول به بين الاصحاب وبين خبر زرارة ولا يخفى عليك ما فيه ضرورة امكان
دعوى القطع بكون المراد من النص والفتوى اجتزاء الاخرس بالاشارة كما هو غير المقام من غير حاجة الى استنابة لان اشارته قائمة مقام النطق من غيره كما هو واضح
نعم قد يتوقف في مشروعية النيابة عنه اذا فرض خرس على وجه يتعذر دلالته الاشارة لعدم فهم معناها بالصم ونحوه اذ هو حينئذ كالصبي ونحوه ممن لا يحصل منه
الاشارة والله العالم ولو تعذر على الاعجمي التلبية قال الشهيد في تفقيه ترجمتها نظر وروي ان غيره يلبي عنه وفي كشف اللثام لا يبعد عندي وجوب الامرين فالترجمة لكونها
كاشارة الاخرس واوضح والنيابة لمثل ما عرفت وفيه ما سبقا فلا يبعد القول بوجوب ما استطاع منها والا اجزأت الترجمة التي هي مراد في الاخرس ويحتمل
الاستنابة عملا بخبر زرارة ولعله الى ذلك اولى سقوطها عنه ترجيحا عن كرة وهي من انها لا يجوز بغير العربية مع القدرة خلافا لابي حنيفة فجاز بها
بغيرها كتكبيرة الصلوة بل واطلاق عدم الجواز بغير العربية المعلوم تقييده بالقدرة وعن ابن سعيد ان لم يتات له التلبية لبى عنه غيره وهو يشمل
الاخرس والاعجمي وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه والله العالم هذا كله في التمتع والمفرد واما القارن فهو بالخيار ان شاء عقد احرامه بها وان شاء
قلد او اشعر على الاظهر الاشهر بل المشهور للمعتبرة المستفيضة منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار يوجب الاحرام ثلاثة اشياء التلبية والاشعار

(هامش: في الميقات — من الشيخ — من مباشرته — تقدم سابقا — والتقليد)

التعيين ومن ظن انه شك هل احرم بهما او باحدهما فسل لهما اشار وهو اعم على تجنب من احدهما معينا وغيرهما فتأمل جيدا فان المقام غير منقح في كلامهم فلعل
التحقيق ما عرفت من البطلان او التخيير على الوجه الذي ذكرناه والانصراف الى المعين ان كان خصوصا مع عدم صحة غيره ولو عرفا لما عرفت والله العالم الثاني
من واجبات الاحرام التلبيات الاربع بلا خلاف في اصل وجوبها في الجملة بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي سيمر عليك بعضها بل عن ظاهر وكرة الاجماع
على عدم وجوب الزايد بل عن الاقتصار منها انه اجماع اهل العلم لكن عن الانتصار تلبي فرضا واجبا فتقول لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بحجة
عليك لبيك وعمرة او بحجة مفردة تمامها او متعة الى ذلك الفاظ مرتبة لمن التلبيات كان افضل وظاهره وجوب الخمس بل عن المهذب البارع ان فيها قولا اخر وهو والست
وان كنا لم نتحققه كما انا لم نتحقق القول بالخمس الا من عرفت مع انه محجوج بما سمعت من الاجماع بقسميه وما سمعته من النصوص نعم ستسمع بعض النصوص لم يزاد على
ذلك الا انها محمولة بقرينة ما عرفت على ضرب من الندب كما صرح به في بعضها نعم طم خلاف في صورتها وستعرف البحث فيه انشاء وكيف كان فلا خلاف في انه لا ينعقد
الاحرام لمتمتع بعمرة او بحجة ولا لمفرد ولا معتمر ولا لحاج الا بها بل الاجماع محصلا او محكيا في الانتصار والغنية والتذكرة والجواهر وكرة وهو وغيره على ما حكي عن بعضها
عليه بمعنى عدم الاثم والكفارة في ارتكاب المحرمات عليه قبلها قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار لا باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي
يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء وفي صحيح معوية بن الحجاج في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب
قال ليس عليه شيء وفي صحيح حفص البختري ان الصادق عليه السلام صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الاحرام فاتي بخبيص فيه زعفران فاكل منه وعن
احدهما عليهما السلام في مرسل جميل في رجل صلى في مسجد الشجرة وعقد الاحرام واهل بالحج ثم مس الطيب واصاب طيبا او وقع على اهله قال ليس بشيء حتى يلبي وفي
مرسلة الاخر عن احدهما عليهما السلام في رجل صلى الظهر في مسجد الشجرة وعقد الاحرام ثم مس طيبا او صاد صيدا او واقع اهله قال ليس عليه شيء ما لم يلب وفي خبر ابن سنان
المروي عن مستطرفات السرائر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاهلال بالحج وعقده قال هو التلبية اذا لبى وهو متوجه فقد وجب عليه ما يجب على المحرم وفي صحيح
حريز عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا في الرجل اذا تهيأ للاحرام فله ان ياتي النساء ما لم يعقد التلبية او يلب وفي خبر زياد بن مروان قلت لابي الحسن عليه السلام ما تقول في رجل
تهيأ للاحرام وفرغ من كل شيء الصلوة وجميع الشروط الا انه لم يلب اله ان ينقض ذلك ويواقع النساء قال نعم وفي خبر الحسين بن سعيد عن بعض اصحابه قال
كتبت الى ابي ابرهيم عليه السلام رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب عليه السلام نعم او لا باس به وفي صحيح حفص
بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبي قال ليس عليه شيء الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك بل في
يب المعنى في هذه الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل
في ان يكون محرما اذا لبى والذي يدل على هذا ما رواه يونس بن القسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى صفوان عنه هذه الاحاديث يعني الاحاديث المتقدمة وقال
هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقامه ذلك فانه انما
فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد عقد الحج ولم يقل صلى وعقد الاحرام فلذلك صار
عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء في الرجل ياكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب وقالوا قال
ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام ياكل الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا ان يرجع الى اهله حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك وله ان يرجع
متى شاء واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم لانه قد يوجب الاحرام اشياء ثلثة الاشعار
والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه الاخر قبل ان يلبي فلبى فقد فرض ولا يخفى عليك ما فيه من صراحة النصوص في
عقد الاحرام لا الحج المراد منه ولو بالقرينة الشائنية وغيره مما ذكرنا الا انه لم يلب كما انها ظاهرة او صريحة في ان له نقض الاحرام ورفع اليد منه وان
كان قد نواه ما لم يلب لعدم انعقاد الاحرام على وجه يجب كماله فيما ذكره وما حكاه عن ابان بن تغلب فالظاهر انه اجتهاد منه لا انه من قول الصادق عليه السلام ولا
ريب في مخالفته لظاهر النصوص بل والفتاوى بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه على ان من المعلوم شذوذه وفي خبر احمد بن محمد قال سمعت ابي يقول في رجل
يلبس ثيابه ويتهيأ للاحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهل بالاحرام قال عليه دم وعن الاستبصار حمله على الاستحباب ولا باس به وكيف كان فلا اشكال في
اعتبار مقارنة النية للتلبية الذي هو مقتضى الاصل ايضا كما هو مفروغ منه في محله وظاهر المعظم الا من ستعرف مضافا الى صحيح معوية بن عمار المتقدم
سابقا في البحث عن النية اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك الى ان قال ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة
فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وصحيح عبد الله بن سنان سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبي حتى ياتي
البيداء وصحيح حفص بن البختري ومعوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة
ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تصل الميل وتستوي بك البيداء فاذا استوت بك فلب وان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل
من ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطاء قبل ان تصير الى الابطح وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيداء حيث
يقول الناس يخسف بالجيش وصحيح هشام بن الحكم عنه ايضا ان احرمت من غمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت
من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي وحسن معوية بن عمار عنه ايضا قال صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد الى
البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب وقال زرارة لابي جعفر عليه السلام متى البي قال اذا خرجت الى منى ثم قال اذا
جعلت شعب الدب عن يمينك والعقبة عن يسارك فلب بالحج وصحيح معوية سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة
فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ترى ناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك الحديث

كتاب الحج

الى غير ذلك من النصوص الدالة على تأخير التلبية عن نية الاحرام ولعله لذا قال في كشف اللثام ظاهر من الرواية والفتوى جواز تأخير التلبية عنها وحينئذ صرح كثير بعدهم حتى قال الشيخ في كتب تقديم التلبية في الموضع الذي يصلى فيه فان عمل الانسان انها لم يكن عليه شيء بأس حتى نص كثير منهم لم يعتبر المقارنة بينهما مطلقاً والنصوص خالية عن اعتبارها بل بعضها صريح في عدمها الى غير ذلك من كلماتهم المستفيضة للاعراء اذ يظهر من النص والفتوى في عدم اعتبارها واحتمال ارادة تأخير النية فيهم من النصوص ويكون الالفاظ العزم على الاحرام دون ينبغي في غاية البعد بل كاد يكون بعضها صريحاً في خلافه نعم قد يتوقف في خصوص خبر البيداء بارادة تأخير الجهر بها لا اصل التلفظ بها ولو بقرينة ما دل من النصوص على عدم تجاوز الميقات لا محرماً كما جزم به الفاضل في هي الجمع بينهما اذ الفرض ان بين البيداء وذي الحليفة الذي هو الميقات ميل بل في صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام ان كنت ماشياً فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكباً فاذا علت بك راحلتك البيداء بل الشيخ قد جعله شاهد جمع بين النصوص على التفصيل بين الماشي والراكب فيستحب للاول التلبية من المسجد والثاني من البيداء وان كان فيه ان ذلك بالنسبة الى الاظهار لا اصل التلبية لما فيه من الحدود والسابق ومن الغريب ان بعض المحدثين مال الى وجوب تأخير التلبية الى البيداء في هذا الميقات عملاً بالاوامر المزبورة ولم اعرف قولاً لاحد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه مضافاً الى بعض النصوص المصرحة بالتلبية من المسجد كظاهر الكليني المفروغ عنه من ذلك واغرب منه جمعه بينها وبين ما دل على عدم تجاوز الميقات الا محرماً بان المراد من الاخير عدم التهيؤ له والنية وقول ما يقوله المحرم ونحو ذلك مما لا بعد في اطلاق اسم المحرم عليه اذ هو كما ترى يقتضي جواز تأخير التلبية عن المواقيت لجمع مع التهيؤ فيها ويمكن تحصيل الاجماع على خلافه ان لم يكن الضرورة ولو انه نظر الاحتمال المزبور على خصوص هذا الميقات لمكان النصوص المزبورة لكان له وجه في الجملة وان كان هو ايضاً مخالفاً لظاهر الاصحاب بل صريحهم وللسيل لما ذكرناه من لو جمع المزبور فهو وان كان ينافي الاستدلال به على عدم اعتبار المقارنة الا ان الدليل غير منحصر فيها كما عرفت وعلى كل حال فما في اللمعة والتنقيح ومحكي غيرهما من اعتبار المقارنة ونحوها في تكبيرة الاحرام للصلاة بل حكي عن ابني حمزة وسعيد وان كان لم يتحقق لقول الا قلة منهما اذا نوى ولم يلب لم يصح الاحرام والثاني انه يصير محرماً بالنية والتلبية او ما قام مقامها واضح الضعف ولا يستدل له بقاعدة الشغل المعلوم فسادها في محلها مضافاً الى ما سمعته من الادلة في خصوص المقام ونصوص عدم تجاوز الميقات الا محرماً التي من الواضح عدم دلالتها صريحاً اقتضاء للمقارنة المزبورة فان الترجيح بينهما واضح التصوير ومن الغريب ان بعض الافاضل بعد ان ذكر القولين جعل دلالة الطرفين نصوص البيداء ونصوص عدم تجاوز الميقات الا محرماً ثم ذكر الجمع بينها بوجهين احدهما ما ذكرناه من الاجهار ورده بانه لا يتم في خبر الخبيص ونحوه منها والثاني ما سمعته في نية ثم مال اليه وهو من غرائب الكلام لما عرفته من عدم النصوص عدم تأخير الاحرام عن الميقات على المقارنة المزبورة كعدم مدخلية الخبيص في ذلك اذ ليس فيه الا جواز فعل المنافي قبل التلبية ولو في الميقات واغرب من ذلك ميله الى الجمع بما سمعته من الشيخ الذي يمكن دعوى الضرورة بخلافه كما اوضحناه سابقاً فالمسئلة بحمد الله خالية من الاشكال وان اكثر فيها بعض الناس الكلام على ان ذلك واضح الثمرة بناء على ان النية هي الاخطار اما بناء على الداعي كما هو التحقيق فلا ثمرة غالباً لما عرفت من عدم انفكاكه عن التلبية المقصود بها عقد الاحرام هذا وفي الروضة قد اوجب الصدوق وغيره النية للتلبية ثم جعلوها منقدمة على التقرب بنية الاحرام بحيث يجمع النيتين جملة لتحقق المقارنة بينهما كتكبيرة الاحرام لنية الصلاة وانما اوجب النية للتلبية دون التحريمة لان افعال الصلاة متصلة حساً وشرعاً فتكفي نية واحدة للجملة كغيرها من الاجزاء بخلاف التلبية فانها من جملة افعال الحج فهي منفصلة شرعاً وحساً فلا بد لكل واحد من نية وعلى هذا فكان فراد التلبية عن الاحرام فجعلها من جملة الافعال اولى كما في صنيع غيره من بعض الاصحاب جعل نية التلبية عين نية الاحرام وان حصل لها فصل ولا يخفى عليك خلو هذا الكلام عن التحصيل بل هو خلاف ظاهر النص والفتوى نعم ربما نقضناهما في بيان كيفية الاحرام ذكر نيته وان يقول لبيك ولبس الثوبين وان كان هو سهل على الداعي ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بفعل جميع ذلك وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا ينعقد احرام المتمتع والمفرد الا بالتلبية او بالاشارة للاخرس مع عقد قلبه بها كما هو المشهور لقول ابي عبد الله عليه السلام في خبر السكوني المنجبر بالعمل ان علياً عليه السلام قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه واشارته باصبعه ولعل عدم ذكر عقد القلب فيه كما عن الاكثر اكتفاء عنه بالاشارة بالاصبع التي لا يتحقق مسماها بدونه بل الظاهر كون المراد منه بيان انها منه على حسب ما يريده من لوازمها ابو علي فاقتصر على عقد القلب فانه حكي عنه يجزيه تحريك لسانه مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبى عن الصبي والاخرس والمغمى عليه واستدل له بخبر زرارة ان رجلاً قدم حاجاً لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله عليه السلام فامر ان يلبى عنه مؤيداً بقبول افعال الحج والعمرة النيابة وفهم منه في كشف اللثام وجوب الامرين قال ولا ينافيه قوله او لا يجزيه اذ لعل المراد اجزاؤه عما يلزمه من تحريك اللسان ونحوه فلا تنافي الجمع بين الخبر المعمول به بين الاصحاب وبين خبر زرارة ولا يخفى عليك ما فيه ضرورة امكان دعوى القطع بكون المراد من النص والفتوى اجزاء الاخرس بالاشارة كما في غير المقام من غير حاجة الى استنابة لان اشارته قائمة مقام النطق من غيره كما هو واضح نعم قد يتوقف بمشروعية النيابة عنه اذا فرض خرس على وجه يتعذر اليه الاشارة لعدم فهم معناها بالصم ونحوه اذ هو حينئذ كالصبي ونحوه ممن لا يحصل منه الاشارة والله العالم ولو تعذر على الاعجمي التلبية قال في التنقيح ترجمتها نظر وروي ان غيره يلبي عنه وفي كشف اللثام لا يبعد عندي وجوب الامرين فالترجمة لكونها كاشارة الاخرس واوضح والنيابة لمثل ما عرفت وفيه ما سبق فلا يبعد القول بوجوب ما استطاع منها والا اجتزأ بالترجمة التي هي مرادفة للاخرس ويحتمل الاستنابة عملاً بخبر زرارة ولعله الى ذلك اولى سقوطها عنه رجماً عن كونه وهي من انها لا تجوز بغير العربية مع القدرة خلافاً لابي حنيفة فاجازها بغيرها كتكبيرة الصلاة بل اطلاقه عدم الجواز بغير العربية المعلوم تقييده بالقدرة وعن ابن سعيد ان لم يتأت له التلبية لبى عنه غيره وهو يشمل الاخرس والاعجمي وغيرهما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه والله العالم هذا كله في المتمتع والمفرد واما القارن فهو بالخيار ان شاء عقد احرامه بها وان شاء قلد واشعر على الاظهر الاشهر بل المشهور للعبد المستفيضة منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار يوجب الاحرام ثلاثة اشياء التلبية والاشعار

في المقام

من التقدم

من مباشرته

تقدم سابقاً

والتقليد

والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد احرم وقوله ايضا في صحيح عمر بن يزيد من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وقوله ايضا في صحيح معوية
الاخير تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيه والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية وقوله ايضا في حسن معوية او صحيحه في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات
فمن فرض فيهن الحج الفرض التلبية والاشعار والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا فرض الا في هذه الشهور وقوله ايضا في خبر جميل واذا كانت البدن كثيرة قام بين اثنين منها ثم اشعر اليمنى
ثم اليسرى ولا يشعرها ابدا حتى يتهيأ للاحرام لانه اذا اشعر وقلد وجلل وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية ونحوه صحيح حريز الى غير ذلك من النصوص فما عن
السيد وابن ادريس من عدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية لانها الفرد المتيقن بعد الاعراض عن النصوص المزبورة بناء على اصلهما المفروغ من فساده في
محله خصوصا في مثل المقام الذي يدعى القطع بمضمون النصوص المزبورة واضعف منه ما في المختلف بل المرتضى منهما غير محقق الخلاف وكذا ما عن الشيخ وابني
حمزة والبراج من اشتراط الانعقاد بغيرها بالعجز عنها جمعا بين النصوص التي لا تعارض بينها كما هو واضح وكيف كان ففي محكي الدروس وغيرها وبايهما اي التلبية او الاشعار
والتقليد بدأ كان الاخر مستحبا ولكن قد اعترف غير واحد بعدم العثور على نص له وفيما حضرني من نسخة كشف اللثام ولعل اطلاق الاخبار بكفاية كل من الثلاثة كاف في ذلك
وفيه انه لا يقتضي استحباب الاخر ولعل الاولى الاستناد له الى قاعدة التسامح بما دل على ان التلبية شعار المحرم وانها هي الاجابة لنداء ابراهيم عليه السلام
في اصلاب الرجال وارحام النساء وما دل على ان الاشعار يغفر الله لفاعله ويا فطرته منه مضافا الى ما سمعته من النصوص التي يمكن استفادة ذلك
في جملة منها هذا وفي كشف اللثام بعد ان ذكر الندب عن الفاضلين قال والاقوى الوجوب لاطلاق الاوامر والتأسي وهو ظاهر من قبلهما
اما السيد وبنو حمزة وادريس والبراج والشيخ في ط والجمل فلانهم ظاهرهم ما عرفت وفي ... ايضا ولا يحول لهما يعني الفاضلين والمفيد يقطع التلبية لا بعد
الزوال من يوم عرفة ونحوه في بيان ايضا وفيها ايضا فرائض الحج الاحرام من الميقات والتلبيات الاربع والطواف بالبيت ان كان متمتعا ثلاثة اطواف طواف
للعمرة وطواف الزيارة وطواف النساء وان كان قارنا او مفردا طوافان وفي المقنعة وسنن فاما القران فهو ان يهل الحاج من الميقات الخ والاهلال
هو رفع الصوت بالتلبية الا ان يريد الاحرام ثم في باب صفة الاحرام ذكر الدعاء الذي بعد النية وعقبها بالتلبيات ثم قال وان كان يريد القران قال
اللهم اني اريد الحج قارنا فسلم لي هديي واعني على مناسكي احرم لك جسدي الخ وظاهره دخول التلبيات ووجوبها ثم ذكر سائر مراسم الحج وانها فرض
وعدد الافعال ثم قال وهذه الافعال على ضربين واجب وندب فالواجب النية والمسير والاحرام ولبس ثوبيه والطواف والسعي والتلبية وسياق
الهدي للقارن والمتمتع وهو صريح في وجوب التلبيات الثلاث وغيرها لكن ذلك كله لا يدل على ازيد من وجوب التلبية في نفسه الذي يمكن استفادته ايضا من اطلاق
الامر بها والمراد هنا عقد الاحرام بمعنى انه لا يجب عقده باحدها فتنبه جيدا وفي موثق يونس الامر بالتقليد بعد الاشعار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني قد اشتريت
بدنة فكيف اصنع بها قال انطلق حتى تأتي مسجد الشجرة فافض عليك من الماء والبس ثوبيك ثم انخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلوتك
ثم اخرج اليها فاشعرها من الجانب الايمن من سنامها ثم قل بسم الله اللهم منك ولك اللهم فتقبل مني ثم انطلق حتى تأتي البيداء فلبه وفي صحيح معوية بن عمار
الامر بالتقليد بعد الاشعار تشعرها من جانبها الايمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيه وفي خبر السكوني عن جعفر عليه السلام سألته ما بال البدنة تقلد النعل
وتشعر قال اما النعل فتعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها وقال الفضل
بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل احرم من الوقت ومضى ثم اشترى بدنة بعد ذلك بيوم او يومين فاشعرها وقلدها فقال ان اتباعها قبل ان يدخل
الحرم فلا بأس قلت فانه اشتراها قبل ان ينتهي الى الوقت الذي يحرم منه فاشعرها وقلدها ايجب عليه حين فعل ذلك ما يجب على المحرم قال لا ولكن اذا انتهى الى
الوقت فليحرم ثم ليشعرها ويقلدها ثم ان لبيك نصب على المصدر واصله لبا لك بمعنى اي اقامة او اخلاصا من لب بالمكان اذا اقام او لب من لب الشيء وهو خالصه
وثني تأكيدا اي اقامة بعد اقامة واخلاصا بعد اخلاص هذا بحسب الاصل وقد صار موضوعا للاجابة وهي هنا للنداء الذي امر الله تعالى به ابراهيم عليه السلام بان
يؤذن في الناس ومن هو في اصلاب الرجال وارحام النساء فجعله الله شعارا لهم ويجوز كسر ان على الاستئناف وفتحها بنزع الخافض وهو لام التعليل وفي
الاول تعميم فكان اولى واما الاشعار والتقليد فقد تقدم الكلام في كيفيتهما في محلهما فلاحظ وتأمل وكيف كان فقد اختلف كلام الاصحاب في صورة التلبيات
الاربع الواجبة ففي فع وبعض نسخ المقنعة ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ولعله ظاهر ير ومحكي هي بل هو خيرة الكركي وسيد
الاصبهاني وغيرهم وقيل كما عن رسالة علي بن بابويه وبعض نسخ المقنعة والقديمين والامالي والفقيه والمقنع والهداية وظاهر الخ يضيف الى ذلك ان الحمد
والنعمة لك والملك لا شريك لك لما تسمعه من صحيح معوية بن عمار وصحيح عاصم بن حميد المروي عن قرب الاسناد للحميري ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما انتهى الى البيداء حيث الميل
قربت له ناقته فركبها فلما انبعثت به لبى بالاربع فقال لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ثم قال ههنا يخسف
بالاخابث الحديث وقيل كما في عد وكذا التبصرة ومحكي الجامع بل يقول لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وكذا عن جمل السيد
وشرحه وط وير وقي والغنية ولكن والمهذب لكن بتقديم لك على والملك وعن ير والاصباح ذكره بعده وقبله جميعا ولا ريب في ان الاول اظهر لقول
ذا المعارج لبيك الصادق عليه السلام في حسن معوية بن عمار وصحيحه التلبيات ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك الى قوله
واعلم انه لا بد لك من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون فانه انما اوجب التلبيات الاربع وهي تتم بلفظ لبيك الرابع.
في صحيح عمر بن يزيد اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك من المسجد تقول لبيك لبيك لا شريك لك لبيك لبيك لبيك ذا المعارج لبيك
لبيك بحجة تمامها عليك واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار ويضعفه الاجماع السابق على
عدم وجوب ما زاد على الاربعة ولعل مبنى القول الثاني جعل الاشارة بالتلبيات الاربع في حسن معوية وصحيحه الى ما قبل الخامسة وما سمعته من
صحيح عاصم بن حميد مضافا الى ما عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام ثم تلبي سرا بالتلبية وهي المفروضات تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك

كتاب الحج

ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك هذه الاربع بغير مرضات والى قول الصادق عم في خبر الاعمش المروي عن الخصال فرايض الحج الاحرام والتلبيات الاربع وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك الا ان ذلك كله لا يعارض صريح صحيح عمر بن يزيد المتقدم المعتضد بالاصل ولكن الاحتياط الاضافة اما كما في هذه النصوص وصحيح ابن سنان عن الصادق عم او بتاخير لبيك الثالثة كما في خبر يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن يسار عن ابويهما عن الحسن العسكري عم فنادى منادٍ من عز وجل يا امة محمد صلعم فاجابوه كلهم وهم في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك قال فجعل الله تعالى تلك الاجابة شعار الحج ومرسل الصدوق عن امير المؤمنين عم قال جاء جبرئيل عم الى النبي صلعم فقال له ان التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية لبيك اللهم لبيك الى اخر ما ذكر في ذلك الخبر واما القول الثالث على كثرة القائل به في بيان اتمام الصورة وان كان الاول مجزيا والاضافة اليه احسن فلم اظفر له بخبر كما اعترف به غير واحد لا من الصحيح ولا من غيره في الكتب الاربعة ولا في غيرها الا ان تقديم لك على الملك ولا تاخيره ولا ذكره مرتين قبله وبعده ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط وفي س انه يستحب فيها الطهارة والتالي بغير تخلل كلام الا ان يرد السلام والصلوة على النبي صلعم عند فراغها والدعاء بعدها ولا باس وان لم يحضرني الان من النص ما يفيد ذلك كله وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرنا سابقا من النصوص ومعقد الاجماعات انه لو عقد الاحرام ولبس ثوبيه ثم لم يلب وفعل ما لا يحل للمحرم فعله لم يلزمه بذلك كفارة اذا كان متمتعا او مفردا لعدم انعقاد الاحرام وكذا لو كان قارنا ولم يشعر ولم يقلد بل ربما ظهر منها انه لا يجب عليه استيناف النية بعد ذلك كما هو مقتضى الاصل بل واطلاق النص والفتوى فيكفي الاتيان بالتلبية من دون تجديد نية بحيث يكون المنوي عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية نحو نية الصوم عن المفطرات من الفجر فلا يقدح بفعل المنافي وربما دل عليه مرسل سويد من النصوص السابقة من ان فعل المنافي لا يقتضي النقض كما لو فعله بعد التلبية والخبر مع ارساله يمكن حمل النقض في سؤاله على المجاز ثم لو اراد ابطال النية الاولى برفع اليد من اصل الاحرام بناء على ما ذكرناه من ان له ذلك قبل التلبية احتيج الى تجديدها لانتقاضها ثم لا يخفى عليك ظهور عبارة المتن في عدم اعتبار مقارنة النية للتلبية كما عرفت تحقيقه فيما تقدم بل ولا لشد الازار كما حكاه في س عن بعض الاصحاب وان كنا لم نتحققه للاصل واطلاق الادلة السابقة ويمكن حمله على ارادة عدم جواز عقد الاحرام الا وهو لابس للثوبين وان كان لا يفسد الاحرام بذلك على الاصح كما ستسمع تحقيقه ان شاء الله ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة والله العالم الثالث لبس ثوبي الاحرام وهما واجبان بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في محكي كشف اللثام بل في ظ الاجماع على ذلك بل قطع الشيخ وبنو حمزة والبراج وزهرة وسعيد الاحرام في ثوبي الاحرام في ثوب لا الضرورة كما ذلك مضافا الى الامر بلبس الثوبين في المعتبرة المستفيضة كصحيح ابن عمار وصحيح هشام بن الحكم وغيرهما من الائمة عليهم السلام في سياق غيره مما علم ندبه بخصوصه بعد ملاحظة ما سمعته من الاجماع والى التاسي بالنبي صلعم وائمة الهدى عم فان ثوبي رسول الله صلعم اللذين احرم فيهما كانا يمانيين عبري وظفار كما في على ما رواه ابن عمار عن الصادق عم وخبر مرسل الحسن بن علي عم عن بعضهم احرم رسول الله صلعم في ثوبي كرسف فما في كشف اللثام لا نقطع مستندا له مع ان الاصل العدم وكلام بعضهم يحتمل الاتفاق على حرمة ما يخالفهما والتمسك بالتاسي فيه ضعيف فان اللبس من العادات الى ان يثبت كونه من العبادات لا يخفى عليك ما فيه نعم في س يعتد في وجوب لبس الثوبين فيه قال لو كان الثوب طويلا فاتزر ببعضه وارتدى بالباقي او توشح اجزا وفيه مضافا الى منافاته لما ذكره اولا عدم صدق لبس الثوبين عليه اللهم الا ان يراد بهما الكناية عن تغطية المنكبين وما بين السرة الى الركبة وهو لا يخلو من تجوز وان كان الاولى والاحوط التعدد والامر في ذلك سهل انما الكلام في اشتراط ذلك في صحة الاحرام وعدمه فهل اللبس من شرائط الصحة حتى لو احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد نظر وظاهر الاصحاب انعقاده حيث قالوا لو احرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه واخراجه من تحت كما هو مروي وظاهر ابن الجنيد اشتراط التجرد وفي كشف اللثام قلت كلامهم هذا لا يدل على عدم الانعقاد فان الشق والاخراج من تحت للتحرز عن ستر الراس فلعلهم لم يوجبوه اولا لعدم الانعقاد نعم الاصل عدم اشتراط الانعقاد وقد يفهم من خبر عبد الصمد بن بشير وخالد بن محمد الاصم الفارقين بين جاهل الحكم وعالمه اذا لبسه قبل التلبية وفي الدروس وليس ينعقد الاحرام الا من الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة وفي ك ولو اخل باللبس ابتداء فقد ذكر جمع من الاصحاب انه لا يبطل احرامه وان اثم وهو حسن ونحوه عن الكركي وثاني الشهيدين ولعله الاقوى وفاقا لمن عرفت بل لا اجد فيه خلافا صريحا الا ما سمعته من الاسكافي ولا ريب في ضعفه فان الامر باللبس بعد تسليم ما دل على حصول الاحرام بالنية والتلبية لا يدل على ازيد من الاثم كالنهي في صحيح معوية عن ابي عبد الله عم لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا وكذا لا تلبس عمامة ولا ثوبا حتى تدخل الحرم ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعل مضافا الى صحيح معوية بن عمار وغير واحد عن ابي عبد الله عم في رجل احرم وعليه قميصه فقال ينزعه ولا يشقه وان كان لبسه بعدما احرم شقه واخرجه مما يلي رجليه وفي صحيح الاخر عنه عم اذا لبست قميصا وانت محرم فشقه واخرجه من تحت قدميك ونحوه حسن الاخر وفي حسن الاخر عنه عم اذا لبست ثوبا في احرامك لا يصلح لك لبسه فلب واعد غسلك وان لبست قميصا فشقه واخرجه من تحت قدميك وعلى كل حال فلا اشكال في ظهور الاول منها وغيره في صحة الاحرام ضرورة انه لو كان مثل ذلك مانعا لانعقاده كما سمعت احتماله من الاصبهاني بل مال اليه بعض المحدثين لوجب تجديد النية والتلبية والنص والفتوى كما لا يكونان صريحين في خلافه والحسن الاخر محمول على الندب والا لما امر بالشق للقميص والاخراج من تحت القدمين بل ينبغي الجزم به في صورة الجهل لخبر خالد بن محمد الاصم قال دخل رجل المسجد الحرام وهو محرم فدخل في الطواف وعليه قميص وكساء فاقبل الناس عليه يشقون قميصه وكان صلبا فراه ابو عبد الله عم وهم يعالجون قميصه يشقونه فقال له كيف صنعت فقال احرمت هكذا في قميصي وكساء فقال انزعه من راسك ليس ينظر هذا من رجليه انما جهل فاتاه غير ذلك فسأله فقال ما تقول في رجل احرم في قميصه قال ينزعه من راسه وخبر عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله عم قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه الناس من اصحاب ابي حنيفة فقالوا شق قميصك واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله عم فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة فدنا الرجل من ابي عبد الله عم وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال له ابو عبد الله عم ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم اسأل احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة

احداً عن شيء فتنوي هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى لبسته قميصك ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه
من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امراً بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت سبعاً وصل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام واسع بين
الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس ونحوهما غيرهما منها خصوصاً الاخير بعدم الانعقاد مع عدم الجهل
الا انه لا دلالة فيهما بل ظاهر الصحيح الاول يقتضي خلافه والله العالم واما كيفية لبسهما فظاهر الاصحاب الاتفاق على الاتزار باحدهما كيف شاء بل صرح في
بجواز عقده بخلاف الرداء لكن خبر ابي سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلام النهي عن عقده في عنقه وكذا خبر علي بن جعفر المروي عن كتابه ومسائله ومن قرب الاسناد
للحميري عن اخيه عليه السلام قال المحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على رقبته ولكن يثنيه ولا يعقده وعن الاحتجاج للطبرسي ان محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب
الزمان عليه السلام يسأله هل يجوز ان يشد عليه مكان العقد تكة فاجاب عليه السلام لا يجوز شد المئزر بشيء سواء من تكة وغيرها وكتب اليه يسأله هل يجوز ان يشد المئزر
على عنقه بالطول او يرفع طرفيه الى حقويه ويجمعهما في خاصرته ويعقدهما ويخرج الطرفين الآخرين بين رجليه ويرفعهما الى خاصرته ويشد طرفيه الى وركيه فيكون
مثل السراويل يستر ما هناك فان المئزر الاول كنا نتزر به اذا ركب الرجل جمله انكشف ما هناك وهذا استر فاجاب عليه السلام جائز ان يتزر الانسان كيف شاء
اذا لم يحدث في المئزر حدثاً بمقراض ولا ابرة يخرجه عن حد المئزر وغرزه غرزاً ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض واذا غطى السرة والركبة كلتيهما
فان السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة والركبة والاحب الينا والاكمل لكل احد شده على السبيل المعروفة للناس جميعاً واما الثاني فعن جماعة
انه يرتدي به بتلقيه على عاتقيه جميعاً ويسترهما به وعن بعض يتوشح به وعن آخرين او يتوشح به اي يدخل طرفه تحت ابطه الايمن ويلقيه على عاتقه الايسر
كالتوشح بالسيف على ما عن الازهري وغيره وقد صرح غير واحد منهم بانه نحو ما يفعله المحرم الا ان الظاهر عدم وجوب شيء من الهيئتين للاصل ويجوز
التوشح بالعكس وغيره من الهيئات ولعل من اقتصر على الارتداء او التخيير بينه وبين التوشح به اراد التمثيل وان كان الارتداء اولى للتعبير في النصوص عنه بالرداء
المنساق منه الارتداء به على حسب المعتاد وفي صحيح ابن سنان والتجرد في ازار ورداء او عمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وفي خبر محمد بن مسلم يلبس المحرم
القباء اذا لم يكن له رداء بل ربما مال اليه الى تعيينه بعض المحدثين لكنه في غير محله نعم صرح في المسالك بعدم جواز عقده الرداء كما عن المحكي ... الازار
الازار ولعله لموثق سعيد الاعرج سئل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعقد رداءه في عنقه قال لا واما الازار فلا باس به ... في جعفر ... في خبر ... ان علياً عليه السلام كان لا يرى باساً بعقد الثوب اذا قصر ثم يصلي لكن قد سمعت ما في مكاتبة الحميري فالاولى تركه مهما امكن وعلى كل حال فقد ... احد على الرداء
نفي الاشكال عن ذلك بل قال الشهيد في الثاني بالوضع وفيه انه لا دليل على ذلك بل مقتضى الاصل واطلاق النص والفتوى خلافه وقوله في خبر الاحتجاج ان
السنة الخ ظاهر في الندب ولعله لذا قال او يمكن الرجوع فيه الى العرف ولعله الاقوى هذا وقد ظهر لك مما سمعته من النص والفتوى ان محل اللبس قبل عقد
الاحرام بل هو من جملة الاشياء التي يتهيأ بها للاحرام على وجه يكون حاصلاً حال عقده الاحرام ومن هنا قال الفاضل في محكي التذكرة اذا اراد الاحرام وجب عليه
نزع ثيابه ولبس ثوبي الاحرام بان يتزر باحدهما ويرتدي بالآخر ونحوه غيره نعم لا يجب استدامة اللبس ما دام محرماً كما قطع به في ... للاصل بعد صدق الامتثال
بالطبيعة وكيف كان فيعتبر فيهما ما يعتبر في المصباح ومختصره والاقتصاد والوسيلة وغيرها ... على ما حكي عن بعضها انه لا يجوز الاحرام فيما لا يجوز
لبسه في الصلاة كالمنسوج كلاً او بعضاً من شعر ما لا يؤكل لحمه فضلاً عن جلده الذي هو ليس بثوب عرفاً فلا يصح في المأكول فضلاً عن غيره على ...
لقول الصادق عليه السلام في حسن حريز وصحيحه كل ثوب تصلي فيه فلا باس بالاحرام فيه بناء على ارادة المنع من الباس في مفهومه ولو بقرينة ما سمعته من الفتاوى بل عن
الكفاية انه المعروف بين الاصحاب بل في المفاتيح يشترط فيهما كونهما مما تجوز به الصلاة بلا خلاف بل ربما استظهر ذلك من ... وغيره ممن عادته نقل الخلاف بل
بقرينة ما دل على تجانبه دوام لبسهما والتكفن بهما والطواف بهما ونحو ذلك مما يدل على قابليتهما للصلاة التي لا ينفك المكلف عنها فضلاً عن الطواف وصلاته
بل يستفاد منه اعتبار عدم نجاسة بغير المعفو عنه كما صرح به في المسالك وغيرها مؤيداً بما في حسن معاوية بن عمار وصحيحه انه سأله عن المحرم يصيب ثوبه
الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام بل في كشف اللثام ولنحو هذين الخبرين نص ابن حمزة على عدم جواز الاحرام في الثوب النجس وفي ط ولا ينبغي الا
في ثياب طاهرة نظيفة او نحوه مر وغيرهما ممن تأخر عنها ولكن فيه انهما يدلان على عدم جواز لبس النجس حال الاحرام مطلقاً الا انه قال في ك ويمكن حمله على ابتداء
اللبس اذ من المستبعد وجوب الازالة عن الثوب دون البدن الا ان يقال بوجوب التباعد عن البدن بعد تلبس الاحرام وان لم اقف على مصرح به وان كان الاحتياط يقتضي
ذلك وفيه انه غير فارق بل لا ازالة حال الابتداء خاصة منه نعم هو دال عليها ولو بدعوى ظهوره في اعتبار طهارتهما حال الاحرام ابتداء واستدامة فيقتصر
على الاول لاعتضاده بالفتاوى دون غيره الباقي على حكم الاصل مؤيداً ذلك بحسن معاوية بن عمار وصحيحه عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه
وغيرها التي احرم فيها قال لا باس بذلك اذا كانت طاهرة بناء على ارادة الجمع من المقارنة فيتم التأييد به على الوجه المزبور نعم لا يبطل الاحرام بذلك
وان اثم كغيره مما يعتبر فيهما لما عرفته من عدم شرطية اصل اللبس فيه فضلاً عن صفات الملبوس والله العالم وعلى كل حال فقد يندرج في المفهوم المزبور
بناء على ما ذكرنا عدة في الحرير للرجال الذي صرح به غير واحد بل لا اجد خلافاً فيه مضافاً الى خبر ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الخميصة سداها
ابريسم ولحمتها من غزل قال لا باس ان يحرم فيها انما يكره الخالص منه ونحوه خبر ابي الحسن النهدي المعلوم ارادة الحرمة من الكراهة فيهما ولان لبسهما محرم فيه
ومن هنا يتجه الاستدلال زيادة على ذلك بان وجوب اللبس هنا على ما عرفته لا يجتمع مع النهي عنه ومنه يعلم عدم الجواز في المغصوب وفي جلد الميتة فيختص
المنع بالرجال بل لو قلنا بشرطية الاحرام بلبسهما اشترطا احتياطاً ولولا ان دليل الشرطية لا يشمل المحرم فلا يجوز له ح في الحرير للرجال ولا في جلد الميتة
والمغصوب والله هو العالم بذلك كله يظهر لك فساد ما في كشف اللثام من المناقشة في اعتبار جميع ما يشترط في ثوب الصلاة اذ لا دليل له الا الخبر في
الطاهر وظاهرهما مبادرة المحرم الى التطهير كلما نجس وجوباً او استحباباً ومفهوم خبر حريز فهو بعد التسليم لا ينص على الحرمة ولو سلمت لم يفهم العموم

كتاب الحج

خصوصا المتنجس الذي عرض له المانع من الصلوة ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا نعم لو لم نقل بوجوب اللبس لا شرطا ولا شرعا فمن المغشوش
والحرير والمذهب والميتة غاية التحريم وغيره لا يفتقر الى دليل خاص وما عداها على الحل لكن قد عرفت الدليل على الوجوب شرعا وعدم تعرض الشيخ في
الجمل وابني ادريس وسعيد لاعتبار ما قلناه فيهما لا يقتضي الجواز كاقتصار السيد في الجمل على الابريسم وابن حمزة على النجس والمفيد على الديباج والحرير
والخز المغشوش بوبر الارانب والثعالب بل فيدفع المفهوم السابق المعتضد بما عرفت باعتبار عدم كون الازار حاكيا للعورة كما جزم به في س بل تجعل
اعتبار ذلك في الرداء احوط وان قال في ك اطلاق عبارات الاصحاب بجواز الاحرام فيهما مطلقا وقد يمنع في نحو عبارة المص وما شابهها الاتي هو معقد
نفي الخلاف وغيره بل استحباب التكفين بهما تاسيا بالنبي ص مشعر بذلك وهل يجوز الاحرام في الحرير للنساء قيل والقائل المفيد في كتاب احكام النساء وابن
ادريس في محكي ن والفاضل في عدة وغيرهم بل نسبه الى اكثر المتاخرين نعم لجواز لبسهن له في الصلوة فيندرج في خبري حريز السابقين مضافا الى الاصل
وصحيح يعقوب بن شعيب قلت لابي عبد الله ع المراة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج فقال نعم لا باس به وتلبس الخلخالين والمسك
عن غير المسكة بالتحريك السوار من الذبل وهي قرون الاوعال وقيل جلود دابة بحرية وعلى كل حال فلا ريب في ظهورها في حال الاحرام بل لا جهة للمناقشة فيها من هذه
الجهة وخبر النضر بن سويد عن ابي الحسن ع سالته عن المراة المحرمة اي شيء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغ بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين
ولا حليا تتزين به لزوجها ولا تكتحل الا من علة ولا تمس طيبا ولا تلبس حليا ولا فرندا ولا باس بالعلم في الثوب والقفاز كما ان شيء يعمل لليدين ويحشى بقطن تلبسها
المراة للبرد اضرب من الحلي لليدين والرجلين والفرند بكسر الفاء والراء ثوب معروف وقيل والقائل الشيخ والصدوق لا يجوز بل هو ظاهر ما سمعته سابقا
من عبارتي المفيد والسيد لقول الصادق ع في صحيح العيص المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وخبر ابي عيينة سالته ما يحل
للمراة ان تلبس وهي محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير قال نعم قلت فان سداه ابريسم وهو حرير فقال ما لم يكن حريرا خالصا
فلا باس وخبر اسمعيل بن الفضل سالت ابا عبد الله ع عن المراة هل يصلح لها ان تلبس الحرير فقال لا يصلح ان تلبس حريرا محضا لا خليط فيه فاما الخز والعلم في
الثوب فلا باس ان تلبسه وهي محرمة وان مر بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستتر بيدها من الشمس انما انهم يقولون ان في الخز حريرا وانما يكره الحرير المبهم
وفي موثقة الاخر عنه ايضا لا ينبغي للمراة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة فاما في الحر والبرد فلا باس وخبر جميل المروي عن نوادر البزنطي سالته عن المتمتع
كم يجزيه قال شاة وعن المراة تلبس الحرير قال لا وخبر جابر المروي عن الخصال عن ابي جعفر ع ويجوز للمراة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام وخبر ابي بصير
سالته عن القز تلبسه المراة في الاحرام قال لا باس انما يكره الحرير المبهم وخبر ابي الحسن الاحمسي عن ابي عبد الله سالته عن العمامة السابرية فيها علم حرير تحرم فيها
المراة قال نعم انما كره ذلك اذا كان سداه ولحمته جميعا حريرا ثم قال ابو عبد الله ع قد سالني ابو سعيد الاعرج عن الخميصة سداها ابريسم وكان يعدلها
فامرته ان يلبسها ولا ريب ان الاجتناب هو الاحوط وان كان الندب في النصوص ولو بملاحظة لا ينبغي ولا يصلح ولفظ الكراهة ونحو ذلك يقتضي الحمل على
الكراهة جمعا بين النصوص بل هي فيه اشد منها في الصلوة وهي اولى من الجمع بينها بحمل نصوص الجواز على الممتزج ونصوص المنع على الخالص من وجوه وهل
يلحق الخنثى في ذلك بالرجل او المراة نظر كما في ك من تعارض الاصل والاحتياط بل الاشكال في اصل جواز لبسها وان كان قد يقوى الاول لان الحيا
ما لم يكن واجبا المقدمة لا يعارض الاصل فتامل ان الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الاحرام للمراة تحت ثيابها وان احتمله بعض الافاضل بل جعله احوط
ولكن الاقوى ما عرفت خصوصا بعد عدم شمول النصوص لشابهة للاناث الا بقاعدة الاشتراك التي يخرج عنها هنا الظاهر النص والفتوى والله العالم ولا خلاف ولا
اشكال في انه يجوز ان يلبس المحرم اكثر من ثوبين معها حسن الحلبي او صحيحه سالت ابا عبد الله عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم والثلاثة ان شاء يتقي بها الحر والبرد
ونحوه خبره عنه ايضا وما عن الشيخ وجماعة منهم الفاضل في جملة من كتبه من الاقتصار على مضمونه ليس خلافا محققا وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه للاصل
الذي لا ينافيه الخبر المزبور مضافا الى الحسن الاول ولعله لذا عبر المص وغيره بما سمعت وكذا يجوز له ان يبدل ثياب احرامه للاصل ولقول الصادق ع في حسن
الحلبي او صحيحه لا باس بان يحول المحرم ثيابه قلت اذا اصابها شيء يغسلها قال نعم وان احتلم فيها فليغسلها وفي خبر الاخر عنه ايضا سالته عن المحرم يحول ثيابه فقال نعم وسالته
يغسلها ان اصابها شيء في حسن معوية لا باس بان يغير المحرم ثيابه لكن اذا دخل مكة لبس ثوبي احرامه اللذين احرم فيهما وكره ان يبيعهما ويحمل الامر فيه على الندب
كما عن ظاهر المتاخرين قال المص وغيره فاذا اراد الطواف فالافضل ان يطوف فيهما وان قيل قد يوهم الوجوب عبارة الشيخ وجماعة ولا ريب في انه احوط وان كان
الاول اقوى واذا لم يكن مع الانسان ثوبا الاحرام وكان معه قباء جاز لبسه مقلوبا بان يجعل ذيله على كتفيه بلا خلاف اجده في اصل الحكم بل عن ظاهر ك وهي انه
موضع وفاق بل ادعاه صريحا غير واحد من المتاخرين لقول الصادق ع في صحيح الحلبي اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه
في يدي القباء وصحيح عمر بن يزيد يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباه بعد ان ينكسه وحسن معوية بن عمار وصحيحه
لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلين وخبر علي بن ابي حمزة ان
اضطر المحرم الى ان يلبس قباء من برد ولا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وخبر مثنى الحناط من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء
فلينكسه ليجعل اعلاه اسفله وفي رواية اخرى يقلب ظهره لبطنه اذا لم يجد غيره وفي جمل هلكت نعلاه ولم يقدر على نعلين قال له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى
ذلك وليشقه من ظهر القدم وان لبس الطيلسان فلا يزره عليه وان اضطر الى قباء من برد ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وخبر
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لبطنه والظاهر من الخبر
وصحيح عمر بن يزيد الاكتفاء في جواز لبسه بفقد الرداء خاصة كما هو مفاد غيرهما من النصوص صريحا من غيرها خلافا لما عساه يظهر من المص من اعتبار فقدهما
بل في كشف اللثام انه نص كثير منهم ومن الاخبار قال وزاد الاضطرار الا ما سمعته من خبر عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم فليس فيهما اضطرار ولا فقد غير الرداء

وما ظنهما الشهيد غير بعيد على القول بوجوب لبس الثوبين مع الامكان مع احتمال ان لا يكون الواجب الا الثوبين المعهودين وهما غير المخيطين اذ مسلم الانفاق
عليهما والاحوط عند التجنب لغير ضرورة ومنها الا يكون له ثوب ولا رداء لا يمكن الاتزار به فيتزر اما بقباء او بسراويل او نحوهما في هذه المسألة وما يأتي
من فقد الازار مسألة واحدة ولعل ضرر مخالف لما قلناه ثم قد يظهر من بعض النصوص الاكتفاء عن الثوبين اذا لم يكن غيره وعلى كل حال فالاولى ما عرفت بل في
نكت الاكتفاء في جواز لبسه بفقد احدهما ومقتضاه جواز لبسه مع فقد الازار خاصة ولا يخفى من تامل اللهم الا ان يريد بالرداء الازار مع على كل ولبس القباء عوضا عنه
او ما سمعته من كشف اللثام من الاتزار بالقباء ولكن فيه انه خلاف المستفاد من النصوص المزبورة الا مع دعوى استفادة ذلك من نصوص السراويل بناء على انها
مثال للملبوس المخيط مع فقد الازار وهو لا يخفى من تجوز وكيف كان فالتحقيق جواز لبس القباء مع فقد الرداء بل الظاهر وجوبه كما صرح به في ذلك وغيرها عملا
بظاهر الامر هنا مضافا الى الامر بلبس الثوبين الذي هو بدل احدهما فيمكن الجواز في المتن على ما يشمل الوجوب كما ان المراد بالاضطرار ما يشمل عدم وجود
ثوب غيره او لحاجة ونحوه فاحتاج الى لبسه ولو مع الاضافة الى رداء الاحرام ثم ان المحكي عن ابن ادريس التصريح بان المراد من النكس جعل الذيل على الكتفين
وبعد الشهيد والفاضل في عدة ويحتمل تعبير جماعة باللبس مقلوبا ويشهد له مضافا الى بعده عن صدق اسم اللبس بعض الاخبار السابقة وعن اخرى تفسيره بجعل
الباطن الظاهر او يشهد له بعض آخر من النصوص ولعله لذا اكتفى الفاضل بكل من الامرين جمعا بينهما بالتخيير كما عن ابن سعيد ولعل الاولى منه الجمع بين الامرين
بل يمكن حمل عبارة المتن عليه ولم اجد من صرح بوجوبه بل في ذلك الاجماع على الاجتزاء بالاول ومقتضاه عدم قائل بتعيين الهيئة الاخرى بل قد يناقش فيما ذكره
من الجمع بان ظاهر بعض ما دل عليه او بقرينة قوله ولا يدخل يديه في يديه ارادة عدم النكس الذي لا يحتاج معه الى النهي عن ذلك فيكون الهيئتان متنافيتين
لهذا الجمع بينهما بالتخيير اللهم الا ان يراد النهي المزبور بيان حكم نفسه لا حكم المقلوب على الهيئة المزبورة وعلى كل حال فلا اشكال في اجزاء الجمع بل والعكس
خاصة بناء على ما سمعته من الاجماع المزبور ثم ان الظاهر عدم الفدية مع اللبس على الوجه المزبور كما صرح به غير واحد منهم الفاضل في محكي كره وهي نه
بل عن الشيخ نفي الخلاف فيه اذا توشح به ولعل الامر بالقلب والنكس والنهي عن ادخال اليدين لذلك نعم هي عليه لو لبسه لا على الوجه المزبور بل لو ادخل
يديه في يديه كان عليه ذلك وان كان مقلوبا بهذا وفي كشف اللثام اختصاص الحكم بالقباء وفي صحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام ان لم يكن معه رداء طرح
قميصه على عنقه بعد ان ينكسه من كشف اللثام ثم صريح النص والفتوى ستر الكتفين به بخلاف الرداء لكن في محكي ق يتوشح به ولا يدخل كتفيه للاحتياط
خلافا لابي حنيفة ولا اعرف مستندا بل ظاهر الادلة خلافه والله العالم واما احكامه فمسائل الاولى لا يجوز لمن احرم بنسك ان يحرم بالنسك الآخر حتى يكمل
الاخر بتمامه او بغيره حتى يكمل افعال ما احرم له بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المشتملة على كيفية حج التمتع المصرحة بان اهلال
الحج بعد التقصير المحلل لاحرام العمرة والى الامر باتمام العمرة والحج الظاهر في عدم جواز ما يقع قبل الاتمام بل صحته وح فلو احرم قبل السعي عامدا او قبل
اكماله للعمرة متبرعا او احرامه الثاني باطلا ويجب عليه اكمال العمرة بل وكذا لو كان ناسيا وان لم يكن اثما فانما الاحرام الثاني باطل ويجب عليه اكمال ما كان متمتعا
ودخل مكة واحرم بالحج قبل التقصير ناسيا لم يكن عليه شيء من دم او قضاء التقصير او غير ذلك وكانت عمرته صحيحة واحرامه للحج صحيحا بلا خلاف محقق اجده في صحتهما
كما اعترف به غير واحد بل ربما ظهر من بعضهم الاجماع عليه بل هو صريح الفاضل في محكي المخ على تمامية العمرة انه حكى فيه وفي محكي تذ وهي قولا لبعض الاصحاب ببطلان
الاحرام الثاني والبقاء على الاحرام الاول فان في الاقل لو اخل بالتقصير ساهيا وادخل احرام الحج على العمرة سهوا لم يكن عليه اعادة الاحرام وتمت عمرته
اجماعا وصح احرامه ثم نقل الخلاف في وجوب الدم مما صنعه وعلى كل حال فهو الحجة مضافا الى المستفيضة المعتضدة بما سمعت كصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وصحيح ابن الحجاج سألت ابا ابراهيم عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة فطاف وسعى
ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا بأس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وصحيح معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل بالحج قال يستغفر الله تعالى ولا شيء عليه وتمت عمرته الى غير ذلك من النصوص التي لا معارض لها سوى خبر ابي بصير الآتي القاصر عن المعارضة
من وجوه فيحمل على صورة العمد او يطرح ولكن قيل والقائل الشيخ وبنو زهرة وحمزة والبراج والفاضل في د على ما حكي عن بعضهم عليه دم لخبر ابي بصير
الذي يخص به ما في الصحاح السابقة بناء على حجيته ولكن حمله على الاستحباب اظهر كما عن الصدوق والحلي والديلمي واكثر المتأخرين بل هو المشهور بينهم فيرجح
على التخصيص خصوصا بعد شذوذ ظهور تلك الصحاح في عدم وجوب شيء عليه الا انه مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط كما لا ينبغي تركه في كون الدم شاة كما عن
الفقيه والمهذب والاشارة وان كان الخبر مطلقا بل عن ابن حمزة او ذا جبر فيما فيه دم مطلقا الا ان يدعى انصرافه فيه وفي الفتاوى الى الشاة والله العالم هذا
كله مع النسيان اذ لو تعمد ذلك قيل والقائل الشيخ وابنا حمزة وسعيد والفاضل في جملة من كتبه بل في س ولك نسبته الى الشهرة بطلت عمرته وصارت حجته
مبتولة لموثق ابي بصير بل في ق وهي والمخ ولك وغيرها صحيحه عن ابي عبد الله عليه السلام المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وخبر
محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل سألته عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته هي حجة مبتولة وقيل والقائل ابن ادريس و
الفاضل في التلخيص والشهيد في س يبقى على احرامه الاول وكان الثاني باطلا للنهي عنه المقتضي لفساده ضرورة عدم جواز ادخال الحج على العمرة قبل اتمام
مناسكها والتقصير منها على الاصح لظهور النصوص المتضمنة بيان كيفية العمرة في ان التقصير بل هو من معقد اجماع هي من افعال العمرة بل هو بين الظاهر
غيره فلا في المحكي عن وجه عنها لكونه محللا لا يشبه الضعف فان حصول التحليل به لا ينافي كونه من افعالها مثل التسليم في الصلوة على الاصح وح فالاحرام
قبله كالاحرام قبل السعي من افعالها منهي عنه او غير مأمور به على انه لو كان الاحرام صحيحا باعتبار كون التقصير خارجا عن العمرة لا يخرج صحة العمرة لا بطلانها
وصيرورة الحج مبتولا كما هو مقتضى النص والفتوى فلا محيص ح عن القول ببطلان الاحرام مضافا الى وقوع خلاف ما نواه ان نوى حج التمتع وعدم صلاحية
الزمان لغيره والخبران قاصران عن اثبات حكم مخالف للاصل مع عدم الصراحة لاحتمال الحمل على متمتع عدل الى الافراد ثم لبى بعد ما سعى كما في س

كتاب الحج

بل قال لانه روى التصريح بذلك في رواية اخرى ولعله اراد الموثق في رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة

فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له الذي مر في مسئلة جواز الطواف للمفرد والقارن قبل المضي الى عرفات ولكن ذلك جميعه كما ترى

ضرورة كون الخبر من الموثق والصحيح الصالح للخروج به عن الاصل بناء على ان التقصير من اجزاء العمرة والاحتياج الى خروجه عنها وانه محلل كما في ذلك يمنع

مخالفته للاصل العدم كونه حينئذ ادخالا للعمرة على الحج اللهم الا ان يقال ان ظاهر الادلة وقوع الحج بعد التقصير وان قلنا بخروجه عن العمرة وعلى كل

حال فالخبر المزبور صالح للخروج به عن ذلك كله خصوصا بعد الاعتضاد بالشهرة والخبر الاخر بعد احتمال الحمل المزبور او فساده ضرورة كون مفروض

المسئلة في التمتع الذي هو حقيقة في المتلبس بالمبدء او الاعم منه والماضي والعادل عن الافراد الى التمتع متمتع مجازا فالمتجه العمل به ولكن في الاجتزاء

به عن فرضه الذي هو التمتع اشكال باعتبار انه عدول اختياري ولم يات بالمامور به على وجهه ولذا كان خيرة ثاني الشهيدين تسلط ذلك وان احتمل الاجزاء

ايضا لخلو الخبر الوارد في مقام الحاجة عن الامر بالاعادة ولا ريب ان الاول احوط ان لم يكن اقوى والجاهل كالعامد للاطلاق والمقيد بخصوص الناسي لما

عرفت نعم الظاهر قصر الحكم المزبور على خصوص مضمون الخبر اما غيره فيبقى على مقتضى الاصل الذي سمعته من الحلي فتفي هو ان الخبر المزبور بين لم يتعرضا

لاستيناف احرام جديد لحج الافراد لا اجتزاء بالاحرام المزبور و بعد ان لم يكن مامورا به بل منهيا عنه باعتبار ادخاله على العمرة لا وجه له كالاجتزاء باحرام

العمرة الذي كان منويا به غيره مع قوله عم فيهما بطلت متعته المراد به بطلان عمرة تمتعه التي من افعالها الاحرام الا اني لم اجد مصرحا بتجديد الاحرام لحج الافراد

من ميقاته في مفروض المسئلة نعم في الذخيرة بعد ذكر الخبرين قال و مقتضاهما بطلان المتعة وليس فيهما خصوصا المعتبرة منهما تصريح بعدم الحاجة الى تجديد

الاحرام كما هو مذهب الجماعة وكيف كان فلعل عدم تجديد الاحرام لظهور الخبرين او من جهة قوله متبولة والخلو عن ذكره في مقام البيان عن ذلك في نقل

فعله الى حج الافراد وان كان ذلك باختياره بل الاثم فيه الا انه كالانقلاب القهري الذي يجتزى فيه بالاحرام الاول وحاصل ذلك الخبران نصا فيهما ايضا خلافا

للاصول من هذه الجهة والله العالم المسئلة الثانية قد تقدم الكلام مفصلا في انه لو نوى الافراد ثم دخل مكة جاز له ان يطوف و يسعى ويقصر

و يجعلها عمرة و يتمتع بها ما لم يلب فان لبى انعقد احرامه و قيل كما عن ابن ادريس لا اعتبار بالتلبية وانما هو بالقصد فلاحظ وتامل

و تقدم ايضا الكلام في المسئلة الثالثة وهي لو احرم الولي بالصبي جرده من فخ على معنى انه يحرم به من الميقات ولكن لا يجرده عن المخيط الا من فخ فانه

لا يحرم به الا من فخ كما تقدم تحقيق ذلك ولعل ظاهر المصنف هنا الاول ولكن مقتضى قوله و فعل به ما يجب على المحرم وجنبه ما يجتنبه عدم الاقتصار على نزع

المخيط بل غيره من تروك المحرم ولم اجد به مصرحا لا احد بل مقتضى صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم انظروا الى من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى

بطن مر و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم و يطاف بهم و يرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه وصحيح زرارة عن احدهما عليهما السلم اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان

يلبي و يفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه و يطاف به و يصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون عنه قال يذبح عن الصغار و يصوم الكبار و يتقى ما يتقي المحرم

من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه فداؤه فالمتجه الاقتصار على خصوص نزع المخيط مع الاحرام بهم عن الميقات دون غيره من تروك المحرم نعم

لو قلنا ان ابتداء الاحرام بهم من فخ لم يكن اشكال ح في جريان حكم الاحرام ح منه كما هو واضح وكيف كان فلو فعل الصبي ما يجب به الكفارة او الفداء

على المكلف لزم ذلك الولي في ماله كما في غيره وحكي في و ثبر ما قيل بانه ان كان لا يلزمه بل ولا يلزمه في عبادته لعدم خطاب الصبي والاجنبي خصوصا غير

المميز منه وانما الواجب على الولي ان يجنبه فهو غرم ادخله هو عليه بالاحرام به كالنفقة الزائدة وفيه ان الاخير وان كان السابق لكن فيه قتل الصيد خاصة مع ان

الظاهر المص والفاضل في وغيرهما عدم الفرق بين ما يوجب الكفارة عمدا او سهوا كالصيد و ما في معناه وما يوجب الكفارة عمدا لا سهوا الا ان المحكي

عن الشيخ واكثر الاصحاب كما في ك الاقتصار فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الصيد اي و ما في معناه مما يوجبها عمدا او سهوا اذ لا قائل بالوجوب فيه

خاصة بل لعل الاجماع المركب على خلافه فيختص الوجوب بما يوجبها عمدا او سهوا دون ما لا يوجبها الا عمدا للقاعدة المزبورة التي لا يعارضها كون

الولي المخاطب فان ذلك لا يوجب الكفارة عليه بعد الاصل وعدم تناول دليلها له كما اختاره في ك ولكن قد ناقشه سابقا بان الولي هو السبب

في ثبوت ذلك و كون عمد الصبي خطأ الكفارات والفداء اشبه شيء بخطأ ابان الاستيجاب ويظهر كون الصيد على الاب والذبح عليه والصوم وغير ذلك

مما عسا يظهر منه ترتب هذه الاحكام للاحرام عليه دون الصبي خصوصا غير المميز و بذلك كله يظهر لك شدة ضعف ما عن ابن ادريس من عدم الوجوب

مط لان عمد الصبي خطأ فلا يجب عليه ما يعتبر العمد في وجوبها كما ان قاعدة الاقتصار تقتضي عدم وجوبها ايضا فيما يجب على العامد والناسي لان الوجوب

على الناسي على خلاف الاصل وانما يجب هنا بالنص والاجماع والخطاب الشرعي انما يتوجه على المكلفين خصوصا دعوى ان عمده خطأ حتى في المقام ضرورة

كون المسلم منه في الديات و بذلك ظهر لك ان الاقوال ثلثة والرابع والخامس التفصيل بايجاب الفداء في مال المولى عليه لانه مال الغير وهو خيرة

كره و محتمل ط والكفارة على الولي ولا يجب على احد والتردد فيهما عن صريح ط وكذا لا يخفى عليك ما فيهما بعد الاحاطة بما ذكرناه خصوصا في الصيد فالتحقيق

ح ما هو ظاهر المص من ترتب الكفارة والفداء على الولي مط هذا كله فيهما واما بالنسبة الى غيرهما كما لو عقد له على امرأة كان باطلا بل عن الخ انه لو جامع

حرمت عليه و لو جامع في الفرج عمدا قبل الوقوف بعرفات فالفداء عليه دون الولي بل لعله لا خلاف في عدم وجوبه على الولي للاصل وغيره واما

الوجوب عليه فلعله لعموم دليله لكن المحكي عن ط وف وكره والجواهر انه اذا افسد به الحج لتعمده الجماع كما عن الجواهر نافيا الخلاف فيه او لا لكون عمده

خطأ و لان الخطاب انما يتوجه الى المكلف و دعوى ان ذلك من باب الاسباب فيخاطب به بعد البلوغ لا حال صباه وكذا المجنون متوقفة على الدليل

وعليه ففي وجوب مؤنة القضاء على الولي نظر اقربه عند الشهيد قدس سره ولعله لانه السبب في وجوبه عليه و عن انه حين القضاء كامل يجب عليه كحجة

الاسلام

الاسلام والمباشر قوي من السبب لذا وجب عليه في صورة البذل وكيف كان فاذا قضى لم يجزه القضاء عن حجة الاسلام فيحج عليه الا اذا كان قد كمل
في الفاسد قبل المشعر بناء على انه كالمبتدء وبالذي قد عرفت البحث فيه ولو وجب القضاء وحج الاسلام اخر القضاء وان تقدم بل قيل لو نواه بطل لم ينصرف الى
حجة الاسلام بل يجوز نية القضاء له في الصغر فشرع فيه وبلغ قبل الوقوف انصرف الى حجة الاسلام فتم وقد تقدم جملة من الكلام في هذه المسائل وغيرها فلا
حظ وتامل وكلما يعجز عنه الصبي يتولاه الولي من تلبية وطواف وسعي وغير ذلك لما سمعته من النص مضافا الى صحيح ابن الحجاج سئلت ابا عبد الله عم وكنا
تلك السنة مجاورين واردنا الاحرام يوم التروية فقلت ان معنى مولودا صبيا فقال لي احرم وامر فلانة حميدة فلتسئلها كيف تفعل بصبيانها قال فاتيتها
فسالتها فقالت لها اذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا راسه ثم زوروا به البيت ومروا الخادم ان يطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة فاذا لم يكن الهدي
فليصم عنه وليه اذا كان متمتعا وغيره من النصوص ويجب على الولي الهدي من ماله ايض لانه كالنفقة الزائدة والصوم عنه اذا لم يجده كما سمعته في صحيح معوية
وفي خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عم يصوم عن الصبي وليه اذا لم يجد هديا وكان متمتعا كقول الباقر عم في خبر عبد الرحمن بن اعين الصبي
يصوم عنه وليه اذا لم يجد هديا وفي خبر الاخر تمتعنا فاحرمنا ومعنا صبيان فاحرموا ولبوا كما لبينا ولم نقدر على الغنم قال فليصم عن كل صبي وليه
وفي موثق اسحق سئلت ابا عبد الله عم عن غلمان لنا دخلوا معنا بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير احرام قال قل لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم
كما تذبحون عن نفسكم بناء على ارادة الصبيان من الغلمان وقد سمعت ما في صحيح زرارة ان الشاب المراد من الكبار فيه على ما صرح به غير واحد المميز وقد يمنع له
يستفاد الاجتزاء بصوم المميز منهم ولعله اليه اشار المص بقوله وروي اذا كان الصبي مميزا جاز امره بالصيام من الهدي ولو لم يقدر على الصيام صام عنه

عن الهدي

وليه مع العجز بضميمة ما في غيره من النصوص من صيام الولي عنه والا فهو ليس كما ذكره بل لم نعثر على خبر بالمضمون المزبور نعم استدل له بعضهم على ذلك
بموثق سماعة سئل اباعبد الله عم عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام
قال قد اجزء عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا اجزء عنهم وفيه ان الظاهر ارادة المماليك من الغلمان فيه على انه ليس تمام المضمون
المزبور بل قد بينا فيما في ارادة المميزين من الكبار في الخبر المزبور فيتعين على الولي الذبح او الصوم اذا لم يجد او سلم فالمتجه التخيير جمعا بعد عدم تحقق ما
ارسله المص فيما حصل البناء من النصوص من ترتب صوم الولي على عجز الصبي عن الصوم بل مقتضى اطلاق الامر في صحيحي معوية وابن الحجاج وغيرهما خلافه ولعله
لذا في كشف اللثام بعد ان ذكر وجوب الهدي على الولي من ماله قال فان فقده صام او امر الصبي بالصوم واما غيره فما يظهر من صحيح معوية من اعتبار عدم وجدان
الصبي الهدي في صوم الولي فلم نجد به قائلا بل ظاهر الاصحاب على خلافه فيجب حمله على ارادة معنى عنهم من قوله منهم فيه وقد نطقت الاخبار بجميع ذلك وان كان
لم نتحقق غير ما قد عرفت فالاولى والاحوط ذبح الولي فان لم يجد صام من غير فرق بين المميز وغيره والله العالم المسئلة الرابعة اذا اشترط في احرامه ان يحله

اشترط ان

حيث حبسه ثم احصر تحلل بلا اشكال ولا خلاف نصا وفتوى ولكن الكلام في انه هل يسقط الهدي قيل والقائل المرتضى والحلي ويحيى بن سعيد والفاضل في مختصره
وكره وهي وصده وعلى ما حكي عن بعضهم نعم يحل بمجرد الاحصار من غير ان يحتاج الهدي وهو فائدة الشرط بل في الانتصار الاول منهم الاجماع عليه بل قال فيه
لا فائدة لهذا الشرط بل في الانتصار الاول منهم الاجماع عليه بل قال فيه لا فائدة لهذا الشرط الا ذلك واطلاق الاية محمول على من لم يشترط وهو الحجة بعد صحيح
ذريح المحاربي عن ابي عبد الله عم سالته عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعدما احرم كيف يصنع قال فقال او ما اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من احرامه
عند عارض عرض له من امر الله تعالى فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله حلالا لا احرام عليه ان الله تعالى احق من وفى بما اشترط عليه فقلت فعليه الحج من قابل
قال لا وصحيح البزنطي سئلت اباعبد الله عم عن محرم انكسرت ساقه اي شيء عليه وما حاله قال هو حلال من كل شيء فقلت من النساء والثياب والطيب فقال

ما حاله

نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال او ما بلغك قول ابي عبد الله عم وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي ولو بقاعدة تاخير البيان عن وقت
الحاجة لو كان واجيب بل من الاخير يستفاد الاستدلال بكل ما دل على مشروعية الشرط المزبور بناء على افادته ذلك وقيل والقائل الاسكافي والشيخ
في محكي ط والمص في فع والفاضل في الخ وغيرهم لا يسقط وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل وعموم الاية وغيرها والاحتياط
وقول الصادق عم في خبر عامر بن عبد الله بن جذاعة المروي عن الجامع من كتاب المشيخة لابن محبوب في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال
ينحر بدنته ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فان برء من مرضه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه وان كان
قد اشترط عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر ويجب ان يعود للحج الواجب المستقر وللاداء ان استمرت الاستطاعة في قابل والعمرة الواجبة كذلك في الشهر الداخل
وان كانا متطوعين فيهما بالخيار مؤيدا بما سمعته من صحيح معوية في حصر الحسين عم وح ففائدة الاشتراط جواز التحلل كما عن ط وف والمهذب في المحصور
ولة في المصدود واي عند الاحصار كما عن ير وكره وهي بمعنى انه من غير تربص كما في فع وكشف والمحكي عن شرح ير ردات الكتاب لقول الصادق عم في صحيح
معوية ان الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عم وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي
قال راسي فدعا عم ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة بناء على انه كان قد اشترط باعتبار كونه مستحبا فلا يتركه الحسين عم فيدل ح بالتاسي وبانه
مني شرع النحر تحليلا لا في السقوط اذ احتمال سقوط الوجوب خاصة لم نعرف قولا لاحد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه ونحوه صحيح رفاعة عنه لكن فيه

خلاف معتقد بعدم

انه عم كان ساق بدنة فنحرها وحلق راسه ح يكون خارجا عما نحن فيه اذ الظاهر عدم سقوط الهدي عنه بل عن الاصباح ان عليه الاجماع الا انه فحمل النحر
في محله ثم الحلق بعده وان كان تعبدا بل يمكن دعوى القطع بفساده وليس هو اولى من حمل سوق البدنة فيه على سوقها لا على كونه حج قران فيكون ح
معادا للبني على الطم نعم لا اشكال في ان حكم القارن البعث وان اشترط لصحيح محمد بن مسلم ورفاعة عن الباقر والصادق عم القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني
يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج عنه وما عن الفقيه من عدم البعث فيه ايض واضح الضعف وانه من تحريف

كتاب الحج

النساء وعلى كل حال فيكون فائدة الشرط تعجيل التحليل في المحصور بدونه لا يجوز ما لم يبلغ الهدي محله كما هو مقتضى الاية المحمول اطلاقها على غير صورة الشرط

والاجماع المرتضى لم يتحقق بل لعل المتحقق خلافه والتعجيل الامر فيهما بعدم الهدي بل ولا ظهور بحيث يعارض خبر عامر وصحيح وقاعدة تاخير البيان مع منع

تحقق موضوعها في المقام يمكن ان تركه بيانه للاتكال على الاية وغيرها ثم لا ان على التعجيل الذي هو المختار وان كان مع الهدي لما سمعته من دليله بل

قد يقال ان الشرط لا يدل على ازيد من ذلك فان المراد عدم لزوم البقاء على الاحرام بعد الحصر وانه يتحلل من احرامه بمحلل الشرعي لا انه يثبت به تحليل خاص لا

يحتاج معه الى هدي ولا غيره بل مما ظهر من بعض العبارات عدم الاحتياج معه الى النية ويمكن القطع بعدم ظهورها من ذلك كله ان الاقوى كون فائدة

الشرط التعجيل المزبور لا سقوط الهدي ولا غيره من الفوائد التي سمعتها واما ما في المتن من انه قيل يجوز التحليل من غير شرط فلم يظهر لمن اشار بالقول المزبور

فان اصل التحليل للمحصور لا اشكال فيه ولا خلاف للاية والروايات وان اراد به جواز التعجيل من غير شرط فلم اعرفه لاحد من اصحابنا ويمكن ان يريد به الاشارة

الى ان الشرط وجوده كعدمه ولا يترتب عليه الا الثواب كما هو المشهور بين العامة واختاره ثاني الشهيدين وربما كان ظاهر ط وف والمهذب وان كان يشعر

ضعفه انشاء الله وعلى كل حال فلا ريب في ان الاول وهو القول بان فائدته التعجيل اظهر مما سمعته من المرتضى بل من القول بانه لا فائدة فيه اصلا سوى ترتب

الثواب ومما في الايضاح تجد انه ذكر قول والده في عد وفائدة الشرط جواز التحلل على راي قال ان معنى كلام المص ليس المنع من التحلل انما لم يشترط بل معناه

ان التحلل الممنوع منه مع العذر وعدم الاشتراط يكون جواز التحلل حصرا ومع الاشتراط يصير التحلل مباح الاصل وسببه باحد الاصالة والاشتراط

العذر وقال والفائدة تظهر فيما لو نذر ان يتصدق في كل فعل حصة في التعليق وهو كما ترى يرجع في الحقيقة الى عدم الفائدة للشرط في خصوص الشرط

فيه من الحج والعمرة فيكون حج تعبدا محضا كما عن اكثر العامة مضافا الى عدم الفائدة ايضا في ذكر خصوص الحصر اللهم الا ان يراد منه ما يعم الصد والى ظهور

عبارة الفاضل والمص في كون الفائدة نفس التحلل لا كونه اصليا في مقابل التحصر وان امكن ذلك على ضرب من التجوز لكن لا يخفى عليك بعده كيف كان فقد

استدل له بعموم الاية وما يحكى من فعل النبي ص في المصدود وبخبر حمزة بن حمران سئلت ابا عبد الله ع عن الذي يقول حلني حيث حبستني قال هو حل حيث

حبسه قال او لم يقل وحسن زرارة عنه ع هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط وفيه ان الاية مع انها مساقة لبيان حكم اصل الحصر لا مخصوص خارج عما نحن فيه

خبر حمزة وزرارة مع عدم صحة سند الاول منهما وموافقتهما للعامة واحتمال كونهما في المصدود ولا دلالة فيهما الا على ثبوت اصل التحلل مع الشرط وعدمه

وان اختص الاول بامر زايد على ذلك كما سمعت التصريح به في النص مضافا الى استبعاد الامر بالشرط المزبور مع عدم فائدة به ومن الغريب انه على ضعفه وفساده

وافقه عليه الشهيد في شرح المحقق الثاني في حاشية الكتاب في تفسير عبارة المص وما شابهها قال في الاول وحكمهما اي المتمتع وغيره في استحباب الاشتراط

واحد فائدته جواز اصل التحلل عند العارض كقول ابن حمزة والشرايع او جواز التعجيل للمحصر كقول فع او سقوط الهدي عن المحصور والمصدود وغير السائق كقول

المرتضى او سقوط قضاء الحج للمتمتع ان الموقفان كقول الشيخ في يب لرواية ضريس بن عبد الملك الصحيحة وقال في الثاني قول المص وفائدة الاشتراط الخ جواب

عن سؤال مقدر يرد على عدم وجوب الهدي عن المشترط صورته انه لا فرق بين المشترط وغيره في عدم الهدي اذا احصر فلا فائدة للشرط حينئذ وجوابه ان فائدته كون التحلل

مستحقا بالاصالة بعد ان كان رخصة ومن فوائده انه عبادة يترتب عليه الثواب والجميع كما ترى فان العبارة كادت تكون صريحة خصوصا بملاحظة كلامه في

فع في ان الفائدة تعجيل التحليل بخلاف غير المشترط الذي يجب عليه الانتظار حتى يبلغ الهدي محله بل لعل ذلك هو مراد كل من عبر بانه يحلل مع الشرط كما عن ط وف

والمهذب وغيرها ضرورة ثبوت اصل التحلل للمحصور ومن غير شرط فليس المراد الا تعجيله والله العالم ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره الشهيد في شرح الارشاد هو الرابع من الاقوال

في الفائدة وقد ذكره الشيخ في موضع من يب مستدلا عليه بصحيح ضريس بن اعين سئلت ابا عبد الله ع عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم

النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق رأسه وينصرف الى اهله ان شاء قال هذا لمن اشترط على

ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وهو مع احتمال كون القائل ضريسا لا الامام ع يشكل بان الحج الفائت ان كان

واجبا لم يسقط فرضه في القابل بمجرد الاشتراط بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في محكي المنتهى قال الاشتراط لا يفيد سقوط الحج في القابل لو فاته ولا نعلم فيه خلافا

بل ولا اشكال الا كما سيذكره المص وان لم يكن واجبا لم يجب بترك الاشتراط فالوجه ارادة شدة الندب فيه عند ترك الاشتراط كل ذلك مضافا الى ما فيه من المشقة

بناء على ما قيل من كون المراد منه البقاء على الاحرام الى قابل الحج به وان كان فيه منع واضح والخامس ما في الك فانه بعد ان ذكر الفوائد المزبورة عدا ما سمعته

من الغنية قال وكل واحد من هذه الفوائد لا تاتي على جميع الافراد التي يستحب فيها الاشتراط اما سقوط الهدي فمخصوص بغير السائق لو كان قد ساق فهو لا يسقط

واما تعجيل التحليل فمخصوص بالمحصر دون المصدود واما كلام يب فمخصوص بالمتمتع وظاهر ان ثبوت التحليل بالاصل والعارض لا مدخل له في شيء من احكام

واستحباب الاشتراط ثابت لجميع افراد الحاج ومن الجائز كونه تعبدا ومامورا به يترتب على فعله الثواب ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص

المصرحة بفائدة الشرط والفتاوى وغيرها على انه موافق لكثير من العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم كطاوس وسعيد بن جبير والزهري ومالك بل ابن عمر

منهم كان ينكره ذلك ويقول اليس حسبكم سنة نبيكم ولانه عبادة واجبة باصل الشرع لا يفيد الاشتراط فيها كالصوم والصلوة وهو كما ترى مجرد قياس وافتراء على النبي ص

فالتحقيق ما عرفت وربما احتمل او قيل كون الفائدة التحلل من كل شيء حتى النساء كما سمعته في صحيح البزنطي بل ربما احتمل ارادة الفاضل ومن عبر كعبارته ذلك ايضا

ولكن يدفعه صحيح معوية بن عمار المتقدم في حديث حصر الحسين ع سئل الصادق ع ارايت حين برئ من وجعه احل له النساء فقال لا تحل له النساء حتى

يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قال فما بال النبي ص حين رجع الى المدينة حل له النساء ولم يطف فقال ليس هذا مثل هذا النبي ص كان مصدودا و

الحسين ع كان محصورا ويمكن قطع النظر فيه عن الشرط وكون السؤال عن المحصور اذا احل هل يحل له النساء كالمصدود وكما يمكن بعيدا تقييد خبر البزنطي بما

انا طيف عنه ونتمم تحقيق الحال فيه في محله انشاء الله هذا وفي الايضاح حكاية قول سادس بهوا وسابع وهو ثالث انه سقوط الهدي على المصدود

وبجواز

وجواز تحلل المحصور اما الاول فلانه التحلل شرط او لم يشترط كخبري زرارة وحمزة بن حمران ولا يراد بهما المحصور للاية فلو لم يسقط الهدي لم يكن له فائدة
واما الثاني فلما روي ان النبي صلى الله عليه وآله دخل على ضباعة بنت الزبير فقال لها العلك اردت الحج فقالت والله ما اجدني الا وجعة فقال لها حجي واشترطي
وقولي اللهم محلي حيث حبستني وفي رواية قولي لبيك اللهم لبيك ومحلي من الارض حيث حبستني فان لك على ربك ما استثنيت ولكن انما تحلل ع
الهدي بعثه او بتوكل بوقف المحل للاية وان لم يشترط لم يحل حتى يدرك الحج او العمرة وفيه مضافا الى عدم معرفة القائل بذلك بل يمكن تحصيل الاجماع
على خلافه ان الاية مطلقة لم تقيد بالاشتراط بل لعلها ظاهرة في صورة عدم الشرط وسقوط التربص فائدة ولا باس بانتفاء الفائدة في الصد وهذا وان ك
بعد نقل الاقوال قال والذي يقتضيه النظر ان فائدته سقوط عن المحصر كما يستفاد من قوله ومحلي حيث حبستني وسقوط الهدي عن المصدود لما ذكرناه
من الادلة مضافا الى ضعف دليل وجوبه بدون الشرط كما سنبينه في محل اخر بل لا يبعد سقوط الهدي مع الحصر ايضا كما ذهب اليه المرتضى وابن ادريس ولا
ينافي ذلك قوله عم في حسنة زرارة هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط لان اقصى ما يستفاد ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك
تساويهما من كل جهة فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه وتبعه على ذلك بعض من تاخر عنه ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه مواضع النظر
فيه وما ندري الادلة التي ذكرها على سقوط الهدي في المصدود والتحقيق عدم سقوط الهدي مطلقا سيما القارن لما عرفت وسقوط التربص في المحصور مع الشرط
والمصدود مطلقا اما الاول فلما سمعته من النصوص واما في المصدود فللاتفاق في ذلك على جواز التعجيل له من غير شرط ولا يضر عدم الفائدة للشرط بعد الاتفاق
المزبور كما لا يضر انتفاؤه في القارن وان لم يحل ح بدون ذلك كله يظهر لك ما في المحكي عن ابن ادريس الذي قد كفانا مؤنته الفاضل في المخ حيث قال واما ابن
ادريس فلم يزد في الاستدلال على السيد الا التعجب من الشيخ واستطراف كلامه في ف وتوهم لجهله بالاحكام مناقضة الشيخ نفسه في مسئلتين متتاليتين بناء
فقال ان الشيخ قال مسئلة يجوز للمحرم ان يشترط ويكون ذلك صحيحا ويجوز ان يتحلل اذا عرض له عارض الى ان قال وقال بعض الشافعية لا تاثير لهذا الشرط
وجوده كالعدم الخ ثم قال مسئلة اذا شرط على ربه في حال الاحرام ثم حصل الشرط واراد التحلل فلا بد من نية التحلل والهدي وللشافعية قولان دليلنا عموم
الاية والاحتياط قال ابن ادريس الشيخ يناظر ويخاصم في المسئلة الاولى من قال ان الشرط لا تاثير له وجوده كعدمه وانه لا يفيد شيئا ثم يستدل على صحته و
تاثيره وفي الثانية يذهب الى ان وجوده كعدمه ولا بد من الهدي وان اشترط ويستدل بعموم الاية فهذا عجب طريف فيه ما فيه اقول اي عجب فيما ذكره الشيخ واي
استطراف فيه ولعله توهم ان الشيخ حيث اوجب الهدي جعل وجود الشرط كعدمه ولم يتفطن ان التحلل انما يجوز مع الاشتراط وانه لولاه لم يجز التحلل وهل هذا
الا جهل منه وقلة تامل لغاوي الفقهاء وعدم مزية لتحصيل مقاصدهم قلت هو كذلك مع فرض ان مراد الشيخ بالتحلل التعجيل لا اصله والله العالم ثم ان الشرط
انما يصح وتترتب عليه الفائدة التي ذكرناها اذا كان على وفق ما ثبت شرعا مثل ان يقول حيث حبستني او ان عرض لي شيء او نحو ذلك مما جاء في النصوص نعم لو ظاهر
صحيح يتم مع ذكر التفصيل كما لو قال ان مرضت او منعني عدو او قلت نفقتي او ضاق الوقت او نحو ذلك كما صرح به الفاضل وغيره ولا ينافي ذلك ذكر المحصور
في كلامهم لامكان ارادة الاعم من المريض قال في الصحاح كل من امتنع عن شيء فلم يقدر عليه فقد حصر عنه ولهذا قيل حصر في القراءة وحصر عن اهله ثم حكى عن ابي
عمير الشيباني حصرني الشيء اي حبسني او ان المراد من الشرط المشروع الاعم من الحصر بمعنى المرض وقد سمعت ما في صحيح ذريح بن اعين المشتمل على ضيق الوقت فلا
حظ او ان المراد من مشروعية الشرط مطلق المانع الشامل للمرض وغيره نعم يختص المصدود بعدم الفرق فيه بين الشرط وغيره ويمكن ارادة الاصحاب من الحصر
المثال وعلى كل حال فلا يصح اشتراط حلني حيث شئت بعد عدم مشروعيته فلا تترتب عليه الفائدة المزبورة ولعل من ذلك اشتراط التحلل بحدوث العدو
اي من غير نية للتحلل ولا هدي وذلك لان الاحلال بغير تمام ما احرم له وسقوط الدم خلاف الاصل ولو بالشرط فيقتصر فيه على محل النص والاجماع والمتيقن
منهما الاحلال بالنية والهدي على ما حسب ما عرفت والله العالم المسئلة الخامسة اذا تحلل المحصور او المصدود لا يسقط عنه الحج في القابل ان كان
واجبا مستقرا في ذمته او بقيت استطاعته وكذا العمرة بلا خلاف معتد به كما سمعته من حجي ولا اشكال للاصل والعمومات وخبر المشيخة الذي قد سمعته سابقا
نعم يسقط ان كان ندبا شرط او لم يشترط اذ هو ليس من الفاسد الذي يوجب الحج من قابل فيبقى ح حكم الندب الذي مقتضى الاصل عدم وجوبه بل لعل التعبير
بالسقوط باعتبار ما يتوهم من وجوب المضي بالتلبس اذا احرم به مضافا الى ما سمعته من الخبر المروي عن كتاب المشيخة وعموم صحيح ذريح المحاربي نعم ينبغي البحث في حرمة النساء
على المحصور الا ان يطاف عنه مطلقا او الا مع الشرط ويأتي البحث فيه ان شاء الله والله العالم هذا كله في كيفية الواجب واحكامه واما المندوب فرفع الصوت بالتلبية
للرجال كما هو المشهور بل في كشف اللثام الاجماع في الظاهر ولعله كذلك اذ لا نافي بينهم الا ابن الجنيد مع القدرة والامكان محمول على شدة الندب خصوصا قوله
في المحكي فلا اجد من ذكره فرضا الكن عن المصباح ومختصره ومن اصحابنا من قال لا يجهل عرضه لم يتحققه وان مال اليه بعض متاخري المتاخرين للامر به في
نصوص محمول على الندب بقرينة الشهرة وغيرها خصوصا في صحيح عمر بن يزيد واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت
اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار والاوجب تكررها في كل ذلك وهو مقطوع بعدمه وفي مرفوع حريز عن الصادق عم لما احرم رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه جبرئيل عم
فقال له مر اصحابك بالعج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن قال وقال جابر بن عبد الله ما بلغنا الروحاء حتى بحت اصواتنا من النصوص المشتملة
على الامر بها المحمول عليه على ما عرفت نعم في خبر ابي عبد الله عم وليس على النساء جهر بالتلبية وفي مرسل فضالة عنه عم ايضا ان الله تعالى وضع عن النساء
رفعا بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة ودخول الكعبة واستلام الحجر ومن هنا خص الحكم بالرجال مضافا الى مناسبته للستر ويستحب تكرارها خصوصا
عند نومه واستيقاظه وعند علو الاكام ونزول الاهضام وبعد كل صلوة وبالاسحار وملاقات راكب لانها شعار المحرم واجابة لنداء الله تعالى
وذكر وتذكير للاخرة وفي مرسل فضال بن لبى في احرامه سبعين مرة ايمانا واحتسابا اشهد الله له الف الف ملك براءة من النار وبراءة من النفاق وفي مرسل الصدوق
ما من محرم يضحي ملبيا حتى تزول الشمس الا غابت ذنوبه معها وللناس قال جابر بن عبد الله ما سمعته سابقا وقد

كتاب الحج

سمعت صحيح ابن سنان عنه عم ايضا كان صلى الله عليه وآله يلبي كلما لقي راكبا او علا اكمة او هبط واديا وفي ادبار الصلوات وفي صحيح معوية بن عمار تقول هذا في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار واكثر ما استطعت الى غير ذلك من النصوص بل عن هي وكرة استحباب ذلك باجماع العلماء الا ما لكافل باستحبه عند اصطدام الرفاق ونعم لو نجد فيما وصل الينا من النصوص بل في كشف اللثام لم اره لمن قبل الفاضلين التعرض للنوم ويمكن ان يكون وجهه ما يظهر من النصوص من استحبابا تكريرها عند كل حادث كالنوم والاستيقاظ وصلاة فات غيره ولعله لذا عبر به الفاضل في عد جعل الاحوال المزبورة مثالا وان قال في كشف اللثام لم ار لمن قبله بل لعل من ذلك ما عن المقنعة والمقنع وسم والفقيه من استحبابها ايضا عند صعود الدابة والنزول منها او لصحيح عمر بن يزيد السابق خصوصا بعد التسامح في ادلة السنن خصوصا مثل هذه السنة التي هي ذكر في نفسها والله العالم

وكيف كان فان كان حاجا مفردا او قارنا استمر على تكرارها الى يوم عرفة عند الزوال لصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عم الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم اذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية ونحوه صحيح معوية بن عمار عنه ايضا وظاهرها الوجوب كما عن نص ف ولكنه وحكي عن علي بن بابويه والشيخ واستحسنه بعض لظاهر الامر ولا ريب في انه احوط وان كان معتمرا بمتعة فاذا شاهد بيوت مكة كما صرح به غير واحد بل قيل انه مقطوع به في كلام الاصحاب لقول الصادق عم في حسن الحلبي المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية وفي حسن معوية اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد احدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية الى غير ذلك من النصوص التي ظاهرها الوجوب بل عن الخلاف الاجماع عليه ولا باس به لكن في خبر زرارة عن ابي عبد الله عم سئل الله متى يمسك المتمتع عن التلبية فقال اذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الابطح وهو يمكن حمله على ارادة الاشراف كما انه يمكن حمل ضعيف زيد الشحام عنه عم سئل عن تلبية المعتمر متى تقطع قال حين يدخل الحرم على ارادة الجواز كما عن الفقيه والاستبصار على معنى عدم تأكد استحبابها فعلها قبل دخوله وقال ابان بن تغلب في الحسن كنت مع ابي جعفر عم في ناحية المسجد وقوم يلبون حول الكعبة فقال اترى هؤلاء الذين يلبون والله لاصواتهم ابغض الى الله من اصوات الحمير ولعله لانهم كانوا من العامة الذين لا حج لهم انما الكلام فيما سمعته في ذيل حسن معوية بن عمار من ان حد بيوت مكة قبل اليوم عقبة المدنيين وفي خبر الفضيل بن يسار سئلت ابا عبد الله عم قلت بعمرة واين اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين قلت واين عقبة المدنيين قال بحيال القصارين وفي خبر ابي خالد مولى علي بن يقطين سألت ابا عبد الله عم عمن احرم من حول مكة من الجعرانة والشجرة من اين يقطع التلبية قال عند عروش مكة وعروش مكة ذي طوى ويحمل على غير عمرة التمتع بل لعله ظاهر في ذلك وفي صحيح البزنطي عن الرضا عم انه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر الى عراش مكة عقبة ذي طوى قلت بيوت مكة قال نعم ولعله لذا قال في س حدها عقبة المدنيين وعقبة ذي طوى ونحوه في اللمعة وشرحها ولكن قيد الاول بما اذا دخلها من اعلاها والثاني بما اذا دخلها من اسفلها وعن السيد والشيخ الجمع بينهما بان الاول لمن اتى على طريق المدينة والثاني لمن اتى على طريق العراق وتبعهما الحلي والديلمي وعن الصدوقين والمفيد تخصيص لمن اتى على طريق المدينة وعن ابن ابي عقيل وحد بيوت مكة عقبة المدنيين والابطح وفي الحج بعد ان حكى عن الجميع ما عرفت قال ولم نقف لاحد منهم على دليل وعن الغنية والمهذب حد بيوت مكة من عقبة المدنيين الى عقبة ذي طوى وعن المصباح المنير وذو طوى واد بقرب مكة على نحو فرسخ في طريق التنعيم ويعرف الان بالظاهر ونحوه عن تهذيب الاسماء الا انه قال موضع باسفل مكة ولم يحد ما بينهما بفرسخ او غيره قلت لا يخفى عليك كون الاحوط قطعها في جميع ما هو مظنة ذلك فتحاذ له مع فرض عدم معلوميته في هذه الازمنة بالخصوص باعتبار كون التكرار مستحبا والقطع واجبا وان كان المتجه عدم وجوب القطع الى حصول اليقين على ان عقبة المدنيين معروفة في هذا الزمان على ما جزم به بعض المترددين على طريق المدينة بل ذكر ان القطع به من شعار الشيعة يعرفه المخالف منهم فلا باس بالعمل بما تضمنته من النصوص المعتبرة واما وادي طوى فالظاهر انه على غير الطريق المعروف في المدينة ولذا ذكر الشهيدان والسيد ما سمعت ويمكن ان يكون ما وقع من المفيد والصدوقين بطريق اخر من المدينة غير ما تعارف وعلى كل حال فالامر في ذلك هين والله العالم هذا وقد سمعت من النص ما يدل على الاكثار من التكبير والتحميد والتهليل والثناء بعد قطع التلبية كما نص عليه بعضهم هذا كله في عمرة التمتع فان كان بعمرة مفردة قيل والقائل الصدوق وتبعه المص في فع كان مخيرا في قطع التلبية عند دخول الحرم او مشاهدة الكعبة جمعا بين ما سمعته من خبر الفضيل بناء على انه في العمرة المفردة وخبر يونس بن يعقوب سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رأيت البيت والمرسل في الفقيه انه يقطع التلبية اذا نظر الى بيوت مكة وخبر ابن نصر المروي عن قرب الاسناد سئلت ابا الحسن الرضا عم من قوله يقطع التلبية اذا نظر الى بيوت مكة و بين صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم ايضا وان كنت معتمرا فاقطع التلبية اذا دخلت الحرم وفي حسن مرازم عن ابي عبد الله عم يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم وقيل والقائل المشهور على ما في كشف اللثام ان كان ممن خرج من مكة للاحرام فاذا شاهد الكعبة وان كان ممن احرم من خارج فاذا دخل الحرم تنزيلا للنصوص المزبورة على ذلك لقول الصادق عم في خبر معوية بن عمار من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر المسجد وفي صحيح عمر بن يزيد من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة ومن هنا انكر الشيخ على الصدوق القول بالتخيير الذي من شرطه التنافي ولا تنافي لفرض عدم فان ما تضمن قطعها عند عقبة المدنيين محمول على من جاء من طريق المدينة وما تضمن قطعها عند النظر الى الكعبة محمول على من خرج من مكة وفيه مع انه خلاف الظاهر يمكن ان يكون غرض الصدوق هو ما ذكره المص بقوله والكل جائز عملا بجميع النصوص وان اختلفت افرادها ولا باس به بناء على عدم وجوب القطع اما عليه فلا ريب في ان الاقوى مراعاة الاحتياط ويستحب له ان يرفع صوته بالتلبية اذا حج على طريق اذا علت راحلته البيداء وان كان راجلا فحيث يحرم لما عرفته من ان ذلك اولى الوجوه الذي كون في الجمع بينهما كما سمعت الكلام فيه مفصلا فلاحظ وتأمل ويستحب التلفظ بما يعزم عليه من حج مفردة او متمتع بها فيقول لبيك بعمرة الى الحج او بحج متعة او عمرة كما صرح به غير واحد للامر به في النصوص السابقة منها قول الصادق عم في صحيح معوية تقول لبيك بمتعة بعمرة الى الحج وفي صحيح عمر بن يزيد تقول لبيك بحجة تمامها عليك ومنها ما سمعته من قول امير المؤمنين عم لبيك بحجة وعمرة وسأله يعقوب بن شعيب في الصحيح كيف ترى ان اهل فقال ان

سمعته لم تسم شيئا فقال كيف تصنع قال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا الى غير ذلك من النصوص التي يستفاد من الاخير ونحوه عدم وجوب ذلك مضافا الى الاصل وان كان قد يوهم المحكي عن عبارة المصباح ومختصره بل والاقتصاد الا انه في غير محله كما ان ما عن الحلبيين والفاضل من التردد على الاصل لان بها العدم يتعلق الاحرام معا لا يتيسر ان يكون من الاجتهاد في مقابلة النص خصوصا بعد معلومية كون المراد التمتع بالعمرة الى الحج وان اختلفت العبادات في تاديته كما اشرنا الى ذلك سابقا الى ولو نية الاخفاء والاسرار بذلك عند التقية بل قد يجب كما اومت اليه النصوص صرح به الاصحاب بل هو مقتضى عمومات التقية ايضا لكن من المعلوم ان ذلك من حيث الجهر بها كما لا اصل قول ذلك على جهر لا يسمعه المخالف والامر في ذلك سهل هذا وربما يستفاد من العبارة ونحوها استحباب التلفظ بها في غير التلبية كما اومي اليه ما في بعض النصوص ايضا من الامر بقول اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله قبلها والله العالم ويستحب ايضا اشتراط ان يحله حيث حبسه سواء احرم بعمرة مفردة او تمتع او غيرهما او في خصوص الحج ان يقول انا لم تكن حجة فعمرة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى نعم انكره جماعة من العامة بل لعل كثرة ذكره في النصوص المعتبرة للاشارة الى خلافهم منها قول الصادق عليه السلام في خبر الفضيل بن يسار المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه ان يحله حيث حبسه ومفرد الحج يشترط على ربه ان لم تكن حجة فعمرة وفي صحيح ابن سنان اذا اردت الاحرام بالتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع الى الحج فيسر ذلك لي وتقبله واعني عليه وحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت على اللهم ان لم تكن حجة فعمرة الى غير ذلك من النصوص التي تقدم جملة منها وظاهرها كون الشرط في خلال النية على وجه يكون انعقاد الاحرام على ذلك ويمكن الاكتفاء بذكره في التلبيات وفي حاشية الكركي المفهوم من الاخبار ان وقت الاشتراط قبل النية لانه مذكور في الدعاء الذي يستحب عند ارادة الاحرام وفي بعض الاخبار ما يدل على ذكره في التلبية وليس من طرقنا ويمكن ذكره في خلال النية كما في الشرط في الاحرام المندوب والظاهر اجزاء الجميع فان التلبية هي التي يعقد بها الاحرام وهو جيد الا ما ذكره اولا من كون المفهوم ما ضربه كون ذلك من النية لا انه دعاء خارج عنها والا لكان لو فرض تحقق وجود الفصل بينه وبين النية اشكل الاكتفاء للاصل وغيره فان المتيقن من النص والفتوى كون الشرط في الاحرام بمعنى انه في خلال النية او الاشتراط خلال ما قدمه لا قبله اللهم الا ان يراد بالنية على حسب ما ذكر وربما كان المراد من قوله قبيل النية ما يصدق معه الاتصال عرفا وكونه شرطا في الاحرام ولو نوى ولم يتلفظ به فالظاهر عدم الاعتداد به لعدم صدقه عليه وكونه خلاف المأثور مضافا الى الاصل عدم ترتب ما سمعته من الفائدة الا على الشرط المذكور لفظا ضرورة كون الاصل عدم التحليل من الاحرام الا باتمام فعل ما احرم به واحتمال كونه تابعا للاحرام وهو ينعقد بالنية فيكفي هي حينئذ في الاشتراط كما ترى خصوصا بعد ما سمعته انعقاده بالتلبية دونها ويستحب ايضا ان يحرم في الثياب القطن بلا خلاف اجده فيه بل نسبه بعض الافاضل الى قطع الاصحاب وكفى بذلك حجة لمثله مضافا الى التاسي به صلى الله عليه وآله كما عرفته من انه احرم عليه السلام في ثوبي كرسف وقد سمعت قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار كان ثوبا رسول الله صلى الله عليه وآله اللذين احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وبهما كفن بل قيل والى قول امير المؤمنين عليه السلام البسوا القطن فانه لباس رسول الله صلى الله عليه وآله وهو لباسنا وفي خبر ابي بصير وابن مسلم المروي عن خصال الصدوق البسوا ثياب القطن فانها لباس رسول الله صلى الله عليه وآله وهو لباسنا ولم يكن يلبس الشعر والصوف الا من علة وافضلها البيض التي تظافرت الاخبار بالامر بلبسها وكونها خير الثياب واحسنها واطيبها واطهرها ولكن فيه ايضا الاشكال السابق الذي لولا ما في خبر الدعائم عن ابي جعفر عليه السلام يحرم المحرم في ثوبين نقيين ابيضين فان لم يجد فلا باس بالصبغ ان لم يكن بزعفران او ورس او طيب وكذلك المحرمة لا تلبس مثل هذا من الصبغ ويستحب له ايضا اذا احرم بالحج من مكة رفع صوته بالتلبية اذا اشرف على الابطح كما صرح به غير واحد من المتقدمين والمتأخرين لقول الصادق عليه السلام في حسن معاوية بن عمار اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية الذي يمكن ان يرجع اليه قوله ايضا في صحيح الحلبي وعبد الرحمن بن الحجاج ومعاوية بن عمار وحفص بن البختري جميعا ان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل من ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطاء وتلبي قبل ان تصير الى الابطح وعبر في محكي الهداية بمضمون الصحيح الاول واورد عليه في الرياض بانه منافي لما ذكره من اعتبار مقارنة التلبية للنية اذ الخبر صريح في خلافها الا ان يكون لم يعتبرها هنا وان اعتبرها كما هو ظاهر المحكي عنه وهي وكذا حيث انهم عبروا عن المستحب هنا في احرام الحج بما حكي عن الوسيلة والجامع ولكن من ابن ان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية ونحوه فينبغي القطع بعدم اعتبارها هنا خلافا للشيخنا في المسالك حيث قال والكلام في التلبية التي يعقد بها الاحرام كما مر فيلبي سرا بعد النية ويؤخر الجهر الى الابطح قلت لا ينبغي التامل في اتحاد مسألة المقارنة بين المقام وغيره ضرورة اتحاد كيفية عقد الاحرام في الجميع وقد عرفت بناءه على انها الداعي ولا دلالة في شيء من هذه النصوص بل ولا الفتاوى في عدم اعتبارها لحصوله عندا ارادة عقد الاحرام بها كما انك قد عرفت هناك عدم تاخير التلبية للعقد عن الميقات الذي لا يجوز تجاوزه من غير محرم ولكن ذلك لا يقتضي المقارنة على نحو مقارنة نية الصلوة لتكبيرها ولا طرحه في الخبر المزبور بتاخير التلبية للعقد اذ يمكن استحباب تلبية اخرى سرا عند الرقطاء والجهر بها عند الاشراف على الابطح بل مقتضى قوله فاحرم بالحج الى آخره الامر بعقد الاحرام ولو بتلبية سرا بل ينبغي الجزم بذلك بناء على ان الرقطاء اسم موضع بمكة جاز تاخير التلبية للعقد لانها من الميقات والفرض عدم اعتبار المقارنة لتكبيرة الاحرام بل المراد عدم الخروج عن الميقات قبل وقوعها ومما تقدم سابقا ظهر لك ان الامر هنا نحو ما سمعته هناك عن شرح القاضي للجمل اذا احرم التروية فلا يلبي بعد عقد احرامه حتى ينتهي الى الردم وهو ظاهر في انها تلبية اخرى بعد عقد الاحرام ولعل ذلك هو مراد الكتب السابقة ايضا بل في كشف اللثام اضافة الرقطاء اليها وروض الجنان قال الا انه زاد قوله مشيرا بالتلبيات الاربع المفروضة قائما او قاعدا على باب المسجد او خارجه مستقبل الحجر الاسود وهذه الزيادة صريحة او ظاهرة فيما قلناه وكيف كان فعن نهاية والاستبصار الماشي يلبي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء او عند شعب الدب لا يجهران بالتلبية الا عند الاشراف على الابطح جامعا بين خبري زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام متى نلبي بالحج قال اذا خرجت الى منى ثم قال اذا جعلت شعب الدب عن يمينك والعقبة عن يسارك وابي بصير عن الصادق عليه السلام ثم تلبي من المسجد الحرام كما لبيت حين احرمت

كتاب الحج

مستشهدا لهذا الجمع بخبر عمر بن يزيد عنه عليه السلام فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك مثل ونحوها المصباح ومختصره لكن ليس فيهما
شعب الدب ومعنيه مما لا يخفى في التشاهد والمشهور عليه كما انه لا يخفى عليك ثم هو خبر ابي بصير فيما قلناه بناء على كون المراد حين الاحرام منه وعن الصادق عليه السلام ثم يلبي مستسرا
فاذا نهض به بعيره اعلن بالتلبية وان كان ماشيا فليجهر بها عند الحجر الاسود وفي المقنعة بعد الدعاء ولفظ النية ثم يلبي حتى ينهض به بعيره ويستوي به قائما
وان كان ماشيا فليلب من عند الحجر الاسود ويقول لبيك لبيك بحجة تمامها عليك ويقول وهو متوجه الى منى اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي
واصلح لي عملي فاذا انتهى الى الرقطاء دون الردم واشرف على الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى وهو صريح في انها غير التلبيات الاربع كما ان ما قبله يجمع
او للجمع بين النصوص لان ذلك كله ظاهر في غير تلبية العقد كما لا يخفى على المتأمل ولا ريب في ان الاحوط مقارنة التلبية للنية في المسجد بل ان لم يفاد بها فلا يؤخرها
الى الرقطاء لاحتمال الخروج بها عن الميقات هذا والردم موضع بمكة بقرب من الكعبة كما عن تهذيب الاسماء ومضافا الى بني جمح وهو لبني قراد كما عن القاموس وقيل انه كان
قد عوّد الجاني من الابطح قبل الوصول الى الكعبة تشبيها بالطاء وكانت فيه عادة فردمت فصارت تلا والله العالم وكيف كان فليلحق بذلك تروك او ممنوعات الاحرام
وهي محرمات او مكروهات فالمحرمات عند المصنف هنا عشرون شيئا وفي المسالك ثلاثة وعشرون وفي ثمانية عشر وفي فع والتبصرة اربعة عشر ولكل وجه تعرفه
الاول صيد البر كما في بعض النسخ منها نسخة ثاني الشهيدين وفي اخرى صيده يعني الصيد لقوله اصطيادا واكلا ولو صاده محل واشارة ودلالة لصائد المحل المحرم
وان ضمناه معا في الثاني على ما اخلك بخلاف العكس فانه يضمنه المحرم وان دله عليه المحل لكنه يأثم بناء على انه من الاعانة على الاثم وعلى كل حال لا يجوز في الدلالة
بل مطلق الاعانة على المحل لا يجوز الدلالة له بل مطلق الاعانة ولو باعارة السلاح او مناولته بل في المنتهى نسبة تحريمها الى العلماء واغلاقا عليه حتى يموت او يصيبه
غيره ذبحا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم وان كان المحكي عن الثوري واسحق الخلاف في التناول
وعن الشافعي وابي حنيفة الخلاف في اكل ما صاده المحل وذبحه من دون امر ولا دلالة ولا اعانة الا ان خلاف مثل هؤلاء غير قادح فهو الحجة بعد قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما الدال على حرمة اصطياده واكله بل يمكن ارادة مطلق المدخلية في صيده لو
بمعونة من الاجماع وقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدل عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر
اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء على تعمده ضرورة كونه تعليلا شاملا لمطلق المدخلية في اصطياده وفي صحيح منصور بن حازم المحرم لا يدل على الصيد
فان دل عليه فقتل فعليه الفداء وقال ايضا في خبر عمر بن يزيد واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تأكل ما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده وفي صحيح
معاوية بن عمار لا تأكل من الصيد وانت حرام وان كان اصابه محل وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او عمد وحسنه وصحيحه
الآخر ما وطئته بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه وقال اعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت جاهل به وانت محرم في حجك ولا في عمرتك الا الصيد فان عليك فيه الفداء
بجهالة كان او عمد وسأله الحلبي عن لحوم الوحش تهدى للرجل وهو محرم لم يعلم بصيده ولم يأمر به اياكله قال لا وسأل البزنطي الرضا عليه السلام في الصحيح عن المحرم يصيب الصيد
بجهالة قال عليه كفارة قلت فان اصابه خطأ قال واي شيء الخطأ عندك قلت ترمي هذه النخلة فتصيب نخلة اخرى قال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة قلت فان اخذ ظبيا
متعمدا فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت الست قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليسا سواء فباي شيء يفضل المتعمد عن الخاطئ قال انه اثم ولعب بدينه الى غير ذلك من
النصوص التي يمكن دعوى القطع بمضمونها ان لم تكن متواترة اصطلاحا نعم الظاهر اختصاص الحكم بما هو المنساق من النص والفتوى من كون الاشارة والدلالة
مسببة للصيد فلا تحرم دلالة من يرى الصيد بحيث لا يفيده ذلك شيئا ولا دلالة من لا يريد الصيد كما صرح به غير واحد الفاضل وغيره بل قد يمنع كون مثله من الدلالة
المنهي عنها على ما قيل اتم من الاشارة باعتبار تحققها بالكتابة وغيرها بخلاف الاشارة المختصة باجزاء البدن وان كان لا يخلو من نظر ولو ضحك او تطلع اليه ففطن
غيره فصاده فان قصد بذلك الدلالة فعليه اثم والا فلا للاصل في الاخير بخلاف الاول الذي هو تسبيب فان المراد منه هنا مطلق المدخلية في اصطياده او اتلافه
ولو على جهة الشرطية كما اومأ اليه بقوله ولا تشر اليه فيستحل من اجلك وكيف كان فلو ذبحه المحرم كان ميتة حراما على المحل والمحرم كما صرح به الشيخ والحلي و
القاضي ويحيى بن سعيد والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن بعضهم بل هو المشهور شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف عن احد ممن نقله وان ضعف
بل في محكي كنز العرفان الاجماع عليه بل هو المراد ايضا مما في ... والجواهر عن بعضها انه كالميتة بل في الاخير الاجماع عليه ايضا كل ذلك مضافا الى خبر وهب
وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وخبر اسحق
عن جعفر عليه السلام ايضا ان عليا عليه السلام كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله
محل ولا محرم المنجبرين بما عرفت المؤيدين باخبار الامر بدفنه كمرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له المحرم يصيب الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه
فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه وحسنة معاوية بن عمار عنه ايضا اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا يأكله احد واذا اصابه في
الحل فان الحلال يأكله وعليه هو الفداء وبان التذكية انما يتحقق بذكر الله على ذبحه ولا معنى لذكره على ما حرمه فيكون لغوا وباخبار تعارض الميتة والصيد
للمحرم المضطر سيما ما رجح منها الميتة على الصيد وان كان قد ينافش بايماء الاول الى جواز اطعامه وان اوجب فداء آخر وباشتمال الاخر على لفظ ينبغي المشعر بالندب
وعلى التفصيل المنافي للحكم وبانه لا منافاة بين الذكر والحرمة كتذكية المغصوب وبان الاظهر ترجيح الصيد على الميتة وليس الا لعدم كونه ميتة والا كان
العكس ضرورة عدم الحرمة الصيد حينئذ بل في بعض النصوص المرجحة له التعليل بانه ماله لانه يعطي فداءه بخلاف الميتة وهو كالصريح في كونه مذكى
الا انه يمكن ما لا وستسمع انشاء الله زيادة تحقيق لذلك عند تعرض المصنف له بل يأتي له تتمة في كتاب الاطعمة وعلى كل حال فلا دلالة فيها على الحكم فالعمدة ما عرفته
ولكن عن الفقيه والمقنع والمختصر الاحمدي انه ان ذبحه في الحل جاز للمحل ان يأكله بل في الاول انه لا بأس ان يأكل المحل ما صاده المحرم وعلى المحرم فداؤه ونحوه المحكي
عن المفيد والمرتضى لكن يمكن ارادة عدم حرمة الصيد المحرم على المحل بمعنى ان له تذكيته واكله لان المراد الاكل بما ذكاه المحرم بصيده وعلى كل حال فقد قال

ما سمعته

او وطئته

قلت يرمي

اليه بعض متاخري المتاخرين المناقشة في سند الخبر الاولين فلا يصلحان معارضين لما دل على الحل من العموم وصحيح معوية بن عمار سئلنا اباعبدالله عن رجل اصاب صيدا وهو محرم اكل منه وانا حلال قال اما انا كنت فاعلا قلت فرجل اصاب مالا حراما فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك الله وحسن الحلبي وصحيحه عنه ايضا المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وحسن معوية بن عمار المتقدم سابقا المراد بالاصابة فيه القتل بقرينة الامر بالدفن في صدر وتتبعك الى الذيل بشهادة السياق وهو لا يخرج من قوة خصوصا مع ملاحظة ما في بعض النصوص المرخصة له على الميتة عند الاضطرار التي اشرنا اليها من كونه ميتة بالنسبة للمحرم لا المحل الا ان الشهرة العظيمة والاجماعات المحكية الجابرة للخبرين المرجحة على الاخر عليه وان صح اخبار خصوصا بعد عدم الصراحة في دلالة البعض لاحتمال ارادة غير القتل من الاصابة فيكون المحل هو المذكى له وان كان الذي رماه المحرم وكون المراد في الصيد السببية والصيد المصد يراد التصدق بفعله الصيد على مسكين او مساكين خصوصا بعد ضعف القرينة المزبورة باختلاف السياق في قوله يدفنه على ما قيل فان بدلها في اخرى يفديه او المراد جزاء الصيد بل عن الشيخ احتمال التفصيل بين الذبح والذكية بالرمي فالاول ميتة بخلاف الثاني الذي يمكن حمل النصوص عليه بل قيل انه ظاهر اختيار المفيد في المقنعة لكن يمكن دعوى الاجماع على كون المراد مطلق تذكية المحرم من الذبح نصا وفتوى والله العالم هذا وقد قيل ان الظاهر تساوي جميع احكام الميتة عليه فلا يجوز الصلوة في جلده ولا غيرها من الاستعمالات وخصوصا المايعات والفاضل في التحرير وان استشكل فيه للاشكال في انه ميتة او كالميتة او لاحتمال ان يكون تحريمه كالميتة لاجل ذلك لكنه استقرب بعد ذلك عدم الجواز وان كان لا يخفى عليك ان النفس منه شيئا خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من نصوص التنزيل على الميتة والتعليل المزبور فيها والعمومات وعدم معروفية اشتراط كونه محلا للتذكية بل ظاهر تلك الادلة خلافه فلا بعد في ارادة معنى كالميتة من قوله فيها فينصرف الى حرمة الاكل لا غيره فتامل جيدا هذا كله في ذبح المحرم اما ذبح المحل للصيد في الحرم فقد صرح غير واحد بحرمته ايضا وكونه كالميتة بل في الحدائق الاتفاق الاصحاب عليه وهو الحجة بعد خبر وهب المتقدمين المجبورين بما عرفت المؤيدين بصحيح منصور بن حازم عن ابي عبدالله في حمام ذبح في الحل قال لا يأكله محرم واذا دخل مكة اكله المحل بمكة واذا دخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا تاكله لانه ذبح بعد ان دخل مأمنه وخبر شهاب بن عبد ربه قلت له اني اتسحر بفراخ اوتى بها من غير مكة فتذبح في الحرم فاتسحر بها فقال بئس السحور سحورك اما علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه وصحيح الحلبي عنه ايضا انه سئل عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال اذا دخل الحرم حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم ادخل الحرم فلا بأس به للحلال وصحيح معوية انه سئل اباعبدالله عن طير اهلي اقبل فدخل الحرم فقال لا يمس لان الله عز وجل يقول ومن دخله كان امنا وغير ذلك من النصوص نعم لو ذبحه المحل في الحل جاز اكله في الحرم للمحل حتى لو كان صيد بدلالة المحرم واعانته بدفع سلاح ونحوه بلا خلاف ولا اشكال للاصل والمعتبرة المستفيضة التي تقدم بعضها بل لا يبعد جواز اكله مع الجهل بحاله اذا كان في يد مسلم للقاعدة المحكي في صحيح منصور بن حازم قلت لابي عبدالله اهدي لنا طير مذبوح فاكله اهلنا فقال لا ترى اهل مكة به بأسا قلت فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه ويمكن حمله على معلومية ذبحه في الحرم وسيأتي انشاء الله التعرض في كلام المصنف لذلك وغيره من احكام الحرم واحكام الصيد والمراد به من غير ذلك والله العالم وكذا يحرم بيضه وفرخه اكلا واتلافا مباشرة ودلالة واعانة بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل قيل انه قول كل من يحفظ عنه العلم مضافا الى المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة التي تسمعها انشاء الله في الكفارات نعم لا يحرم البيض الذي اخذ المحرم او كسره على المحل في الحل للاصل وعدم اشتراط حله بنحو تذكية او شيء

ولا فرق هنا المحكي عن ... والله العالم والجراد في معنى الصيد البري عندنا بل في المحكي عن كره انه قول علمائنا واكثر العامة وفي التذكرة لا خلاف الا لابي سعيد الخدري والشافعي واحمد في رواية قال الباقر في صحيح ابن مسلم مر علي على قوم ياكلون جرادا وهم محرمون فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارمسوه في الماء اذن اي لو كان بحريا لعاش فيه وقال الصادق في صحيح معوية الجراد من البحر وكل شيء اصله من البحر ويكون في البحر والبر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الفداء كما قال الله تعالى وفي صحيحه الاخر ليس للمحرم ان ياكل جرادا ولا يقتله قلت ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم قال تمرة خير من جرادة وهو من البحر وكل شيء يكون اصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله متعمدا فعليه الفداء كما قال الله تعالى وقال له ايضا في صحيح الجراد يكون في ظهر الطريق والقوم محرمون كيف يصنعون قال يتنكبونه ما استطاعوا قال فان قتلوا منه شيئا ما عليهم اي مع عدم الاستطاعة كما في خبر حريز عنه ايضا على المحرم ان يتنكب الجراد اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا فقتل فلا بأس وفي خبر ابي بصير ساله عن الجراد يدخل متاع القوم فيدوسونه من غير تعمد لقتله او يمرون به في الطريق فيطأونه قال ان وجدت معدلا فاعدل عنه وان قتلت غير متعمد فلا بأس بناء على ارادة المحرمين فيه وفي حسن معوية عنه ايضا اعلم انه ما وطئت من الدبا او وطئه بعيرك فعليك فداؤه الى غير ذلك من النصوص التي تسمعها انشاء الله في الكفارات ولكن في محكي تبيان منه بريا وبحريا ومقتضاه حل البحري منه لانه لا يحرم على المحرم صيد البحر بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى دعوى اجماع المسلمين عليه وانه لا خلاف فيه بينهم مضافا الى قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وقول الصادق في صحيح حريز ومعوية في خبر وهو سلمة والقلقية لا بأس بصيد المحرم السمك ويأكل طريه ومالحه ويتزوده قال الله تعالى احل لكم الى اخره قال مالحه الذي تاكلون وفصل ما بينهما كل طير يكون في الاجام يبيض ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر ومنه يستفاد ان صيد البحر هو ما يبيض ويفرخ في الماء وان كان هو في البر بل في كره انه لا يعلم فيه خلافا الا من عطاء وحينئذ فالميزان لما يعيش من الطيور في البر والبحر البيض والافراخ في احدهما ومرسل ابن سماعة عن غير واحد عن ابان عن الطيار لا يأكل المحرم طير الماء محمول على المرتزق فيه ولكن يبيض ويفرخ في البر او نحو ذلك على المشتبه وفيه اشكال خصوصا بعد قول الصادق في حسن معوية كل شيء يكون اصله في البر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الفداء كما قال الله عز وجل وقد يدفع بان المحرم صيد البر لا مطلق الصيد فيبقى غيره على الاباحة اللهم الا ان يقال ان غير الاية المزبورة والرواية مطلقة في حرمة الصيد المقتصر في الخروج منه على صيد البحر لان المحرم خصوص البري الذي هو وان وجد في الاية لكنه موافق المطلق فلا يصلح مقيدا فتامل جيدا وبذلك يتجه حرمة كل صيد البحر بل عمده المتولد بين الصيد وغيره اذا انتفى عنه الاسمان وكان ممتنعا فانه صيد محرم بناء بذلك يتجه حرمة كل صيد محرم بناء على عدم اختصاص التحريم بالانواع المشهورة والا اعتبر فيه الالحاق باحدهما او تخلف

ولا يحرم على المحرم صيد البحر واحكامه ... المحرم

في البيض والفرخ

مسئلة ٢

والفرع ٣

الاصحية

كتاب الحج

جنس الحيوان كالسلحفاة فان منها بريئة ومنها بحرية فلكل حكم نفسه ومع الاشتباه فالنحو الحرمة بناء على ما حررناه في الاصول من ان فائدة العموم دخول الفرد
المشتبه ثم ان الظاهر الحاق حكم التولد بحكم البيض والفرخ بل لعله اولى ثم يمكن ارادة ما يشتمل من قوله ويفرخ وح فالمدار في كونه من صيد البر والبحر مثل الطير
ونحو ذلك كان مقتضى قوله عم الماء مستوفى المدار ان كل ما لا يعيش في الماء كون ذلك من البري ايضا ثم ان مقتضى الحقيقة في قوله يبيض ويفرخ في الماء كون ذلك في
نفس الماء لا حواليه ولا في الاجام ونحوهما وربما يؤيد ذلك تصريح البعض بكون البط من صيد البر بل في اثر قول عامة اهل العلم مع انه غالبا يبيض ويفرخ حول
الماء لا في الماء نفسه وح فغالب الطيور المائية تكون من صيد البر لانا لا نعرف ما يبيض ويفرخ في نفس الماء كما انه بناء على هذا الميزان لا ينبغي الا لتفات الى حكم بكونه
من صيد البحر عرفا فانه لا اعتبار الشرع عليه ولكن لم نجد ذلك منقحا في كلامهم اذ من المحتمل كون ذلك ميزانا لغير المحكوم بكونه من صيد البحر عرفا بل من المحتمل الاكتفاء
في كونه بحريا بالبيض والفرخ حول الماء او في الاجام التي فيه او نحو ذلك الا ان الاحتياط يقتضي اجتنابه والله العالم والمراد بالبحر ما يعم النهر قطعا باعتبار
ان العرب تسمي النهر بحرا ومنه قوله تع ظهر الفساد في البر والبحر والله العالم والنساء وطئا وقبلا ونظرا بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى قوله تعالى
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح عن الصادق عم والكاظم عم قال الاول في صحيح ابن عمار اذا احرمت فعليك بتقوى الله
وذكر الله وقلة الكلام الا بخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ لسانه الا من خير كما قال الله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو
الجماع والفسوق هو الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وقال الثاني عم بعد ان سأله اخوه علي في الصحيح ايضا عن الرفث والفسوق الكذب والمفاخرة
والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة وكفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم والى ما يستفاد من نصوص
الدعاء المشتملة على احرام الفرج وكذا يحرم عليه النساء عقدا لنفسه او لغيره بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض ان لم يكن متواترا
كالنصوص منها قول الصادق عم في صحيح ابن سنان ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج فان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل وزاد في احدهما وان رجلا من الانصار
تزوج وهو محرم فابطل رسول الله صلعم نكاحه كما ان في اخرى ليس ينبغي الا ان المراد به التحريم قطعا وفي خبر المحرم ان يطلق ولا يزوج فان نكاحه باطل وفي مضمر ابن
عمار المحرم لا يتزوج ولا يزوج فان نكاحه باطل وفي خبر محمد بن قيس عن ابي جعفر عم قضى امير المؤمنين عم في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل ان يخلي سبيلها ولم
يجعل نكاحه شيئا فاذا احل خطبها ان شاء اهلها زوجوه وان شاؤا لم يزوجوه الا انه ظاهر في عدم حرمتها ابدا عليه بالعقد وهو محمول على الجاهل جمعا
بينه وبين قول الصادق عم في خبر الخزاعي وابراهيم بن الحسين ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان ابدا لشهادة جريان داود بن سرحان
عنه ايضا في حديث والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام لم يحل له ابدا المعتضد بالنسبة الى علمائنا في الحكم فضلا عن غيره من جملة احداثهم في الدين
بل الظاهر عدم الفرق بالحرمة في الاول بين المباشرة والتوكيل كما عن الشيخ وغيره التصريح به بل لو كان قد وكل حال الحل لم يجز للوكيل العقد له حال الاحرام اما
لو وكل حال الاحرام محلا على العقد له حال الاحلال فتح بناء على عدم اعتبار امكان وقوع الموكل فيه من الموكل حال الوكالة لان التوكيل ليس نكاحا وسمعت تحقيقه
في التفريع الذي ذكره المص وكذا بين الفضولي والوكالة والولاية في المحل بل قد عرفت صراحة النصوص في بطلان العقد كما هو معقد محكي صريح الاجماع في عن الغنية
والتذكرة وظاهره في غيرها نعم في عدة الاكثر بجواز توكيل الجد المحرم محلا اي في تزويج المولى عليه بل مقتضاه الصحة وان وقع الوكيل والولي محرم ولعله لانه والمولى
عليه محلان والتوكيل ليس من التزويج المحرم بالنص والاجماع وفيه ما لا يخفى عليك فيما لو وقع الوكيل حال الاحرام اذ الوكيل نائب الموكل فلا نيابة فيما ليس له فعله
على الترتيب المنتزع عنه في النصوص الذي يشمل التوكيل ولذا قطعوا بحرمة توكيل المحرم على التزويج لنفسه وبطلان العقد ولعله لذا كان خيرة محكي في عدم الجواز
مدعيا عليه الاجماع على انه لا وجه لتخصيص الجد بالذكر والظاهر الحاق المنقطع بالدائم هنا مع احتمال العدم واجازة الفضولي حال الاحرام كالمباشرة بل لا تؤثر له
لو وقعت فيه بعد الحل للعقد الواقع فضولا حال الاحرام بناء على الكشف كما لا تؤثر اجازة الغير للعقد الصادر من المحرم فضولا بل لا تؤثر اجازته في حال الاحرام
للعقد الفضولي الواقع حال الحل في وجه من وجهي الكشف بل يحتمل بطلانه بناء على انه نوع تعلق في النكاح ممنوع منه كما تسمع الاشارة اليه في مرسل ابي شجرة ويحتمل الجواز
لانه ليس تزويجا حال الاحرام بناء على الكشف والاحوط الاول وان كان الثاني لا يخلو من قوة والله العالم نعم الظاهر عدم الحاق التحليل بالنكاح في الحكم المزبور
على اشكال والله العالم وكذا يحرم عليه شهادة العقد النكاح للمحلين والمحرمين والمعترفين بلا خلاف محقق اجده فيه بل في ك نسبته الى قطع الاصحاب بل عن مجمل
لعبرة الاجماع عليه بل عن ف دعواه صريحا لقول الصادق عم في مرسل ابن فضال المنجبر بما عرفت المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح وان نكح فنكاحه باطل
وفي مرسل ابي شجرة في المحرم يشهد نكاح المحلين قال لا يشهد ثم قال يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل المراد منه على الظاهر الانكار والتنبيه على انه اذا لم يجز ذلك
فكذلك لا يجوز الشهادة كما انه يستفاد منه الشهادة على غير المحلين بالاولوية وعلى كل حال فوسوسة بعض متأخري المتأخرين فيه لضعف الخبرين في غير محلها
بعد ما عرفت وخلو المقنع وجمل العلم والعمل والكافي والاقتصاد والمصباح ومختصره وسم لا يقتضي الخلاف فيه نعم في ك ينبغي قصر الحكم على حضور العقد لاجل
الشهادة فلو اتفق حضوره لا لها لم يكن محرما وفيه ان الشهادة الحضور فيحرم عليه وان لم يقصدها كما عن الجامع التصريح به وكذا يحرم عليه اقامتها على
العقد كما عن ط والسرائر بل في الرياض نسبته الى المشهور بل في الحدائق ظاهرهم الاتفاق عليه لاحتمال دخولها في الشهادة للنهي عنها في الخبرين والفتاوى وفيه منع واضح
لان شهادته غير الشهادة عليه ولحوى الانكار المتقدم في احد الخبرين ولكن في عدم الاشكال في ذلك ولعله مما عرفت ومن عموم ادلة النهي عن الكتمان وثبوت
توقف النكاح شرعا عليها ووقوع مفاسد عظيمة ان لم يثبت بخلاف ايقاعه فانه لا يتوقف عليها عندنا ولذا صح العقد وان حضره قيل ولانها اخبار لا انشاء والخبر
اذا صدق ولم يستلزم ضررا لم يحسن تحريمه ولانها اولى بالاباحة من الرجعة التي هي ايجاد للنكاح في الخارج على انه لا جابر للخبرين المزبورين في ارادة ذلك من الشهادة
فيهما والنسبة الى الشهرة لم نتحققها على انك قد عرفت ظهور الخبرين في حضور العقد لا الفرض مع مرسل الانكار مع انه لا جابر له ايضا لم يعلم ارادة ما يشمل الغرض منه ولعله
لذا كان الاول احوط بل بما يؤمي اليه النهي عن شهادة التحريم الى عدم اقامتها ثم على التحريم فقيل بحرم الاقامة حاله ولو تحملها محلا او كان بين محلين لانتفاء المخصص وان

تأكد المنع اذا حملها اعم مما لو كان على نحو مبين بل قيل لا شيء لخروجه عن العدالة فلا يثبت بشهادته وفيه انه يتم لجواز الجهل او الغفلة او التوبة او سماع العقد اتفاقا
بل يمكن القول بقبولها لو ادعاها مع الغفلة ونحوها مما لا يحكى كذبه ولو قيل ان التحريم مخصوص بالعقد الذي اوقعه المحرم كان وجيها بل قال ان ذلك معنى كلام
ممكن المنع بناء على الاحتجاج على ما حكاه عنه ولده ويحتمل لا باس به في غير ما خالف الاصل على موضع الوفاق ثم والا فالظاهر عدم التحريم مطلقا وفيه انه نوع تعلق في النكاح ولو خاف المحرم
من تركه اقامتها وقوع الزنا ففي المسالك وجب تنبيه الحاكم على ان عنده شهادة ليقف الحكم على الاحلال ولو لم تندفع الا بالشهادة وجب اقامتها قطعا وفيه انه لا دليل على
وجوب التنبيه المزبور ولا على وجوب اقامتها بعد فرض اطلاق دليل المنع وكيف كان فلا باس به بعد الاحلال كما صرح به الفاضل وغيره على معنى ثبوت النكاح باقامتها
بعده وان علم تحملها في حال الاحرام لاطلاق الادلة وما عرفت من عدم خروجه بذلك عن العدالة ولا خلاف للمحكي عن ط من عدم ثبوتها اذا كان التحمل في حال الاحرام اما لفسقه
وفيه ما عرفت او لان هذه الشهادة شهادة مرغوب عنها فلا تعتبر وان وقعت جهلا او سهوا او اتفاقا وهو مجرد دعوى لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها والله
العالم وكذا يحرم عليه تقبيل النساء بشهوة او لا بها كما هو صريح بعض وظاهر آخر لقول الصادق عليه السلام في حسن ابي سيار يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل امراته على غير
شهوة وهو محرم فعليه دم شاة ومن نظر الى امراته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امراته ولازمها من غير شهوة فلا شيء عليه بناء على اقتضاء ذلك الحرمة
وخبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قبل امراته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان ياكل منها وحسن الحلبي او صحيحه عن الصادق عليه السلام سألته عن
المحرم يضع يده من غير شهوة على امراته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت افيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان
قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وخبر العلاء بن الفضيل سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وامراة تمتعا جميعا فقصرت امراته ولم يقصر فقبلها قال يهريق دما وان كانا
لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما وبذلك كله يظهر لك المناقشة فيما في خبره من ان الظاهر تقييد حرمة التقبيل بالشهوة وان تبعه في الرياض حاكيا له
عن جماعة للاصل المقطوع بما سمعت وخبر الحسين بن حماد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقبل امه قال لا باس به هذه قبلة رحمة انما يكره قبلة الشهوة المحمول على ارادة
انما يكره ما يحتمل الشهوة بخلاف الام وغيرها من المحارم المستفاد منه جواز تقبيلها من التعليل المزبور والاصل واختصاص النصوص السابقة بقبلة امراته وان كان
الظاهر ارادة الاعم منها ومن الاجنبية كما هو مقتضى الفتاوى هذا ولكن قد يقال ان المنساق من اطلاق تقبيل الامراة كونه على جهة الاستمتاع والالتذاذ المقابل لتقبيل
الرحمة وقوله عليه السلام في الخبر الاول من غير شهوة محمول على ارادة عدم الامناء بقرينة المقابلة لا كونه تقبيل رحمة ونحوه مما لم يكن استمتاعا والتذاذا بالامراة التي
يمكن دعوى ظهور النصوص في كون المدار عليه في منع المحرم كما تسمعه في المس والملاعبة والحمل ونحوها وبذلك يقوى ارجاع القيد في نحو عبارة المتن اليه ايضا ولكن
الاحوط الاطلاق والله العالم نعم الظاهر تقييد قبلة المحارم بما اذا كان من غير شهوة لكونه اشد حرمة لفحوى التعليل المزبور وكذا يحرم عليه نظر الشهوة كما صرح به
غير واحد وان قيل خلو كتب الشيخ والاكثر عن تحريمه مطلقا لما سمعته من كون المستفاد حرمة الالتذاذ بالنساء من النصوص بل ربما استدل عليه بحسن معاوية بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن محرم نظر الى امراته فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امراته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وخبر ابي سيار
السابق وفيه انه انما يدل على حرمة النظر بشهوة حتى ينزل او يمذي لا مطلقا اللهم الا ان يقال ان المعلوم عدم مدخلية الامناء في الكفارة فليس الا النظر بشهوة فينتظم
في الدلالة على المطلق الذي منه فحوى ما دل من النصوص على حرمة المس والحمل اذا كان بشهوة لا بدونها كصحيح ابن مسلم وخبره سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يحمل امراته او يمسها فامنى او امذى فقال ان حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن او امذى او لم يمذ فعليه دم شاة يهريقه وان حملها او مسها بغير شهوة فليس
عليه شيء امنى او لم يمن امذى او لم يمذ وغيره من النصوص حتى نصوص الدعاء عند التهيؤ للاحرام المشتملة على تحريم الاستمتاع عليه بالنساء بل لعله لا خلاف
فيه في الاول كما اعترف به في كشف اللثام والمسالك وان تركه هنا لكن ذكر في الكفارات ان كفارته شاة بل ربما كان مقتضى اطلاق بعض العبارات حرمته مطلقا
كما قضى بعض حرمة النظر كما ايضا وان كان هو واضح الضعف للاصل وما سمعته من النص كضعف القول بجواز النظر الى امراته بشهوة المحكي عن الصدوق
بل مال اليه في كشف اللثام للاصل المقطوع بما عرفت والموثق عن ابي عبد الله في محرم نظر الى امراته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء القاصر عن معارضة
غيره من وجوه الذي حمله الشيخ على حال السهو دون العمد بل نفي الشيء عليه لا يدل على نفي الحرمة كحسن علي بن يقطين سأل الكاظم عليه السلام عن رجل قال لامراته او
جاريته بعدما حلق ولم يطف ولم يسع بين الصفا والمروة اطرحي ثوبك ونظر الى فرجها قال لا شيء عليه اذا لم يكن غير النظر الخالي عن التقييد بالشهوة
مع ذلك الذي قد عرفت جوازه بل الظاهر جوازه ايضا في الامة للسوم والحرة المخطوبة بل الاجنبية في النظرة الاولى بناء على جوازها بخلاف ما اذا كان بشهوة
فانه يحرم في الجميع ولا فرق في تحريم النظر بشهوة بين الزوجة والاجنبية بالنسبة الى النظرة الاولى ان جوزناها والا فالحكم مخصوص بالزوجة وقيل و
كان وجه الاختصاص عموم تحريم الاجنبي بالشهوة كما هو مقتضى الفتاوى قال ابو بصير في الموثق سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نظر الى ساق امراته فامنى قال ان
كان موسرا فعليه بدنة وان كان بين ذلك فبقرة وان كان فقيرا فشاة اما اني لم اجعل ذلك عليه من اجل انه نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل
له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء والله العالم وكذا يحرم على المحرم الاستمناء الذي هو استدعاء المني بالاخلال فقد وجد فيه لصحيح ابن الحجاج
عن الصادق عليه السلام سألته عن الرجل يعبث بامراته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي
يجامع وخبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وغيرهما
من النصوص التي تقدم بعضها ويأتي اخر في الكفارات ان شاء الله بل الظاهر عدم الفرق في اسبابه بين الملاعبة والتخيل والخضخضة وغير ذلك كما صرح به غير واحد حتى
السيد في الجمل قال على المحرم اجتناب الرفث وهو الجماع وكل ما يؤدي الى نزول المني من قبلة وملامسة ونظر بشهوة بناء على ارادة ما يقصد به الامناء كما في
شرحها للقاضي قال فاما الواجب فهو ان لا يجامع ولا يستمني على اي وجه كان من ملامسة ونظر بشهوة وغير ذلك بل عن بعضهم ادراج اللواط ووطء الدواب
وان كان فيه منع واضح ولذا قال في كشف اللثام انهما يدخلان في الرفث وان لم ينزل وان كان فيه انه رجاع النساء في الصحيح عن الكاظم عليه السلام الذي يرجع اليه مطلق

في تقبيل المحرم

في نظر المحرم

كتاب الحج

الجماع في الصحيح لا نحو مع انه المتيقن منه فلا يبعد القول ببقائه على الحرمة السابقة على الاحرام اللهم الا ان يقال انه يستفاد من التأمل في النصوص شدة التحريم في حال الاحرام
في كل ما حرم من الجائز منه للاحرام فان الاستمتاع في العبث بالمحرمات جائز ولكن حرم عليه في الاحرام حتى الاجنبية اشد وهكذا بقية الاستمتاعات كما اومى
اليه في النصوص السابقة وعلى كل حال فالظاهر انه لا اشكال في الحرمة من جهة الاحرام في الفرض مع ارادة الاستمناء بذلك لكن بشرط خروج المني منه كما في غيره من افراد
الاستمناء للاصل وغيره وان اقتضاه ظاهر التعبير كما ان الظاهر عدم شيء عليه فيما لو سبقه المني من غير استمناء منه كما سمعته في النصوص السابقة مضافا الى الاصل
وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع كلام امرأة من خلف حائط فتشاها وهو محرم حتى انزل قال ليس عليه شيء وعن سماعة ابي بصير عنه عليه السلام في محرم استمع على
رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء وخبر سماعة في المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخلقة فيمني قال ليس عليه شيء والله العالم الثالث تفريعات الاول قد عرفت بطلان
عقد النكاح الواقع في حال الاحرام فيسقط ما اقتضاه من المهر قبل الدخول مع اتفاقهما على ذلك سواء كانا عالمين او جاهلين او مختلفين اما مع الدخول
فلها مهر المثل مع جهلها بما استحل من فرجها اما مع علمها فلا مهر لها لانها بغي ويجري هذا كله مع اتفاقهما على وقوع العقد حال الاحرام ولما اذا اختلفا اي الزوجان
في العقد فادعى احدهما وقوعه في الاحرام وانكر الآخر فالقول قول من يدعي الاحلال ترجيحا لجانب الصحة المحمول فعل المسلم عليها في صورة النزاع وغيره من احوال
الشك في العقد المفروض اتفاقهما على وقوعه كما في غير المقام من صور مدعي الصحة والفساد التي من الواضح كون مدعيها موافقا لاصلها على الفساد يدعي
وصفا زائدا يقتضي الفساد هو وقوع العقد حال الاحرام فالقول قول المنكر للمفسد كما صرح بذلك الكركي في حاشيته وثاني الشهيدين في المسالك لكن في كشف
في الاول بانه انما يتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك اما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة وفي الثاني بان كلا
منهما مدع وصفا ينكره الآخر فتقديم احدهما يحتاج الى دليل وفيه ان اصل الصحة في العقد ونحوه لا يعتبر فيه العلم لاطلاق دليله نعم اصل عدم وقوع المعصية
من المسلم يعتبر فيه العلم وهو غير اصل الصحة التي هي بمعنى ترتب الاثر كما هو واضح وان مدعي الفساد المعترف بحصول جميع اركان العقد المحمول افراده على الصحة
يدعي وقوع العقد حال الاحرام والآخر ينكره وان كان يلزمه كونه واقعا حال الاحلال ولا ريب في ان الاصل عدم مقارنة العقد للحال المزبور وذلك
كاف في اثبات صحته من غير حاجة الى اثبات كونه في حال الاحلال بل يكفي احتماله فلا يكون مدعيا كالاول كل ذلك مضافا الى ملاحظة كلام الاصحاب في
حكمهم بتقديم مدعي الصحة على مدعي الفساد فيما هو اعظم من ذلك كدعوى عدم البلوغ وكون المبيع خنزيرا او شاة مثلا وغير ذلك مما يرجع بالآخرة الى دعوى
اركان العقد فضلا عن المقام فما ادري ما الذي اختلجه في خصوص ما نحن فيه ثم انه قال في صورة الجهل يحتمل تقديم قول من يدعي الفساد لاصالة عدم تحقق الزوجية
الى ان تثبت شرعا والمسألة محل تردد وفيه انه مناف لمفروض المسألة الذي هو مجرد دعوى الفساد بالاحرام مع فرض كون مدعي الصحة يدعي تأخيره عن
الاحرام الذي هو مقتضى الاصل اللهم الا ان يكون ذلك من الاصول المثبتة ضرورة ان عدم اقترانه التأخر عنه لكن مقتضى ذلك مجهولية التقدم والتأخر
بعد الاتفاق على عدم الاقتران والبحث فيه حينئذ ان اصل الصحة لا الفساد متحقق فان كلام الاصحاب في المقام وغيره مطلق بالنسبة الى الحكم بالصحة من غير التفات
الى مسألة التاريخ والله العالم هذا وفي كشف اللثام بعد ان حكم بتقديم قول مدعي الصحة في مفروض المسألة وان كان يدعي المدعي الاحرام نفسه قال وكذا ان
وجه الدعوى الى تاريخ الاحرام مع الاتفاق على تأخير العقد فادعى احدهما تقديم الاحرام عليه للذلك وللاصل التأخر ولو ادعى الاحرام نفسه الا ان يتفقا على انه
قد كان يمكن فيهما الاحرام فيمكن ان يقال القول قوله لانه ابصر بافعال نفسه خاصة اما ان اتفقا على تاريخ الاحرام ووجه الدعوى الى تاريخ العقد فادعى
تأخره امكن القول قوله للاصل بل التعارض اصل الصحة والتأخر الموجب للفساد وتساقطهما فيبقى اصل عدم الزوجية بلا معارض ومنه ان البصيرة بافعال
نفسه لا يقتضي اثبات حق على الآخر خصوصا مع امكان الاطلاع على احواله باقرار وغيره مما يعلم منه انه كاذب في دعوى الاحرام والتعارض انما هو في افراد وقوعه
لا بين اصالة التأخر واصل الصحة التي يجري مع ذلك بخلاف ما قلناه فان المتجه منه الصحة لبقاء اصلها بلا معارض فتأمل جيدا وكيف كان فقد ظهر لك ان القول قول
قول مدعي الصحة في مفروض المسألة ونظائره ولكن ان كان المنكر المرأة ففي محكي ط كان لها نصف المهر ان لم يدخل بها لاعترافه بما يمنع من الوطي فيكون كالطلاق قبل
فيكون كالطلاق قبل الدخول ولان العقد انما يملك نصفه مهرها ويملك النصف الآخر بالوطي او الموت الا ان الجميع كما ترى ضرورة كون الاول قياسا كما في
اقتضاء العقد ملكها تمام المهر وانما ينتصف بالطلاق لدليله ومن هنا يظهر لك انه لو قيل لها المهر كله وان لم يكن يحل لها اخذ ما زاد عنه كان حسنا بل
ربما احتمل كون مراد الشيخ النصف بعد الطلاق واطلق بناء على الغالب من اختيار الزوج ذلك تخلصا من غرامة الجميع ولا يقدح دعواه الفساد المقتضية لكون
الطلاق لغوا اذ هو وان كان كذلك لكنه في حقها باعتبار دعواها الصحة يؤثر سقوط مطالبتها بالجميع ان لم تكن قد قبضته ووجوب رد النصف ان كان قد قبضته
ولكن في كشف اللثام بعد ان حكم بان لها المهر كاملا دخل بها ام لا قال الا ان يطلقها قبل الدخول باستدعائها فانه يلزم به وان كان يزعم في الظاهر لغوا و
يكون طلاقا صحيحا شرعا فاذا بعد عدم الدخول بنصف المهر تاما اذا لم تستدع الطلاق جرت فلها المهر كاملا وان طلقها قبل الدخول فانه يزعمه لغوا والعقد الصحيح
يملك لها وفيه ان استدعاءها وعدمه لا مدخلية له في ذلك اذ الطلاق وان كان صحيحا فمن يدعي الفساد في حق مدعي الصحة يترتب عليه حكمه والا فلا كما هو واضح
هذا وفي س وظاهر الشيخ انفساخ العقد ووجوب نصف المهر ان كان قبل المسيس وجميعه بعده وفيه ان الاختلاف في الصحة والفساد لا يقتضي الانفساخ في حق مدعي
الصحة لا في المقام ولا في غيره وعلى تقديره هنا فلا دليل على الحاقه بالطلاق هذا كله اذا كانت هي المنكرة للفساد فليس لها المطالبة بشيء من المهر قبل الدخول مع عدم
القبض كما انه ليس له المطالبة برد شيء منه مع قبضها خلافا لما سمعته لها بافرادها واما بعد الدخول وادعائها او جهلها بالفساد او الاحرام فلها المطالبة باقل الامرين من
المسمى ومهر المثل لانه المستحق لها عليه ظاهرا قطعا بعد دعواها الفساد التي يقدم عليها دعوى الصحة دون غيره ولعل الطلاق في خبر سماعة لها المهر كاملا محمول
على ذلك وعلى كل حال فظاهر الاصحاب في المقام مؤاخذة كل منهما بظاهر اقراره في لوازم الزوجية وعدمها واما في الواقع فعلى كل منهما حكمه في نفس الامر
فيفعله مع التمكن منه فعليها ان تخلص نفسها منه مع دعواها الفساد ببذل على الفراق ونحوه وعليه ان يخلص نفسه من لوازم الزوجية المستحقة عليه بظاهر

مع دعواه الفساد بطلاق ونحوه وليس لاحدهما المخالفة في حق الآخر في الظاهر بعد الحكم بصحة العقد ولعل هذا هو مراد ثاني الشهيدين في ذلك وان كان في عبارة بعض الفضلاء ما حيث تكون المرأة المنكرة للفساد يلزم الزوج حكم البطلان فيما يختص به ويحكم بجريها عليه لعموم اقرار العقلاء ولان الزوج يملك الفرقة فاذا اعترف بما ينفيها اقبل ولا يقبل قوله في حقها فلها المطالبة بحق الاستمتاع والنفقة مما يمكن تخلصه منه كاداء النفقة يكلف بها وما لا يمكن كالوطي فانه يجب عليه التخلص فيه الحفاء فلا يكلف به بل ينبغي التخلص من ذلك بايقاع صيغة الطلاق ولو معلقة على شرط مثل ان كانت زوجتي فهي طالق الى ان قال مما يختص بها من احكام المترتبة على دعواها يلزمها قبل الطلاق فلا يحل لها التزويج بغيره ولا الافعال المتوقفة على اذنه بدونه ويجوز له التزويج باختها وخامسة ونحو ذلك من لوازم الفساد هذا بحسب الظاهر واما فيما بينهما وبين الله تعالى فيلزمهما حكم الواقع في نفس الامر ولو انعكست الدعوى فحلف الزوج استقر له النكاح ظاهرا فعليه النفقة والمبيت عندها ويحرم عليه التزويج بالخامسة والاخت وليس لها المطالبة بحقوق الزوجية من النفقة والمبيت عندها ويجب عليها القيام بحقوق الزوجية ظاهرا ويجب عليها فيما بينها وبين الله تعالى ان تعمل بما تعلم انه الحق بحسب الامكان ولو بالطريق الفرقة الحق الى ان قال وانما جمعنا بين هذه الاحكام المتنافية مع ان اجتماعها في الواقع ممتنع جمعا بين الحقين المبنيين على المضايقة المحضة عملا في كل بسببه بمقتضاه حيث يمكن ونحوه في حاشية الكركي وفيه انه اذا كان لا يكلف هو بوطئها لانه حرام بزعمه في الصورة الثانية لانه حرام بزعمها وايضا له التزويج باختها وبالخامسة ان كان صادقا فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يمكن منه في الظاهر بعد الحكم شرعا بصحة العقد المانع من ذلك وفي ذلك بعد ان حكي عن قطع الاصحاب ما سمعت ان اثبات هذه الاحكام مشكل جدا للتضاد خصوصا تزويجه باختها مع دعواه الفساد اذ اللازم منه جواز تزويجها بغيره اذا ادعت ذلك وهو معلوم البطلان والذي يقتضيه النظر انه مع حكمه بصحة العقد شرعا يترتب عليه لوازمه فيجوز لها المطالبة بحقوق الزوجية ظاهرا وان ادعت الفساد ولا يجوز له التزويج باختها وان ادعى ذلك للحكم بصحة العقد ظاهرا اما في نفس الامر فيكلف كل منهما بحسب ما يعلمه من حاله لكن لو وقع منهما او من احدهما حكم مخالف لما ثبت في الظاهر وجب الحكم ببطلانه وكذا بطلانه وهو جيد الا قوله فيجوز لها المطالبة الى آخره ضرورة كونه منافيا للاقرار الذي هو ماض بالنسبة الى حقها وغير ماض في حق الغير فليس لها الامتناع مع طلبه الاستمتاع بها والله العالم والموفق والمؤيد والمسدد **الثاني** اذا وكل محرم في حال احرامه محلا او محل محلا على عقد نكاح ثم احرم الموكل فاوقع الوكيل فان كان قبل احلال الموكل بطل بلا خلاف بل ولا اشكال بعد ما سمعت من النص والفتوى على انه لا يتزوج ولا ينكح

الصادق عليه السلام في خبر سماعة لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قال فان فعل فدخل بها المحرم فقال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة بل لا يخفى على المتأمل في النصوص ظهورها في منافاة الاحرام لحصول النكاح حاله مباشرة او توكيلا او ولاية فليس لولي النكاح حاله مباشرة او توكيلا فليس لولي الطفل والمجنون العقد لهما مباشرة وتوكيلا وان كانا محلين حال احرامه والله العالم واذا كان قد اوقع العقد بعد الاحلال صح بلا خلاف فيه ولا اشكال اطلاق ادلة الوكالة ان دعوتها السالمين عن المعارض حتى لو كانت الوكالة في حال الاحرام اذ لا دليل على بطلانها قبل الا ان يكون في حال احرام الوكيل ولعله لعدم قابليته لايقاعه حال التوكيل ولكن لا يخلو من نظر او منع خصوصا بعد ان اعترف بصحة التوكيل محرما على النكاح وفي الصور الاربع صحيح مع عدم تقييد الايقاع حال الاحرام وتحلل عدم الصحة في زمان الاحرام لا ينافي صحة الوكالة على الفعل بعده فلا اقل من بقاء الاذن الكافي في صحة النكاح لو سلم بطلان عقد الوكالة نعم قد يقال كونه كالبطلان بالشرط الفاسد وليس هو كالجنون ونحوه اللاحق مما لا يزيل الاذن باعتبار انتقال الولاية لغير الموكل كما اوضحناه في محله وبذلك هنا في صور تماما الموكل المحرم الحلال على التزويج وان كان لنا نظر في بطلان الوكالة المزبورة ضرورة كونه من المانع على نحو المانع من الموكل بنحو الحيض في الاول والزوجية في الثاني ونحوهم والله العالم وكيف كان فلا اشكال ولا خلاف في انه يجوز للمحرم حال احرامه مراجعة المطلقة الرجعية المحرمة فضلا عن غيرها وشراء الاماء في حال الاحرام بلا خلاف كما عن كره وهي الاعتراف به بل ولا اشكال بعد عدم تناول النهي المزبور ولمثله فيبقى على الاصل والعموم الذي منه قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن من غير فرق بين المطلقة تبرعا والتي رجعت ببدلها مضافا الى خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام المحرم يطلق ولا يتزوج وخبر حماد بن عثمان عنه عليه السلام ايضا سألته عن المحرم يطلق قال نعم وصحيح سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام سألته عن المحرم يشتري الجواري ويبيع قال نعم وغيره بل الظاهر الصحيح حتى لو كان القصد التسري وان حرم عليه المباشرة لطريان الاحرام بل الظاهر صحة الشراء وان قصد المباشرة حاله حين الاحرام والتأثم بالقصد المزبور ولكنه لا يقتضي فساد العقد وان احتمل في كره لجهة الغرض الذي وقع العقد له كمن اشترى العنب لاتخاذه خمرا لكن فيه انه انما يتم فيما اذا شرط ذلك في متن العقد لا في الغرض الذي لم يكن الشارع منهيا عنه بخصوصه ولا دلالة في المحرم اعني المباشرة فلا يكون حرمتها مستلزما لحرمته كما هو واضح ويجوز له مفارقة النساء بالطلاق والفسخ او غيرهما بلا خلاف ولا اشكال للاصل والنصوص ومحكي الاجماع ويكره للمحرم الخطبة كما في عد ومحكي كره لكن للنهي عنه في النبوي لا ينكح المحرم ولا يشهد ولا يخطب والمرسل السابق المحمول عليها بعد القصور عن اثبات الحرمة وقيل انها تدعو الى المحرم كالصرف الداعي الى الربا ناشئا عن ظاهر جمع على الاصح الضعف بل الظاهر عدم الفرق في الكراهة بين كونها للنفس او لغيره من المحلين لاطلاق الخبر بل هذا والظاهر ثبوت الاحكام المزبورة للمرية للمحرمة كالرجل ضرورة عدم كونه من خواص الرجل بل لا يبعد ارادة الجنس من المحرم في نحو قوله لا ينكح ولا ينكح قال في هد لا يجوز للمحرم ان يتزوج ولا يزوج ولا يكون وكيلا في النكاح ولا وكيلا فيه سواء كان رجلا او امرأة ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال علي عليه السلام وفي هد وعن كشفها ولو كانت المرأة محرمة والرجل محلا فالحكم كما تقدم من حرمة نكاحها وتلذذها بزوجها تقبيلا ولمسا او نظرا او تمكينه اياه من وطئها كما هد خطبتها وجواز رجعتها وشرائها ومفارقتها بل في الاخير الاتفاق على ذلك مضافا الى عموم الادلة الصالح لتناول مثل ذلك اما غيره فلعله الاجماع المركب مما يستفاد من الادلة من حرمة الاستمتاع للمحرم رجلا وامرأة وحرمة مباشرة عقد النكاح له ولغيره والافقاعه الاشتراك لا تأتي في مثل ما يدل على النهي تقبيل الرجل امرأته الا لبلوغ اصل المرية فلا يشرح الاماعر فيثبت عدم جواز تقبيلها الزوجها مثلا وهي محرمة على هذا القياس والله العالم والطيب

كتاب الحج

اجماعاً في الجملة بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل النصوص فيه متواترة فيه بل في المتن ء علّه وغيرها هو على العموم وفاقاً للمقنعة وجمل العلم والعمل وشرح
وطء وغيرها على ما حكي عن بعضها كما حكي عن الحسن بل والمقنع والانتصار وان كان المحكي عن اولهما انه نص على النهي عن مس من الطيب لكن عقبه بقوله واتقاء ما يحرم
عليك من الطيب ونحو ذلك شيئاً المسك والعنبر والورس والزعفران فهو اما تفسير للطيب وتصريح بان النهي يعم الكراهة وعن ثانيهما انه قال وينبغي ان يجتنب في احرامه
الطيب كله واكل الطعام يكون فيه طيب بل في خبره نسبته الى اكثر المتأخرين بل في جمعي الى الاكثر بل في الرياض نسبته الى الشهرة العظيمة لقول الباقر عم في صحيح
زرارة من اكل زعفراناً متعمداً او طعاماً فيه طيب فعليه دم فان كان ناسياً فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه والصادق عم في صحيح معاوية لا تمس شيئاً
من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في طعامك وامسك على انفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عنه من الريح المنتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح
طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع وانما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران غير انه يكره
للمحرم الادهان الطيبة الريح وصحيح حريز لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه من
من الطعام وخبر بقدر شبعه وحسن الحلبي المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من الريح العطارين ولا يمسك على انفه وقال له عم
ايضاً الحسن بن زياد الاشنان فيه الطيب اغسل به يدي وانا محرم قال اذا اردتم الاحرام فانظروا مزاودكم واعزلوا الذي تحتاجون اليه وقال تصدق بشيء
كفارة للاشنان الذي غسلت به يدك وفي خبر سدير قلت لابي جعفر عم ما تقول في الملح فيه زعفران قال لا ينبغي للمحرم ان ياكل شيئاً فيه زعفران ولا يطعم شيئاً
من الطيب وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم حفوف الرجل من الطيب وفي خبر الحسين بن زياد قلت لابي عبد الله
وضاني الغلام ولم اعلم بدستان فيه طيب فغسلت يدي وانا محرم فقال تصدق بشيء من ذلك قال تصدق وكان علي بن الحسين عليهما السلام اذا تجهز الى مكة قال لاهله
اياكم ان تجعلوا في زادنا شيئاً من الطيب ولا الزعفران ناكله او نطعمه وفي خبر النضر بن سويد عن الكاظم عم ان المرأة المحرمة لا تمس طيباً وسئل الصادق عم في خبر
عثمان انه جعل ثوباً احرامه مع اثواب جمرت فاخذ من ريحها فقال فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها وما مضى على ان الميت المحرم لا يمس شيئاً من الطيب خصوصا
ما روي ان محرماً وقصت به ناقته فقال النبي صلى الله عليه وآله لا تقربوه طيباً فانه يحشر يوم القيامة ملبياً الحديث والنبوي الحاج اشعث اغبر المنافي للتطيب
تعليل عدم الباس بالفواكه الطيبة انها ليست بطيب الى غير ذلك من النصوص الدالة منطوقاً ومفهوماً التي لا يقدح ما في سند بعضها بعد الاعتضاد والانجبار
بما عرفت كما لا يقدح التعبير بلفظ لا ينبغي في بعضها خصوصاً اذا قلنا انها للقدر المشترك بين الحرمة والكراهة ضرورة توجه الجمع بينها وبين غيرها بارادة
الحرمة المستفادة من النهي في غيره بل يمكن القول بظهورها في ارادة الحرمة هنا للاجماع على الحرمة الطيب في الجملة المانع عن ارادة الكراهة منه وخصوصاً بعد التعبير
به في الزعفران الذي لا خلاف في حرمته ودعوى كونها المرادة الا ما خرج كما ترى نحو دعوى القدر المشترك ولو بقرينة ما تسمعه من المعارض ضرورة توقف
ذلك على رجحانه على احتمال الحرمة منها وتاويل المعارض بما ستعرف انه بل هو ارجح من وجوه كما تسمع انشاء الله واشتمال صحيح حريز على الريحان بعد تسليم كراهته
لا ينافي الحرمة في الطيب خصوصاً بعد استقلاله بنهي اخر بناء على ان قوله ولا يتلذذ به لا زائد اذ اقصاه كونه كالعام المخصوص وهو جيد نعم قد استثنى المصنف وغيره من ذلك
فقال خلا خلوق الكعبة وهو ضرب من الطيب مايع فيه صفرة كما عن المغرب وهو المعرب وعن تيز انه طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب تغلب
عليه الحمرة والصفرة وعن ابن جزلة المتطبب في منهاجه ان صفته زعفران ثلاثة دراهم قصب الذريرة خمسة دراهم اشنة درهمان قرنفل وقرفة من كل واحد درهم يدق
ناعماً وينخل ويعجن بماء ورد ودهن ورد حتى يصير كالعسل في قوامه والدهن هو السمسم المطحون ان يعصر ويستخرج دهنه وعلى كل حال فقد استثناه غير واحد بل في المنتهى
ومحكي التذكرة الاجماع عليه للنحو صحيح حماد بن عثمان سأل الصادق عم عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران وسأله ايضاً ابن سنان
في الصحيح عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم قال لا باس ولا يغسله فانه طهور ولعله لهما زاد ابن سعيد خلوق القبر ولا باس به بل في النهاية والتهذيب والمبسوط وهي كرة
زيادة زعفرانها ايضاً لاشتمال الخلوق عليه ولصحيح يعقوب بن شعيب سأله عن المحرم يصيب ثوبه الزعفران من الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال
لا باس بهما هما طهوران وخبر سماعة سأله ايضاً عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة وهو محرم فقال لا باس وهو طهور فلا يتقه ان يصيبك بل في كره وهي جواز
الجلوس عند الكعبة وهي تجمر حملاً على الخلوق ولكن في س عن الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر وتطيب لم يكن له الشم وان كان لم يتحقق بل في كشف اللثام الذي ظفرت
به حكايته في ف عن الشافعي ثم قال فيه ايضاً واجاد صاحب المسالك حيث حرم غير الخلوق اذا طيبت به الكعبة بالتجمير وغيره اقتصاراً على المنصوص قال لكن لا يحرم عليه
الجلوس فيها وعندها حال التجمير وانما يحرم الشم ولا كذلك الجلوس في سوق العطارين وعند المتطيب فانه يحرم وفيه ان زعفرانها منصوص بل يشم منه ومن غيره نصوص
نفي الباس عن الريح الطيبة بين الصفا والمروة الذي سمعته ان مطلق ما يطيب به الكعبة بالتجمير وغيره لا باس ولعله لعسر تجنبه او منافاة القبض على الانف
لاحترامها بل لعل الاذن في ذلك فيها مع عدم الامر بالاجتناب والامساك على الانف والتحفظ عن اصابته الثياب ظاهر في عدم الباس بل لعل قوله عم هو طهور مع
اشعاره بالتعليل يشم منه انه من التطهير الذي امر الله تعالى ابراهيم واسمعيل للطائفين وغيرهم وليس استثناء الجلوس عندها وفيها بخلاف الجلوس في سوق العطارين
والمتطيب بل لعل ما ذكرناه وما ذكره من حصر التحريم في الشم يقتضي عدم الفرق بينها وبين السوق والمتطيب كما هو واضح بل يمكن ان يكون ذلك من الضرورة التي لا خلاف في الجواز
معها بل في كشف اللثام الاتفاق عليه لنفي العسر والحرج في الدين وصحيح اسمعيل بن جابر وكانت عرضت له ريح في وجهه من علة اصابته وهو محرم قال فقلت لابي
عبد الله عم ان الطبيب الذي يعالجني وصف لي سعوطاً فيه مسك فقال استعط به وفي خبر الاخر عنه ايضاً سألته عن السعوط للمحرم وفيه طيب فقال لا باس المحمول على
حال الضرورة جمعاً وكيف كان فقد بان لك وجوب اجتناب المحرم الطيب شماً وتطيباً واكلا ولو في الطعام لعموم الادلة واطلاقها مضافاً الى خصوص بعض النصوص
السابقة بل في كرة نسبته الى اجماع علماء الامصار لكن ينبغي اعتبار عدم استهلاكه فيه على وجه لا يعد اكل المستعمل اياه له طيباً اذ المحرّم التي هي المقصد الاعظم
كما ان المقصد الاعظم من الزعفران لونه ايضاً اما اذا استهلك على وجه لم يبق شيء من صفاته المحرمة للاصل بعد عدم صدق اكله واستعماله الورد بما يؤدي في

في الجملة

وفي الجملة صحيح عمران الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المحرم يكون به الجرح فيداوي بدواء فيه الزعفران فقال ان كان الزعفران الغالب على الدواء فلا وان كانت الادوية الغالبة عليه فلا باس فلا عن كي وغيره فهي في موضع من حرمة اكل ما فيه طيب فان ذلك ايضا وفاقا لعموم النهي عن اكل ما فيه طيب ودعفران او مسه حتى اضطر الضرورة بعد ما عرفت من منع تناول العموم له ولم نجد في النصوص المعتبرة ما يدل على حرمة ما فيه على جميع ما يتناول المستهلك ومن الغريب دعوى الاجماع في محكي عليه على ذلك مع انه مظنة العكس ولا فرق عندنا بين ما مسته النار وغيره خلافا للشافعي ومالك واصحاب الرأي فاباحوا ما مسته النار بقيت اوصافه ام لا والتحقيق ما عرفت من حرمة اكله اذا لم يكن مستهلكا نعم لو اضطر الى اكل ما فيه طيب او لبس الطيب خاصة قبض على انفه تقدير الضرورة بقدرها وعملا بالنصوص كما انه لو اضطر الى شمه خاصة اقتصر عليه بعد كله والاستغناء السابق من جملة الضرورات التي لا ينبغي التأمل في الجواز معها وان كان قد يشعر به نسبة ذلك في محكي الى الصدوق ولكنه في غير محله كما لا تأمل في الحرمة بدونها وان قال في محكي وكره ان الوجه المنع مشعرا باحتمال الجواز الا انه ايضا في غير محله وعلى كل حال فقد قيل والقائل الشيخ في محكي وابن حمزة في الوسيلة انما يحرم على المحرم المسك والعنبر والزعفران والعود والكافور والورس بل عن الغنية الاجماع على انه لا كفارة في غيرها وعن الجمل والعقود والمهذب والاصباح والاشارة حصره في خمسة باسقاط الورس بل في الغنية نفي الخلاف عن حرمتها وقد يقتصر بعض كما سمعته من الصدوق في المقنع على اربعة المسك والعنبر والزعفران والورس بل هو المحكي عن سعيد وابن سعيد لصحيح معوية السابق وخبر عبد الغفار عنه عليه السلام الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس وخلوق الكعبة لا باس به ومنه يعلم كون المراد منه ذلك بالنسبة للمحرم لا ان المراد حصر الطيب في نفسه بل في صحيح معوية الاخر عنه عليه السلام الرجل يدهن باي دهن شاء اذا لم يكن فيه مسك ولا عنبر ولا زعفران ولا ورس قبل ان يغتسل للاحرام غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح وبذلك يظهر لك انه لا وجه لاسقاط الورس ممن سمعت من قال الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود فان المتجه في الجمع بينها الحكم بحرمة الخمسة التي نفي الخلاف فيها في محكي الغنية بل ينبغي اضافة الكافور اليها لفحوى ما دل على منع الميت المحرم منه فالمحرم اولى بل لعل الحصر المزبور في النصوص المذكورة فيما عداه باعتبار قلة استعمال الاحياء له كما انه يجوز ترك العود في نصوص الاربعة لاختصاصه غالبا بالتجمير وكونهما مما تستعمل لنفسه بما ذكرنا ظهر لك حجة القول بالستة والخمسة والاربعة وعلى كل حال فيخص ويقيد ما دل على حرمة مطلق الطيب او يحمل على الكراهة كما عسى يشعر بها ما عرفت من قول ينبغي ونحوه ولكن مع ذلك الاظهر من ذلك كله خصوصا القول بالاربعة الذي هو في غاية الندرة حتى ان الشيخ الذي قال به في التهذيب قد رجع عنه الى الستة ومنه يعلم المناقشة في الحصر في الصحيح بالاربعة المشتمل على ما يقتول به احد من الكفارة بانه لا بد من صرفه عن ظاهره بالنسبة الى الكافور والعود لما عرفت فيكون مجازا بالنسبة الى ذلك وهو ليس اولى من ابقاء العموم على حاله وحمله على ما هو اغلظ تحريما او المختص بالكفارة بل لعله اولى وان كان التخصيص بالترجيح احرى من المجاز حيث ما تعارضا فان ذلك حيث لا يلزم الا احدهما واما اذا لزم المجاز على كل تقدير فلا ريب في ان اختيار قربه منه بجامع العموم اولى من التكلم معه التخصيص كما لا يخفى والعمدة كثرة النصوص المزبورة مع عمل المشهور بمضمونها واشتمال بعضها على التعليل بانه لا ينبغي للمحرم التلذذ بذلك المناسب لمعنى الاحرام ولما ورد في دعائه من احرام الانف وغيره فيكون الظن بها اقوى والاجماع في على نفي الكفارة فيما عدا الستة لا ينافي الحرمة بعد تسليمه كما ان الاجماع ابن زهرة لا ينافي حرمة غيرها كل ذلك مضافا الى معلومية عدم الحصر المزبور مع فرض ارادة ما يشمل الدهن من الطيب ضرورة المفروغية من حرمته قال في المنتهى اجمع علماؤنا على انه يحرم الادهان في حال الاحرام بالادهان الطيبة كدهن الورد والبان والزيبق وهو قول عامة اهل العلم ويجب به الفدية اجماعا ومقتضى ذلك كون المراد هنا في الطيب غير الادهان دون الشم والاكل فانه من مفروض البحث هنا ويأتي انشاء الله تمام الكلام فيه وان كان قد يعبر عنه في كره بانه ما تطيب رائحته ويتخذ للشم كالمسك والعنبر والكافور والزعفران وماء الورد والادهان الطيبة كدهن البنفسج والورس والمعتبر ان يكون معظم الغرض منه التطيب او يظهر فيه هذا الغرض وقال الشهيد يعني به كل جسم ذي ريح طيبة بالنسبة الى معظم الامزجة او الى مزاج المستعمل غير الرياحين وفي لك هو الجسم ذو الريح الطيبة المتخذ للشم غالبا غير الرياحين كالمسك والعنبر والزعفران وماء الورد هذا وقد ذكر الفاضل ان اقسام النبات الطيب ثلثة الاول ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كالشيح والقيصوم والخزامى والفواكه كلها من الاترج والتفاح والسفرجل واشباهها وهذا كله ليس بمحرم ولا تعلق به كفارة اجماعا قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم وسئله عمار الساباطي عن المحرم يتخلل قال نعم لا باس به قلت له ايأكل الاترج قال نعم قلت فان له ريحا طيبة فقال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب ومنه وغيره يعلم ان الامر بالامساك عنه في مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عنه عليه السلام ايضا لضرب من الندب قال سئلته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه قال يمسك عن شمه ويأكله الثاني ما ينبته الادميون للطيب ولا يتخذ منه طيب منه كالريحان الفارسي والمرزنجوش والنرجس وقد اختلف الاصحاب في حكمه فقال الشيخ انه غير محرم ولا تتعلق به كفارة واستقربه في تحرير والظاهر كونه من الرياحين التي ستعرف الكلام فيها الثالث ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر وفي دفع الاختلاف في حكمه ايضا واستقرب الفاضل انه يحرم منه لان الفدية تجب فيما يتخذ منه فكذا في اصله ومحكي ط الطيب على ضربين احدهما تجب فيه الكفارة وهي الاجناس الستة التي ذكرناها المسك والعنبر والكافور والزعفران والعود والورس والضرب الاخر على ثلثة اضرب ولها ما ينبت للطيب ويتخذ منه الطيب مثل الورد والياسمين والخيري والكادي والنيلوفر فهذا يكره ولا يتعلق باستعماله كفارة الا ان يتخذ منه الادهان الطيبة فيدهن بها فيتعلق بها كفارة ثانيها لا تنبت للطيب ولا يتخذ منه الطيب مثل الفواكه كالتفاح والسفرجل والنارنج والاترج والدارصيني والمصطكي والزنجبيل والشيح والقيصوم والاذخر وصبغ المثاء والسعد ونحو ذلك وكل ذلك لا يتعلق به كفارة ولا هو محرم بلا خلاف وكذا حكم انواره وكل ما يعتصر منها من الماء والاولى تجنب ذلك للمحرم الثالث ما ينبت للطيب ولا يتخذ منه الطيب مثل الريحان الفارسي ولا تتعلق به كفارة ويكره استعماله وفيه خلاف وهو نحو ما سمعته عن كره الا ما عرفت من الحرمة في مثل الورد وعلى كل حال فلا يخفى عليك عدم تعين منها من الطيب عرفا كما ان الرياحين ايضا وان كان قد يظهر من استثناء محكي المصباح ومختصره الفواكه من الطيب وكذا قد والتلخيص مع زيادة الرياحين دخولها في الطيب الا انه في غير محله ويمكن ارادة المنقطع من الاستثناء وكيف كان فيتخلص من ذلك كله ان ما كان من ذلك كله ان ما كان من الطيب من الادهان لا اشكال في حرمته على المحرم كما عرفت وتعرف كما ان الاقوى حرمة

الاول ٢

العموم وفي الحمل في نظر

قول ص

الا ان يستعمل في المشروع

اللهم الا ان يكون المراد هنا خصوص الادهان

والورد

واو ادهان

في محكي المسالك المغني

كتاب الحج

مطلق الطيب من غيرها كالمسك والعنبر والعود والزعفران وقصب الذريرة وغيرها ما هو طيب عرفا ويتطيب به عادة ولو للطعام كالزعفران الذي يمكن كونه في القديم يتطيب به خصوصا الادنية وخصوصا العود منها وخصوصا الكافور واما غيره مما هو طيب الرائحة وليس من الطيب عرفا فقد عرفت باحتماله ما كان منه طعاما كالتفاح والسفرجل والاترج ونحوها وكذا ما كان نبتا بريا طيب الرائحة كالشيح والقيصوم ونحوها خصوصا بعد اندراجها في الرياحين وقلنا بالجواز فيها واما غير ذلك مما هو طيب الرائحة وليس طعاما ولا نبتا ولا مثل الشيح والقيصوم فالمتجه الجواز للاصل وغيره كصحيح العلا سال الصادق عليه السلام انه حلف ولح لمطلي راسه بالحناء وهو متمتع قال نعم من غير ان يمس شيئا من الطيب وسئله ابن سنان في الصحيح عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس وفي مرسل الصدوق انه يجوز ان يضع الحناء على راسه انما يكره المسك بل خبر عمار المتقدم كالصريح في ان المحرم الطيب لا مطلق ذي الرائحة الطيبة التي قد يعسر اجتنابها او ذات الربيع في الحرم وغيره وخصوصا الرياحين منها بل لعل السيرة القطعية على خلافه وكذا الفواكه وان قال في س انه اختلف الا انه لم يتحقق ويمكن ان يريد ما سمعته من الاختلاف في الفواكه والرياحين فيحمل الامر بامساك الانف عن الرائحة الطيبة على الندب والمشترك اذا كان المراد ما يشمل الطيب وغيره وكيف كان فما في كشف اللثام من الوجوه التسعة في الاجناس الطيبة الريح لا نعرف قائلا بها لاما خلا البعض منها فانه بعد ان استظهر من المقنع والفاضل والشهيد خروج الرياحين من الطيب ومن الشيخ في المصباح دخول الفاكهة فيه لاستثنائها منه وكذا في ذو التلخيص مع زيادة استثناء الرياحين قال الاول منها حرمة الثاني الا الفواكه الثالث حرمتها الا الرياحين الرابع حرمتها الا الفواكه والرياحين الخامس حرمتها الا الفواكه والرياحين ولا ينبت للطيب ولا يتخذ منها الطيب وهي نبات الصحراء والاذخر والاباذير خلا الزعفران السادس حرمتها الا الفواكه والاباذير غير الزعفران وما لا يقصد به الطيب ولا يتخذ منه السابع اباحتها الا سبعة الثامن اباحتها الا اربعة التاسع اباحتها الا خمسة وفي الاربعة جهات ولعله لذلك كتب فيما حضرني من نسخ كتابه بيده في الحاشية عوضا عن ذلك على الظاهر وبالجملة فلا كلام في حرمة الاربعة والورس منها حرمة الطيب مطلقا وفي شموله للرياحين لما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه الطيب كالحناء والعصفر ونبات البرية الاذخر والشيح ثم ذكر النصوص الدالة على جواز الحناء للمحرم التي ذكرناها وهو وان كان في جملة منها نظر واضح ايضا الا انه اولى من كلامه السابق وعلى كل حال فالتحقيق ما عرفت ثم انه لا اشكال في جواز اجتياز المحرم في موضع يباع فيه الطيب مثلا او يجلس عنده متطيب اذا لم يكتسب جسده ولا ثوبه من ريحه وكان قابضا على انفه كما صرح به غير واحد للاصل بعد صدق عدم عنوان النهي من المس والاكل والاستعمال وفي صحيح ابن بزيع رايت ابا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فامسك بيده على انفه من رائحته فح فلا باس ببيعه وشرائه وغيرهما مما لا يندرج في عنوان النهي نعم يجب الامتناع عن شمه بقبض الانف ونحوه لحرمة ذلك عليه للخبر المزبور المعتضد بالاخبار النصوص السابقة بقبضه عن الرائحة الطيبة خلافا للمحكي عن ظاهر ط والاستبصار والجامع فلا يجب للاصل بعد منع انه راجع اصابة الرائحة في الطريق في موضع النهي بخلاف الشم والمباشرة والاكل المو تيين له ولما سمعته من خبر هشام بن الحكم لا باس بالريح الطيبة الخ وهو كما ترى ضرورة انقطاع الاصل بما عرفت واختصاص الخبر المزبور في المكان المخصوص للضرورة وغيرها بل لعل تعمد الاجتياز في الطريق المزبور مثلا كالمباشرة والتناول وغيرهما المؤدي الى الشم هذا كله في الرائحة الطيبة اما الرائحة الكريهة فالمتجه حرمة امساك الانف عن شمها بلا خلاف عن ابن زهرة نفي الخلاف فيه للنهي عنه فيما سمعته من النصوص المعتبرة التي منها صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام المحرم اذا مر على جيفة فلا يمسك على انفه فلا وجه للمناقشة باحتمال ارادة نفي الوجوب في مقابل ريح الطيب بعد ما سمعته من نفي الخلاف والشهرة ويجب ان يزيل ما اصابه منه فورا كما صرح به الفاضل لحرمة الاستدامة كالابتداء وفي س امر الحلال بغسله بالذات ولكن في محكي ب وتبرهم التصريح بجواز ازالة بنفسه ولعله لقول احدهما عليهما السلام في مرسل ابن ابي عمير في محرم اصابه طيب لا باس ان يمسح بيده ويغسله لانه مزيل للطيب تارك له لا متطيب كالغاصب اذا خرج من الدار المغصوبة بنية تركها والظاهر قولهم عليهم السلام لمن راى عليه طيبا اغسل عنك الطيب كخبر اسحق بن عمار عن المحرم يمس الطيب وهو نائم لا يعلم قال يغسله وليس عليه شيء وفي المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب والمحرم لا يعلم ما عليه قال يغسله ايضا وليحذر لكن لا ريب ان الاحوط ما سمعته من س بل يمكن القول بتعينه بعد معلومية حرمة مسه بلا اجماع وبقسيمها النصوص وليس للباطن الجرح والاكتحال والاحتقان والاستعاط على وجه لا يخرج عنه بمثل النصوص المزبورة ويمكن حملها على حال الضرورة بل لعل قوله في الاخير يغسله وليحذر اشارة منه الى مسه ولو كان معه ما لا يكفيه لغسل الثوب والطهارة ولم يمكن قطع رائحة الطيب بشيء غير الماء فواكه صرف لغسله وتيمم للطهارة فان لان للطهارة المائية بدلا ولا بدل للغسل الواجب بل في س صرفه في غسله اولى من الطهارة وازالة النجاسة فيتيمم وهو صريح في عدم الفرق بين الحدث والخبث الذي لا بدل له ايضا واحتمل في ك وجوب الطهارة له لان وجوبها قطعي ووجوب الازالة والحال هذه مشكوك فيه لاحتمال استثنائه للضرورة كما في الكعبة والمسعى والاحتياط يقتضي تقديم الغسل على التيمم لتحقق فقد الماء قلت لا يخفى عليك ما في ذلك كله والمتجه التخيير هذا وقد عرفت سابقا وجوب اجتنابه في مطلق استعماله للتطيب ولو بحمل ما فيه طيب من غيران يمس ثوبه مطيب بصبغ فيه او بخور وغير ذلك مما يكون به مطيبا بل عن كرة اجماع العلماء الا مصار على حرمة ثوب فيه طيب لخبر حماد بن عثمان السابق ومفهوم خبر الحسين بن ابي العلاء عن ثوب المحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل قال لا باس به اذا ذهب ريحه وخبر اسمعيل بن الفضل عن المحرم يلبس الثوب قد اصابه الطيب فقال اذا ذهب الطيب فلا باس فليلبسه وغير ذلك وكذا يحرم الجلوس عليه او في حانوت عطار مثلا فتتشبث به الرائحة لذلك كما في اليد في خبر حماد بن عثمان السابق المشتمل على اكتساب ثوبي الاحرام من ثياب المجمرة الذي لا مر فيه بنشرها حتى يذهب ريحها بل في محكي كرة وهي وبر لو داس بنعله طيبا فعلق بنعله اثم وكفر وفيما عرفت من انه يكره للمحرم ان يجعل الطيب في خرقة ويشمها فان فعل فعليه الفداء كما ان ما عنه وكرة من كراهة القعود عند العطار الذي يباشر العطر فان جاز عليه امسك على انفه وعن ط زيادة وكره الجلوس عند الرجل المتطيب اذا قصد ذلك عبارة لا يتعلق به فدية ونحوه عن الحكم بكراهة الجلوس الى متطيب ومباشرة الطيب محمول على غير المكتسب لذلك وغير الشم ولذا قال في محكي كرة لا يجوز الجلوس عند رجل متطيب ولا في سوق العطارين لانه يشم الطيب نعم لو فرش فوق ثوبه مطيب ثوبا يمنع الرائحة ثم جلس او نام عليه للاصل بعد عدم اندراجه في موضع النهي بل يمكن القول بالاكتفاء بثياب بدنه مع عدم العلوق به خلافا للاصبهاني فقال لا يكفي حيلولة الثياب بدنه وفي محكي كرة استعمال الطيب عبارة عن شمه والصاق الطيب بالبدن او الثوب او تشبث الرائحة باحدهما قصد للعرف قال فلو تحقق الريح دون العين بجلوسه في حانوت

حانوت عطار او في بيت مجمر ساكنوه وجبت الفدية ان قصد تعلق الرائحة به والا فلا وللشافعي اطلاق القول بعدم وجوب الفدية ولو احتوى على المجمرة لزمت الفدية عندنا وعنده ايضا وقال ابو حنيفة لا تجب الفدية ولو مس جرم العود فلم تعلق به الرائحة فلا فدية وللشافعي قولان ولو حمل مسكا في فارة مضمومة الراس فلا فدية اذا لم يشمها وبه قال الشافعي ولو كانت غير مضمومة فللشافعي وجهان وقال بعضهم ان حمل الفارة طيب ولا يخفى عليك ما في بعضه لبعض ما ذكرناه كما ان ما عن التذكرة من انه ان كان الطيب يابسا مسحوقا فان علق ببدنه منه شيء فعليه الفدية وان لم يعلق بحال فلا فدية وان كان يابسا غير مسحوق كالعود والعنبر والكافور فان علق ببدنه رائحته فعليه الفدية ونحوه عن المنتهى من غير ذكر المسحوق وعن غيرهما زيادة وان لم يعلق فلا شيء عليه ونحوهما الدروس كذلك في الجملة ايضا والتحقيق ما عرفت ضرورة كون المدار في المنع على ما يندرج في عنوان النهي من المس والتطيب والاكل والشم وقد عرفت ان الشم يتبع عنوان حرمة الشم دون غيرها والله العالم ولبس المخيط للرجال بل لا خلاف اجده فيه كما عن الغنية وهي وغيرها والتنقيح والمفاتيح وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن كثرة وموضع من المنتهى اجماع العلماء كافة عليه بل عن الاخير منهما عن ابن البراج لا يجوز لبس شيء من المخيط عند جميع اهل العلم وفي الاول عن ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان المحرم يمنع من لبس القميص والعمامة والسراويل والخف والبرنس لما روي العامة ان رجلا سئل رسول الله صلى الله عليه وآله ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين وفي من يجب تركه على الرجال وان الخياطة في ظاهر كلام الاصحاب وربما استدل له بما تسمعه من نزع ازرار الطيلسان الذي هو كما استعرف لا خياطة فيه الا بالازرار فليس الا الخياطة ونحوه

قلت ما تقدم ولكن ستسمع ما فيه نعم ما سمعته من معاقد الاجماعات كاف في جعل العنوان لبس المخيط وان لم اجده في شيء مما وصل الينا من النصوص الموجودة في الكتب الاربع وغيرها كما اعترف به غير واحد واصحح الشهيد في الدروس حيث قال لم اقف الى الان على رواية بتحريم عين المخيط انما نهي عن القميص والقباء والسراويل وهو كذلك فان النصوص المتقدمة سابقا في ثوبي الاحرام وفي جواز لبس القباء مقلوبا ولبس السراويل مع الضرورة وفي المقام انما تدل على النهي او ثوب تزره او تدرعه وعن لبس السراويل والخفين والقميص بل في صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام سألته عما يكره للمحرم ان يلبسه فقال يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وفي صحيح معوية وحسنه عن ابي عبد الله عليه السلام لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان يكون لك ازار ولا خفين الا ان يكون لك نعلان وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم في كتاب علي عليه السلام وقال لا تلبس طيلسانا حتى تنزع ازراره وقال انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا باس ان يلبسه وفي صحيح يعقوب بن شعيب سألت ابا عبد الله عليه السلام لا تلبس طيلسانا حتى تنزع ازراره فحدثني ابي انه انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل وهي كما ترى ظاهرة في كون المانع الادراع والزر لا كونه مخيطا وربما يرشد اليه ما تقدم سابقا من طرح القميص على العاتق ان لم يكن له رداء ولبس القباء منكوسا من غير ادخال اليدين في الكمين ولعله لذلك لم يذكره في المقنعة اجتناب المحرم المخيط وانما ذكر انه لا يلبس قميصا بل قد يقدح الشك من صحيح الطيلسان فيما سمعته من بعض من دعوى ظهور كلام الاصحاب في حرمة المخيط وان قلت ضرورة ظهورهما في الجواز وان كان فيه ازرار مخيطة بل قد يدعى انصراف المخيط الى غير ذلك خصوصا بناء على استفادة حرمته ولو بمعونة الاجماع المزبور مما ورد من الثوب الذي يدرع والقميص والسراويل والخف ونحو ذلك بناء على انها مثال لكل مخيط ونحوها دون الخياطة القليلة في الازار والرداء بل قد يدعى انسياق الموضوع على الخياطة مما شابه الاشياء المزبورة بل لعل اطلاق الازار والرداء يشمل المخيطين وغيرهما ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في اجتناب مطلق المخيط نعم الريح قد يشك في اندراج ما يستعمل لكف نزول الريح في الانثيين من المخيط المسمى في الفارسية بالبافتي من حيث عدم كونه من اللباس المعتاد المخيط الذي نحو الاشياء المزبورة بل لعل الحاقه بالهميان المشدود على الوسط والمنطقة وعصابة القروح اولى من الحاقه بالخفين فالاقوى جوازه احتياطا والاحوط تركه وكيف كان فلا يعتبر في حرمة المخيط كونه مخيطا بالبدن لاطلاق الادلة المزبورة خلافا للمحكي في الدروس عن ظاهر ابن الجنيد من اشتراطه حيث قيد المخيط بالضام للبدن قال في الدروس فعلى الاول يحرم التوشح بالمخيط والتدثر وفيه ان يمكن عدمها عليه ايضا باعتبار عدم صدق اللبس على الثاني فان العنوان في معقد الاجماع لا حرمة المخيط مطلقا ولذا صرح هو بجواز افتراشه وظهور ما دل ايدرعه في تحريم الادراع به لا التوشح ونحوه ولكن لا تغفل عن الكفارة فيه الفاضل فعده على اشكال فتم جيدا فانه دقيق اذ مثله لبس هذا وفي كذلك الحق الاصحاب بالمخيط ما اشبهه كالدرع المنسوج وجبة اللبد والملصق بعضه ببعض وقال في كشف وقد الحق اهل العلم بما نص النبي مما في معناه فالجبة والدراعة وشبههما ملحق بالقميص والتبان والران وشبههما ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبهها مساو للبرنس والساعدان والقفازان وشبههما مساو للخفين قال اذا عرفت هذا يحرم لبس الثياب المخيطة وغيرها اذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقود كجبة اللبد والملصق بعضه ببعض حملا على المخيط المشابهته له في المعنى من الترفه والتنعم وفي كذلك وغيرها انه لا يجوز الاستدلال بالنصوص المزبورة المتناولة باطلاقها لهذا النوع اذ ليس فيها المخيط حتى يكون الحاق غيره به خروجا عن المنصوص وهو جيد في خصوص المتخذ منها على وجه يصدق عليه الثوب والقباء والسراويل بناء على عدم انصراف المخيط منها اما اذا لم تكن كذلك وارادة الاحرام بها فينبغي الجواز من عدم صدق الدرع والقميص والسراويل عليها فان اراد المحقق المنع في خصوص الاشياء المزبورة المجرد ذلك والا فلا مناص عن دعوى كون هذا التلبيد والصاق البعض بالبعض ملحقا بالخياطة وحينئذ ان تم اجماعا فذاك والا كان للمنع فيه مجال نعم قد يتوقف بحرمة غير المنسوج منها في الاحرام به بناء على انصراف الامر بلبس ثوبي الاحرام الى المنسوج دون غيره فيمنع لذلك لكن فيه ان المتجه جواز لبسه معهما لعدم المانع وان لم يكتف بهما في ثوبي الاحرام ولعله لا يخلو من قوة ضرورة عدم صدق المخيط على شيء منها وعدم معلومية الاجماع على اطلاق مطلق التلبيد والالصاق وان لم تكن على هيئة المخيط وانما المسلم منه ما كان على هيئة المخيط ولكن بالنسج والتلبيد والالصاق ونحو ذلك على وجه يكون قميصا وقباء وسراويل وجبة وشبهها لا ان مطلق التلبيد والالصاق ملحق بالخياطة وان لم يكن على هيئة شيء مما عرفت ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط فان عباراتهم لا تخلو من تشويش بالنسبة الى ذلك والله العالم ثم انك قد عرفت سابقا تصريح الفاضل والشهيد بحرمة عقد الرداء ودليله بل عن الاول منهما هنا حرمة زره وتخليله و يدل على الاول

كتاب الحج

الاول منها النهي عن زر الثوب الذي يدخل فيه الرداء او اكثر كما انه يدل على الثاني منهما انه خياطة او ملحق بها بل في المدارك انه ملحق بالخياطة او انه اشبه بها من العقد
والزر والخلال للرداء وان كان فيه ما لا يخفى فلا ازار فقد صرح الفاضل وغيره ايضا بجواز عقده لما سمعته سابقا من بعض النصوص المعتضدة بالاصل
وبالاحتياج اليه لستر العورة فيباح كاللباس للمرأة لكن قد سمعت انه ينبغي التنزه في مكاتبة الحميري وكذا صرح الفاضل والشهيد وابن حمزة ويحيى بن سعيد
والشهيد وغيرهم بجواز لبس المنطقة وشد الهميان للاصل وقال في خبر يعقوب بن شعيب سألت اباعبد الله عليه السلام عن المحرم يصير الدراهم في ثوبه قال نعم
ويلبس المنطقة والهميان وخبر يعقوب بن سالم قلت لابي عبد الله عليه السلام تكون معي الدراهم فيها تماثيل وانا محرم واجعلها في همياني واشده في وسطي فقال لا باس اوليس هي
نفقتك وعليها اعتمادك بعد الله عز وجل وخبر يونس بن يعقوب سألت اباعبد الله عليه السلام المحرم يشد الهميان في وسطه فقال نعم وما خيره بعد نفقته وصحيح ابي بصير سألت
اباعبد الله عليه السلام عن المحرم يشد على بطنه العمامة قال لا ثم قال كان ابي عليه السلام يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته يستوثق منها فانها من تمام حجه وخبر الاخر سألت اباعبد الله عليه السلام
عن المحرم يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته قال يستوثق منها فانها من تمام حجه بل في كرة ان جواز لبس الهميان قول جمهور العلماء وكرهه ابن عمر ونافع وانه تشتد الحاجة اليه
فلو لم يجز لزم الحرج نعم في اقلها ايضا انه لو امكن ادخال سيور الهميان بعضها في بعض عدم عقدها فعل لانتفاء الحاجة الى العقد ولو لم يثبت بذلك كان له عقده
وفيه ان النص مطلق بل قد يمنع انه ادخل في لبس المخيط هذا وظاهر صحيح ابي بصير حرمة شد العمامة لكن في صحيح عمران الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم يشد على بطنه العمامة
وان شاء يعصبها على موضع الازار ولا يرفعها الى صدره الا ان الاحوط مع ذلك اجتنابه هذا كله في الرجال واما النساء ففيه خلاف ولكن الاظهر والاشهر جواز ذلك
بل هو المشهور شهرة عظيمة بل لا يبعد دعوى الاجماع معها لندرة المخالف الذي هو الشيخ في نهايته التي هي متون اخبار ومعروفية نسبه على انه قد رجع عنه كما هو المحكي
عنه في المبسوط بل في موضع اخر منه وطلق المخيط بل عبارته فيها غير صريحة قال ويحرم على المرأة في حال الاحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل ويحل لها جميع ما
يحل له ثم قال بعد ذلك وقد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء والافضل ما قدمناه واما السراويل فلا باس بلبسه لهن على كل حال بل لعل قوله والا
الافضل ما قدمناه صريح في الجواز لكن عن بعض النسخ والاصل ما قدمناه كل ذلك مضافا الى الاجماع صريحا في كرة وهي ومحكي غيرها والتنقيح على ما حكي عن بعضها
فضلا عن ظاهر المستفاد من غير واحد قال في الاول يجوز للمرأة لبس المخيط اجماعا لانها عورة وليست كالرجال وكذا في المنتهى بل قال لا نعلم فيه خلافا الا قولا
شاذا للشيخ لا اعتداد به وهو كالصريح في انعقاد الاجماع بعد الشيخ وعن موضع اخر منه ايضا وقال بعض ما شاذ لا يلبس المخيط وهو خطأ محض ولعله لذا استدل
في الخلاف على الجواز مع نقل خلافه وفي محكي التذكرة الاظهر عند اصحابنا ان لبس الثياب المخيطة غير محرم على النساء بل عمل الطائفة وفتواهم واجماعهم على ذلك وكذا عمل
المسلمين الى غير ذلك من العبادات الظاهرة والتصريح في معلومية الحكم كل ذلك مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدم بعضها في جواز لبس الحرير لهن وبذلك يخص
قاعدة الاشتراك والمحرم في بعض النصوص بناء على ارادة الجنس فيه الشامل لهن نعم في جملة منها فيها الصحيح وغيره النهي لهن عن القفازين الذي حقيقته الحرمة
المحكي عليها الاجماع في صريح ف والغنية وظاهر المنتهى وكرة فاحتمال بعض متأخري المتأخرين ارادة الكراهة من النهي المزبور لانهما امام جنس الثياب بناء
على تفسيرهما بانهما شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها وعن الازهري قال الليثي القفاز شيء تلبسه
نساء الاعراب في ايديهن يغطي اصابعهن وايديهن مع الكف يعني كما يلبسه حملة الجوارح من البازي ونحوه كما قاله السعودي وغيره وعن ابن خالويه جلد يلبسه
القفاز ان نتغطى بهما المرأة الى الكعوب والمرفقين فهو ستره لها واذا لبست برقعها وقفازيها وخفيها فقد تكفنت والقفاز يتخذ من القطن فيحشى له بطانة وظهارة
من الجلود واللبود الى غير ذلك مما يدل على انه من الثياب التي دلت الادلة على جوازها لهن او من جنسها كالجلال لليدين والرجلين كما عن بني دعيد وفي دروس عبادة فيتحد
حكمهما معه وهو جواز اللبس لغير الزينة واضح الضعف ضرورة تقديم الخاص على العام بل هو ارجح من الجميع بالكراهة من وجوه كما هو محرر في محله وخصوصا في المقام
ولفظ الكراهة بدل النهي في بعض الاخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح لكونه في الاخبار للاعم منها ومن الحرمة ولو سلم فيكفي الاجماعات المزبورة قرينة ارادة
الحرمة منه وبقاء النهي على حقيقته ثم ان في خبر ابي عيينة عن الصادق عليه السلام النهي لهن عن الوبر مع القفازين وفي خبر يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه
انه كره للمحرمة الوبر والقفازين بل افتى به في كرة مستدلا عليه بالخبر الثاني بناء منه على ارادة الحرمة من الكراهة فيه ولو بقرينة كونها كذلك في القفازين لكن لم يحضرني
الان موافق له على تحريم ذلك بل لعل ظاهر اقتصار غيره على القفازين خلافه ولعله لبعد عدم اجتماع شرائط الحجية في الخبرين المزبورين سيما بعد ظهور الاقتصار
على القفازين من غير واحد بخلافه والله اعلم اما الغلالة بكسر الغين ثوب رقيق يلبس تحت الثياب للحائض فجايز لهن لبسها اجماعا كما اعترف به في كرة وهي ولعله لان الشيخ
في نهايته وان منع المخيط لهن كالرجال قال فيها ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تقي ثيابها من النجاسات كل ذلك مضافا الى الاصل وقول الصادق عليه السلام في صحيح
ابن سنان تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة وكذا الاخلاف ايضا في جواز لبس السراويل لهن كما اعترف به في هي فان الشيخ في نهايته صرح بجوازها لهن كما سمعته
سابقا في كلامه وفي الصحيح عن محمد بن علي الحلبي انه سأل اباعبد الله عليه السلام عن المرأة اذا احرمت تلبس السراويل فقال نعم انما تريد بذلك الستر واما الخنثى المشكل فقد
صرح الفاضل وغيره بالجواز لها للاصل بعد عدم العلم بكونها رجلا وفيه انه يمكن ارادة الجنس من المحرم في النصوص فيشمل الخنثى وتخص المرأة بالخروج
ولكن يمكن عليه منعه كمنع اقتضاء قاعدة الشغل بعد القول بالاعم وكذا الاخلاف ايضا في انه يجوز لبس السراويل للرجل اذا لم يجد ازارا كما اعترف به في هي وكذا في الذخيرة
بل في كرة اجماع العلماء عليه لصحيح معاوية بن عمار وحسنه المتقدمين انفا وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر حمران المحرم يلبس السراويل اذا لم يكن معه ازار وفي محكي ف
نفي الفدية عليه بل في كرة نسبته الى علمائنا بل هي اتفق عليه العلماء الا مالكا وابا حنيفة وهو الحجة لا خلو النصوص المقام عنه ولا الاصل الذي يمكن قطعه بما
دل على وجوبها مع الضرورة كصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن المحرم يحتاج الى ضرب من الثياب يلبسها قال عليه السلام لكل صنف منها فداء وخبر العيص سألت اباعبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه دم ومن اضطر الى لبس ثوب يحرم عليه مع الاختيار جاز لبسه وعليه دم بل نزيله بناء على انه من الصادق
او صحيح من غير في شيء ولا الفرض بل صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله

المنهي
اما في
خصوص
للاصل
العام
للرجال
وهو

وهو محرم ففعل ذلك ناسياً او جاهلاً فليس عليه شيء ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة اللهم الا ان يقال انه عند الضرورة ينبغي له لبسه لكن يضعف قوله ففعل ذلك

ناسياً فلعل خلو اخبار المقام للاتكال على وجوده في غيرها فالاولى الاقتصار على انه لا ريب في بطلان القول بوجوب الفدية لانه اثبات شيء لا دليل عليه لا يخفى عليك ما فيه

اللهم الا ان يمنع منافاة النص للفرض باعتبار ظهوره في المحرم بين المقام الذي هو من ادلة الامر فاذا لا فدية فيه انه اعم من ذلك نعم ظاهر النصوص بل صريحها

كالفتاوى ومعقد نفي الخلاف والاجماع عدم وجوب شقه خلافاً عن الغنية والاصباح من انه عند قوم من اصحابنا الا ابليس حتى يغشو ويجعل كالميزر وانه لمن واضح

الضعف مع انا لم نعرف القوم المزبورين بل لا حاجة مع الحاجة الاضطرار ولا الى احتمال الفدية ضرورة خروجه عن كونه مخيطاً اللهم الا ان يراد فيتحقق في الجملة

والله العالم وكذا يجوز له لبس طيلسان له ازرار كما صرح به الصدوق والشيخ والفاضل والشهيد وغيرهم بل ظاهر الجميع جوازه اختياراً بل كاد يكون صريح كره وبعض وصريحا

الاخير ولكن في ذكرهم لا يزره الطيلسان لو اضطر اليه وقد يشعر باشتراط الضرورة وفيه انه مناف للاطلاق ما سمعته من النصوص المعتضدة بظاهر الفتاوى بل ظاهرها

وظاهر خبر معوية بن عمار المتقدمين عدم وجوب نزع ازراره ولكن لا يزره على نفسه كما هو ظاهرها ايضاً او صريحها بل في كشف ومنه يستفاد بالايماء عدم

جواز عقد ثوب الاحرام الذي على المنكبين ولو ذره او عقد الثوب في الطاهر انه كلبس المخيط فتجب الفدية ولكن فيه نظر او منع وعلى كل حال فهو خارج عن حكم

المخيط بناء على انه منه ولو لقلة الخياطة فيه او عن الثوب الممنوع على المحرم في النصوص وعن حكم الملحق به وان كان هو لا خياطة فيه لانه على ما في الكشف ثوب

مخيط مشوح بالبدن وعن مغرب المطرزي هو معرب وقد يبدل الياء انه معرب تالشان وعن المطرزي هو من لباس العجم مدور اسود قال وعن ابي يوسف في قلب الرداء

في الاستسقاء ان يجعل اسفله اعلاه فان كان طيلساناً لا اسفل له او خميصة اي كساء يثقل قلبها حول يمينه على شماله قال وفي جميع التعابير في المدلية السر

محمها او سداها صوف هي عن مجمع البحرين وهو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم والظاهر في الجمع للعجمة لانه فارسي

معرب تالشان والله العالم والاكتحال بالسواد على قول المفيد والشيخ وسلار وبني حمزة وادريس وسعيد وغيرهم المعتبرة المستفيضة التي منها قول الصادق في

في صحيح معوية لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة وفي صحيح حريز حسنه لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينة وسئله الحلبي في الحسن الذي يحيى

عن الكحل للمحرم قال اما بالسواد فلا ولكن بالصبر والحضيض بل ظاهر التعليل المزبور حرمته وان لم يقصد مؤيداً ذلك بالنبوي الحاج اشعث اغبر لكن في الاقتصاد الجمل

والعقود وف والغنية وقع على ما حكي عن بعضها انه مكروه بل عن الشيخ دعوى اجماع الفرقة عليه للاصل بعد حمل النهي المزبور عليه لقول الصادق في خبر

بن حمزة لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران وليكتحل بكحل فارسي بناء على ارادة الاثمد منه وفيه منع مع انه لا مقاومة له على معارضة النصوص المزبورة من وجوه

فالتاويل فيه اولى واما صحيح فضالة وصفوان عنه ايضاً لا بأس ان يكتحل وهو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا فاقصاه العموم اللازم تخصيصه

بما سمعت كما ان اقصاه الحرمة للزينة فلا ينافي الحرمة وان لم يقصدها مع احتمال ارادة ما يسببها وان لم يقصدها فيوافق السابق وكذا في خبر ابي بصير عنه

ايضاً تكتحل المرأة المحرمة بالكحل كله الا الكحل الاسود لزينة كما عن الفقيه والمقنع بلا واحدة وان قيل هو اظهر في التخصيص بل قيل يمكن ارادة الحرمة من في المخالف

ح وعلى كل حال فحينئذ لا فدية فيه على القولين ولعله للاصل كما انه صرح في محكي بجواز الاكتحال بما عدا الاسود من انواع الكحل الا ما فيه طيب بلا خلاف

قلت قد يقال يكره هذا لخبر الحسن الكاهلي عن الصادق في سأل رجل وانا حاضر فقال اكتحل اذا احرمت قال لا ولم تكتحل قال اني حزين البصر فاذا اكتحلت نفعني واذا تركته

ضرني قال فاكتحل قال فاني اجعل مع الكحل غيره قال ما هو قال اخذ خرقتين فاربعهما فاجعل على كل عين خرقة واعصبهما بعصابة الى قفاي فاذا فعلت ذلك نفعني

واذا تركته ضرني قال فاصنعه ومنه يستفاد الجواز للضرورة وان كان بالاسود قال الصادق لا بأس للمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا كافور اذا

اشتكى عينه والله العالم او بما فيه طيب كما هو المشهور بل في كره وغيرها الاجماع عليه وهو الحجة بعد عموم المنع عن استعمال الطيب وخصوص المعتبرة المستفيضة التي منها

صحيح معوية المتقدم وصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران ومرسل ابان عنه ايضاً المنجبر بما عرفت اذا اشتكى

المحرم عينه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب فما عن الاسكافي والشيخ في الجمل والقاضي في المهذب وشرح جمل العلم والعمل من الكراهة واضح الضعف

وان احتج له بالاصل بعد خروجه عن استعمال الطيب عرفاً والاختصاص بالظواهر الا انه كما ترى ضرورة انك قد عرفت الاجماع بقسميه عليه على حرمته

ولو بالباطن على انه لو سلم فالنص الخاص هنا كاف فلا اشكال ح في الحكم المزبور بل قيل قد يعطي شروط الحرمة وان اضطر اليه ولعله لما سمعته من النصوص

الناهية عنه مع الحاجة منطوقاً او مفهوماً وان كان هو واضح الضعف ايضاً لعموم ما دل على الاباحة معها على وجه لا يخرج عنه بمثل ذلك والنصوص المزبورة

محمولة على الاندفاع بغيره لذلك ثم ان قد ينبه قد يقال الطيب على الظاهر كما صرح به في ك وهل يعتبر في الحرمة وجود الرائحة في الطيب كما هو مقتضى الحسن المزبور

بل الفتي به في خبرة بل وبما يؤيده امكان منع صدق اسم الطيب مع ذهاب الرائحة ولا يعتبر لصدق مسك والزعفران على فاقدها وجهان الاتجه اولهما من تور

وقد تقدم نحوه فيما مزج بالطعام والله العالم وعلى كل حال فيستوي في ذلك الرجل والمرأة بلا خلاف ولا اشكال بل في النصوص السابقة تصريح به

كما لا يجوز لهما في حال الاحرام النظر في المرآة كما عن الصدوق والشيخ وابي الصلاح وبني ادريس وسعيد بل نسبه غير واحد الى الاكثر لقول الصادق في صحيح

حماد لا تنظر في المرآة وانت محرم فانها من الزينة وفي صحيح حريز لا تنظر في المرآة وانت محرم لانه من الزينة وفي حسن معوية لا ينظر المحرم في المرآة لزينة فان

نظر فليلب ومنه يستفاد استحباب التلبية بعد الاجماع على عدم الوجوب على كل حال فلا اشكال في الحرمة ولكن عن الجمل والعقود ولة والمهذب والغنية انه

مكروه كالمصنف في فع بل قيل وف ولكن يحتمل الحرمة منها للاستدلال عليها بالاجماع وطريقة الاحتياط وبكونه زينة اخرى للحرمة مضافا الى النصوص المزبورة

وصير الى لا داعي الى حمل النهي فيها على الكراهة نعم في خبره ينبغي تقييد الحكم بما اذا كان النظر للزينة جمعاً بين الاخبار المطلقة والمقيدة وفيه انه لا منافاة

كما سمعته في الكحل ولا بأس بما يحكي الوجه مثلاً من ماء وغيره من الاجسام الصقيلة بل لا بأس بالنظر في المرآة في غير المعتاد فعله للزينة والله العالم

و السادس لبس الخفين فكل ما يستر ظهر القدم اختياراً كما في الاقتصاد والجمل والعقود ولة والمهذب ونع وصد وكره وغيرها على ما حكي عن بعضها بل

الرابع لبس الطيلسان

والمنتهى

الخامس النظر في المرآة

على الاشهر

بحضرة

كتاب الحج

في خبره تنبيه الى قطع المنافي بين ما في شاذ الى الاصحاب بل في الغنية نفي الخلاف فيها وان يلبس ما يستر ظاهر القدم من خف وغيره بلا خلاف بل ظاهره نفيه بين المسلمين فضلا عن ارادة الاجماع منه للمعتبرة المستفيضة التي منها صحيح معوية السابق عن الصادق عم المشتمل على قوله ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلان وصحيح الحلبي اي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما والخبر عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما الا انها جميعها مختصة بالخف والجورب ولذا اقتصر عليهما في محكي المقنع ويب بل في كشف اللثام وفي ئة على الخف وفي طوف والجامع عليه وعلى الشمشك ولم يتعرض لشيء من ذلك في المصباح ومختصره ولا في قي ولا في جمل العلم والعمل ولا في المقنعة ولا في سم ولا في الغنية لكن قد سمعت ما في الغنية وفي مع سابقيه الذين اهملها الشهرة العظيمة في التعدية عنهما الى غيرهما مما يكون لبسه ساترا لظهر القدم خصوصا مع قوة احتمال خروجهما في النص والفتوى مخرج الغالب في استعمالهما وخلو الكتب المزبورة عند لا ظهور فيه في الخلاف فيعم الظاهر اختصاص الحرمة بما كان لباسا ساترا لظهر القدم بتمامه فلا يحرم الساتر لبعضه والا لم يجز النعل ودعوى ان حرمة الجميع تقتضي حرمة البعض ممنوعة بعد ان كان العنوان في الحرمة المجموع الذي لا يصدق على البعض وح فما في غنية من ان الظاهر ان بعض الظهر كالجميع الا ما يتوقف عليه لبس النعلين واضح الفساد خصوصا بعد ما في كشف اللثام ولا يحرم عندنا الا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس مشعرا بالاجماع عليه وهو كك بل لا خلاف في فتاوى الاصحاب وح فلا يحرم ستر بعضه كما ذكرنا ولا ستر جميعه بغير اللبس كالجلوس والقاء طرف الازار وكونه تحت الغطاء في النوم للاصل بعد الخروج عن النص والفتوى بل ان لم يكن اجماعا امكن الاختصاص بما شابه الخف والجورب من لباس القدم ذي الساق دون غيره لانه المناسب لكونهما مثالا لا لغيرهما بل يمكن اعتبار ستر الظاهر والباطن فيه لان الغالب فيهما ذلك الا اني لم اجد من اعتبر شيئا من ذلك بل لعل ظاهر الاصحاب خلافه كما ان ظاهرهم حرمة ذلك على المحرم بخصوصه خارجا عن مسئلة المخيط ولذا ذكروه مستقلا عنه ولولاه لامكن القول بانه منه على معنى كون المحرم الخف لما فيه من الخياطة ويلحق به ما شابهه وان لم تكن فيه خياطة كالخف كالجورب ونحوه بل في محكي الاستدلال عليه بذلك وح يتجه اختصاصه بالرجال لما عرفت من جواز لبس المخيط لهن كما جزم به الشهيد هنا حاكيا له عن الحسن خلافا لما عن ظاهر غيره من عموم المنع واظهر منه العموم الاخبار والفتاوى وقاعدة الاشتراك ولكن فيه ما لا يخفى عليك بناء على ما ذكرناه من كونه من مسئلة المخيط التي قد عرفت البحث فيها مع الشيخ ايض بل لعل المنع منه قيل بل يشمله قوله في صحيح العيص تلبس ما شاءت من الثياب بناء على الخف منه مضافا الى ما دل من النصوص على احرامها في وجهها وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف كما اعترف به في محكي المنتهى في انه اذا اضطر جاز لبسه بل الاجماع محصلا ومحكيا في كشف اللثام ومحكي ير والخ عليه وهو الحجة بعد النصوص المصرحة بذلك في الخف والجورب الملحق بهما غيرهما كالشمشك ونحوه بل قيل هو اولى لكن عن ط وله عدم جواز الشمشك مع الضرورة ايضا وان كان هو كما ترى ضرورة قوة عموم ادلة الضرورة وخصوصها في المقام وان قال في المختلف في كشف اللثام وكانهما يريدان بدون الشق اذ ذلك لا يجدي في اختصاص الشمشك بذلك كما هو واضح هذا وفي تك ولا فدية في لبس الخفين عند الضرورة عندنا اذ لا نص عليه في كره ولعله لاطلاق الادلة وعدها في نظائره ولكن عن بعضهم وجوبها ولعله لكون الخف من المخيط الذي سمع وجوبها في لبسه ولو للضرورة الا فيما عرفت من السراويل والقباء ولا ريب انه احوط وان كان الاول اقوى وكيف كان فلا اشكال في الجواز مع الضرورة مط ولكن قيل والقائل الشيخ في محكي ط وابنا حمزة وسعيد في كتبه والجامع والفاضل في محكي الخ والشهيدان في س ولك والكركي في حاشية الكتاب يجب عليه ان يشقهما ع لعله لقول الباقر عم في خبر محمد بن مسلم في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم والمرسل عن بعض الكتب لا باس للمحرم اذا لم يجد نعلا واحتاج ان يلبس خفا دون الكعبين والصادق عم في خبر ابي بصير في رجل هلكت نعلاه فلم يقدر على نعلين قال له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك فليشقه من ظهر القدم والنبوي العامي فان لم يجد نعلين فليلبس خفين ليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين وللاحتياط وحرمة لبس ما يستر ظهر القدم مع عدم ضرورة اذا امكن الشق وهو مع انه قول من ذكر على ما في المختلف مشعرا بالاجماع على خلافه بل عن ابن ادريس الاجماع صريحا على ذلك لا خبار الخبرية الموافقين لاكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على وجه يصلحان مقيدين لاطلاق النصوص المزبورة الواردة في مقام البيان المعتضدة باطلاق فتوى المقنع ويب وئة والمهذب على ما حكي عنها وصريح غيرها كالمحكي عن ير ويما رواه الجمهور عن علي عم من عدم الشق بل روا انه قال قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما بل ربما كان ذلك منه اشارة الى انه تلف ومال واضاعة له يدخل به تحت الاسراف والتبذير ضرورة عدم فائدة في ذلك بعد حرمة اللبس اختيارا معه ايض ويما روا عن عائشة ايض من ان النبي صم رخص للمحرم ان يلبس الخفين ولا يقطعهما بل عن صفية كان ابن عمر يفتي بقطعهما فلما اخبرته بحديث عائشة رجع بل عن بعضهم الظاهر ان القطع منسوخ وذلك لان حديث ابن عمر الذي روى فيه القطع كان بالمدينة والحديث الاخر قد كان في عرفات الى غير ذلك من المؤيدات لما ذكرناه فلا باس بحمل النصوص المزبورة على ضرب من الندب ثم ان ظاهر المتن وكره كون الشق هو القطع حتى يكونا اسفل من الكعبين الذي دونه العامة وافتى به الشيخ في محكي ف والاسكافي بل عن الفاضل في ير وموضع من هي وكره القطع بوجوبه هذا القطع وعن موضع اخر من هي انه اولى خروجا من ف ولاخذ بالتقية وقال ابن حمزة شق ظاهر القدمين وان قطع الساقين كان افضل وهو صريح في المغايرة وقد سمعت المرسل عن الباقر عم في بعض الكتب فالمتجه التخيير بينهما وان كان الاحوط الجمع بين القطع المزبور وشق ظهر القدم ولا اسراف ولا تبذير ولا اضاعة مع كون ذلك للاحتياط الذي هو من اغراض العقلاء وعلى كل حال فالظاهر ان القطع او الشق واجب او مندوب في حال الضرورة لا انه طريق لجواز اللبس باعتبار عدم كونه ح ساترا تمام الظهر فان اسم الخف والجورب باق معهما والمراد كونه لباسا ساترا قوة او من شانه وان لم يكن ساترا فعلا منهما نحو قلب القباء ولبسه منكوسا في حال الضرورة لا انه شيء يقتضي الجواز اختيارا ومن هنا نص عليه في محكي ف وكره وهي ونهاية وير على انه مع وجود النعلين لا يجوز لبس الخفين ولا مقطوعين الى ظهر القدم لكونه ح كالجورب والشمشك وفي كشف اللثام وكذا اذا وجب الشق فوجد نعلين لم يجز لبس خفين مشقوقين اذ لم يجوز في الشرع لبسهما الا اضطرارا ومع ايجاب الشق نعم ان لم يجب الشق كان النعل

ومن المحرمات الفسوق

اولى كالخفين لا منعية والموجود في بعض ولو وجد نعلين فيهما اولى من الخف المشقوق وبعدم النعل بل مقتضى اطلاقهما عدم الفرق في النعل بل مقتضى اطلاقهما
عدم الفرق في النعل بين المخيطة وغيرها ولا باس باستثناء ذلك من المخيط والله العالم وعلى كل حال فاذكرنا ظهر لك انه لا وجه لدعوى وجوب الشق مقدمة للتخلص من
حرمة ستر ظهر القدم ضرورة كون المراد مما في الفتاوى حرمة لباس الساتر شابا فلا يجوز لبسه ولو على وجه لا يكون به ساترا على انه لا يكفي شقه عن ظهر القدم
في جواز لبسه اختيارا فتامل جيدا والله العالم والفسوق بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص مضافا الى الكتاب وانما الكلام في المراد
به فقيل في المتن وتفسير علي بن ابراهيم والمقنع والهداية والاقتصاد وجمل العلم والعمل والجامع وغيرها وظاهر المقنعة وفي علي عن بعضها هو الكذب ورواه الصدوق في معاني الاخبار عن زيد
الشحام قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرفث والفسوق والجدال قال اما الرفث فالجماع واما الفسوق فهو الكذب الا تسمع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق
بنبأ والجدال هو قول الرجل لا والله وبلى والله وسباب الرجل وقال العياشي في تفسيره عن معوية بن عمار في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وعن الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم والفسوق الكذب فاستغفر الله عنه و
تصدق بكف من طعام وفي كشف اللثام انه رواه العياشي في تفسيره عن ابن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عم وعن محمد بن مسلم وفي التبيان ومجمع البيان
وبعض الجنان انه رواية اصحابنا وفي فقه القرآن للراوندي انه رواية بعض اصحابنا وبذلك يجبر السند المحتاج الى جبر وفي جمل العلم والعمل والنهج وشرحه الكذب انه
يرجع ما عن الحسن من انه الكذب والبذاء واللفظ القبيح وان كان قد جعل في ذيل صحيح معوية من جملة الرفث الكلام القبيح فيما ستسمعه الا انه يمكن ارادة غير السب
منه الذي هو فسوق ايضا لقول الصادق عم في صحيح معوية اذا احرمت فعليك بتقوى الله تعالى وقلة الكلام الا بخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير
كما قال الله تعالى فان الله تعالى يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله
وبلى والله مؤيدا بما في الخبر من ان سباب المسلم فسوق بل لعل اليه يرجع ما في صحيح علي بن جعفر عن اخيه عم من انه الكذب والمفاخرة بناء على ان المفاخرة لا تنفك عن
السباب لانها انما تتم بذكر فضائل لنفسه وسلبها عن خصمه وسلب ذلك عن نفسه واثباتها لخصمه وهو معنى السباب وعن الجمل والعقود انه الكذب على الله تعالى
وعن الغنية والحلبية والمهذب والاصباح والاشارة انه الكذب على الله تعالى ورسوله او احد الائمة عم بل في الاول منها انه عند اصحابنا وهو مع كونه نافيا
لما سمعته من النصوص لم نعثر لهم على دليل سوى اشعار الاجماع المزبور المحقق خلافه وكونه المبطل للصوم لا يقتضي كونه المراد من الفسوق وكذا ما عن التبيان من الاولى
حمله على جميع المعاصي التي نهي المحرم عنها وعن الراوندي في فقه القرآن متابعته اذ هو كالاجتهاد في مقابلة النصوص المعتبرة والفتاوى بل عن الشيخ انه غلط من خصه
بما يحرم على المحرم لاحرامه بل يحمل له لو لم يكن محرما بانه عموم لما انه تخصيص بلا دليل وما ادري ما السبب الداعي الى الاعراض عن النصوص التي يمكن الجمع بينها بانه
عن جميع ما ذكر فيها من الكذب والسباب والمفاخرة على الوجه المحرم بناء على انها غير السباب الذي هو وان جعل في رواية الصادق من الجدال الا انه يمكن وقوع على
وجوه منها ان يحرم بها الجدال فيه فلا مانع من ان يكون فسقا جدالا وكذا المفاخرة التي جعلت في صحيح معوية المفسر فيه الفسوق بالكذب فانه بعد ذلك
قال واتق المفاخرة الى اخره اذ تسمعه انشاء الله اذ هي تارة تكون فسوقا اذا كانت على وجه السباب واخرى لا تكون كذلك واحتمال تفسير الفسوق بها خاصة مع انه لا قائل به
وان قيل انه حكاه الشهيد في بعض حواشيه لا شاهد له فان الصحيح المزبور لم يشتمل على تفسير الفسوق بها والله العالم ومن الغريب ما في كشف من ان الجمع بين الصحيحين
يقتضي المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة لاقتضاء الاول نفي المفاخرة والثانية نفي السباب ضرورة كون عدم ذلك جمعا اذ هو طرح لكل منهما والجمع اذ كونه
من تحكيم منطوق كل منهما على مفهوم الاخرى فيكون الفسوق عبارة عن الكذب والسباب والمفاخرة وقال فيها ايضا بعد ان حكى الاجماع على تحريم الفسوق في الحج
وغيره وان الاصل فيه لا يفسد الحج ويتحقق الحج بالتلبس باحرام عمرة التمتع لدخولها في الحج وفيه ان المستفاد من الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل وبعض النصوص
كونه من محرمات الاحرام ولو للعمرة ولا منافاة بين الحرمتين وكونه محرما في نفسه كما هو واضح ثم ان الظاهر كونه كغيره من المحرمات فيه التي لا تقتضي فساده فما
عن المفيد من كون الكذب مفسدا للاحرام واضح الضعف وان كان قد يشهد له بملاحظة الصحيح عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامهما ان لا رفث ولا
فسوق ولا جدال في الحج ونحوه اخر الا ان المعلوم عدم ارادة الفساد من عدم الاتمام كما هو واضح وعلى كل حال فلا كفارة فيه لما رواه الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما
قالا لابي عبد الله عم ارايت من ابتلي بالفسوق ما عليه قال لم يجعل الله تعالى له حدا يستغفر الله تعالى ولكن قد سمعت ما عن الرضا عم وعن الحسن انه لا كفارة في الفسوق
سوى الكلام الطيب في الطواف والسعي وفي ذيل صحيح معوية بن عمار المشتمل على تفسير الفسوق بالكذب والسباب واتق المفاخرة وعليك بورع يحجزك عن المعاصي فان الله
عز وجل يقول ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق قال ابو عبد الله عم ان التفث ان تتكلم باحرامك بكلام قبيح فاذا دخلت مكة فطفت بالبيت
تكلمت بكلام طيب فان ذلك كفارة لذلك الحديث وكيف كان فلا فائدة مهمة في البحث عن الفسوق بعد القطع بحرمته على جميع التفاسير وعدم وجوب كفارة فيه سوى
الاستغفار وعدم بطلان الاحرام به الا في لندر والخوير ونحو ذلك من الامور النادرة والله العالم والجدال كتابا وسنة واجماعا بقسميه على ما في اكثر كتب الاصحاب
او جميعها واكثر النصوص التي تقدم جملة قول لا والله وبلى والله ومنها صحيح معوية بن عمار سئلت ابا عبد الله عم عن رجل يقول لا لعمري وهو محرم فقال ليس بالجدال
انما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله واما قوله لا ها فانما طلب الاسم وقوله يا هناه فلا باس واما قوله لا بل شانيك فانه من قول الجاهلية وفي صحيح
الاخر عنه ايضا والجدال هو قول الرجل لا والله وبلى والله واعلم ان الرجل اذا حلف بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو قول الرجل اذا حلف بثلثة ايمان ولاء في
مقام واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به والحديث وفي
صحيح الاخر ان الرجل اذا حلف بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به الحديث وفي صحيح الاخر الرجل اذا حلف ثلثة
ايمان ولاء في مقام واحد فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وفي صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عم سألته عن الجدال في الحج فقال ان زاد على مرتين
فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو صادق فقال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وفي صحيح الاخر وصحيح الحلبي عنه ايضا من ابتلي بالجدال ما عليه فقال

ومن المحرمات الجدال

اذا جادل يوماً مرتين صادقاً فليس عليه شيء ... وعلى المخطئ بقرة ... وفي خبر ابان بن عثمان عن ابي بصير عن احدهما ما في ... اذا حلف ثلاث ايمان متتابعات وهو صادق وهو محرم
محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يميناً واحدة كاذباً فقد جادل فعليه دم يهريقه ... في خبر ابي بصير عن احدهما اذا حلف ثلاثة ايمان متتابعات ... وخبر الثاني
سألته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لا عملنه فيحالفه مراراً ايلزمه ما يلزم صاحب الجدال قال انما اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك
وبلى والله وهو صادق عليه شيء قال لا الى غير ذلك من النصوص المتفقة كالفتاوى على اعتبار اليمين في الجدال الذي لا ريب في تحققه عرفاً بدونه ضرورة كونه الخصومة
لا خصوص المتأكدة باليمين لكن في كشف اللثام كأنه لا خلاف في اختصاص الحكم بها وحكى السيدان الاجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وقول المخالف ليس في لغة ان الجدال
هو اليمين ليس بشيء لانه ليس بممتنع ان يقتضي العرف الشرعي ما ليس في الوضع اللغوي كما نقوله في لفظ الغائط بل ظاهر الاخير منهما ... اعتبار الكذب وكونه في نفسه
مع ذلك فلو جادل صادقاً لم يكن عليه شيء مؤيداً ذلك باصالة البراءة ونفي الضرر والحرج في الدين وبانه ربما وجب عقلاً او شرعاً الا ان عموم النص والفتوى خصوص
نص الكفارة على الصادق بخلافه ولعله لذا قال الجعفي على ما في ... الجدال الفاحشة اذا كان كاذباً او في معصية فاذا قاله مرتين فعليه شاة بل في عده في دفع الدعوى
الكاذبة بالصيغة اشكال بل في كشف اللثام هو اولى بعدم الحرمة قوي ولا ينافيه وجوب الكفارة ثم ... الانتفاء وقال ابن الجنيد يعفى عن اليمين في طاعة الله
في صلة الرحم ما لم يدأب في ذلك وارتضاه الفاضل وتبعه الكركي وثاني الشهيدين ... غيرهم ... عدم ... خلود ... عن اشكال ... عدم
الى حد الضرورة التي يباح لها امثاله خصوصاً نفي الكفارة في الصحيح بخلاف النصوص المعتبرة التي يستفاد منها عدم جوازه من حيث الجدال في الاحرام لان الاصل فيها
وجوبها فيما لا غضاضة فيه نعم قد يشك في ثبوتها مع الضرورة المزبورة لاحتماله لانها من باب الاسناد ولا ريب في انه احوط وكذا الاشكال فيما في ... فانه بعد ... عن بعض
الاصحاب بتخصيص الجدال بهاتين الصيغتين فالقول بتعديتها الى ما يسمى يميناً اشبه ضرورة كونه بعد حمل المطلق في النصوص على المقيد كالاجتهاد في مقابلة
نص الحاصر للجدال فيهما والمصرح بعدم قول لعمر الله ونحوه جدالاً والمعتضد باصل البراءة ونحوه وبالفتاوى ومعقد الاجماع المزبور ويقرب منه ما عن الانتصار جعل
من فعل ما حرم انه الحلف بالله الذي هو اعم من الصيغتين بل ربما ايد بعموم لفظ الجدال الكل ما كان في خصومة واحتمال الحصر في الاخبار الاضافي والتفسير باللفظين
بالفرد المؤكد بالحلف بالله لا بغيره وقول الصادق عليه السلام في حسن معاوية المتقدم ونحوه الا ان الجميع كما ترى ضرورة ظهور النص والفتوى ومعقد الاجماع في اختصاص
الجدال بما سمعت ومجرد الاحتمال لا ينافي حجية الظهور والمراد من اطلاق النصوص المزبورة اليمين التي هي جدال وانما اطلقت لان المقصود بيان ما يوجب الكفارة منها
والفصل بين الصادقة والكاذبة بذلك يظهر لك في الرياض فانه بعد ان ذكر ان الاكثر تفسيره بالصيغتين قال وفي الغنية الاجماع عليه قال لكن يحتمل رجوعه الى
تفسير الجدال بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا اليهما وعن المرتضى الاجماع عليه ايضاً وبمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المفسرة
للجدال بهما بارادة الرد بذلك على من جعل الجدال مطلق الخصومة لا الخصومة المؤكدة باليمين ولو مطلقها بل ربما يستفاد ذلك من الصحيح يريد العمل فيقول له صاحبه
والله لا تعمله الخ فان تعليل نفي الجدال بذلك دون فقد الصيغتين اوضح شاهد على انه لولا ارادة الاكرام لثبت الجدال بمطلق والله كما هو فرض السؤال وعلى هذا
فيقوى القول بانه مطلق الحلف بالله تعالى وما يسمى يميناً كما عليه المحقق الشهيد في شرح الخ اذ قد سمعت عبارة الغنية التي يبعد فيها الاحتمال المزبور وان لم يكن ممتنعاً على
تقدير تسليم احتمال لا يصلح للاستناد لا لما ذكره والتعليل في الصحيح المزبور لا ينافي وجود علة اخرى على انه فقد لفظ لا و بلى ويمكن عدم اعتبارهما فلا يثبت
به مطلق ما يسمى يميناً على انك قد سمعت ما في الغنية من كونه وضعاً شرعياً فلا يبعد اعتبار خصوصه نعم لا يعتبر لفظ لا و بلى نحو قوله انما الطلاق انت طالق فان صيغة
القسم هو قول والله واما الا وبلى فهو المقسم عليه فلا يعتبر خصوص اللفظين في مؤداه ولو لشهادة الصحيح المزبور بل يكفي الفارسية ونحوها فيه وان لم تكف في لفظ
الجلالة فتبين جيداً والله العالم وقد يشكل ما عن ظاهر بعض وصريح آخر من العموم لما يكون خصومة وغيره بعدم صدق الجدال بدونها بل لعل قوله لا والله وبلى والله اشارة
الى ذلك فان المراد النفي من واحد والاثبات من آخر ومن هنا جزم في ... بانه لا كفارة في اللغو من ذلك لانه كما ... هي ... ان الظاهر عدم اعتبار وقوع الامرين في تحقق
الجدال فيكفي احدهما وفاقاً لجماعة منهم الفاضل الاصبهاني حاكياً له عن بعض كتبه بل قال انه بعد قطع في ... ولعله للصدق عرفاً بعد معلومية ارادة ما ذكرناه منهما الا ان
قولهما معاً من الواحد او من الاثنين معتبر في الجدال فتلخص مما ذكرنا كون الجدال الحلف بالله وان لم يكن بالصيغة المزبورة ويبقى الكلام في الكفارة ويأتي البحث عنها ان شاء الله
والله العالم وقتل هوام الجسد ودوابه كالقمل وغيره وان كانت على ثوبه حتى القمل الذي عن الاكثر النص عليه واصحابنا ونحوها مباشرة او تسبيباً بالزيبق ونحوه وفاقاً
للمشهور نقلاً في ... وغيره وان كنا لم نتحققها في العنوان المزبور كما لم نتحقق في شيء مما وصل الينا من النصوص نعم في صحيح حماد بن عيسى سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يبين
القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاماً ونحوه صحيح ابن مسلم عنه ايضاً وستسمع ما في صحيح حريز وغيره في جواز ازالة الشعر للقمل وقال عليه السلام ايضاً في حسن ابن
ابي العلاء في المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمداً ومن فعل شيئاً من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاماً قبضة بيده اللهم الا ان يقال ان القتل اولى من الالقاء والنزع
وفي كشف اللثام واذا وجبت الكفارة في القتل خطأ ففي العمد اولى وفيه ان الموجود في شيء معتبر وان فعل بالعين المهملة والامر سهل او يستند الى ... المنجبر بالشهرة المزبورة سئل ... ابا جعفر عليه السلام عن رجل قتل قملة وهو محرم قال بئسما صنع قال فما فداؤها قال لا فداء لها انما بعد القول بالفصل بينها وبين غيرها واوضح
منه صحيح ... سألته عن المحرم هل يحك رأسه او يغتسل بالماء قال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا بأس بان يغتسل بالماء ويصب على رأسه ما لم يكن ملبداً فان كان ملبداً فلا يفيض على
رأسه الماء الا من الاحتلام بل ... من ... القمل ونحوه ... الاسناد ... معوية عنه ايضاً ... عن المقنع الفتوى بمضمونه قال اذا احرمت فاتق قتل الدواب
كلها الا الافعى والعقرب والفارة مؤيداً ذلك كله بما قاله لعدم الترفه المراد من المحرم الذي هو اشعث اغبر بل لعل ما عن ... من انه لا يجوز قتل شيء من الدواب ... اياها
ايضاً وكذا ما عن ... ان مما يجتنبه المحرم قتل شيء من الحيوان عدا الحية والعقرب والفارة والغراب ما لم يخف شيئاً منه ... لا يجوز له قتل شيء من القمل والبراغيث وما
اشبههما ولكن مع ذلك كله ... ابن حمزة قتل القمل على البدن مع ... لعله للاصل وصحيح معوية سأل الصادق عليه السلام ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء
عليه في القمل ولا ينبغي ان يتعمد قتلها بناء على ارادة الكراهة من قوله لا ينبغي فيه مضافاً الى عموم لا شيء ... وصحيحه الآخر عنه ايضاً لا بأس بقتل القملة

القملة في الحرم وغيره ومرسل ابن فضال لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم بعد منع اولوية القتل من الالقاء المصرح به في النصوص المزبورة وعلى تقديرها فهو معارض بالنصوص المزبورة التي مقتضاها جواز الالقاء مطلقا او في خصوصا بعد ما في خبر حماد بن عيسى انه سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة وظهور الصحيح الاخير في كون المستثنى منه من جنس المستثنى فلا يشمل محل النزاع كل ذلك مضافا الى موافقة نصوص الحرمة للعامة بخلاف نصوص الجواز وعيان الاصل مقطوع بما سمعت من خبر ابي الجارود وصحيح زرارة المنجبر سندا وادلتها بما عرفت بل لهما يتعين حمل لا ينبغي في الصحيح على ارادة الحرمة واراد به عدم الكفارة من لا شيء بناء على استحبابها كما ان لهما ايضا ينبغي تخصيص الاخير والمرسل بغير المحرم خصوصا بعد معلومية شذوذ خلاف ابن حمزة الذي قد سمعت اشتراطه الجواز بما اذا كان على البدن مع ان مقتضى النصوص المزبورة الجواز مطلقا فهي ايضا شاذة لا عامل بها على اطلاقها كما ان قوله شاذ لا مستند له بخصوصه والاولوية المزبورة واضحة الوجه ضرورة عدم النهي عن الالقاء الا للتعريض لتلفها او لاقتضائه الترفه او نحو ذلك مما هو متحقق في القتل ولا ينافيها الفرق في الكفارة ان قلنا به كوضوح منع المعارضة المزبورة خصوصا بعد ظهور اتفاق الاصحاب على حرمة الالقاء بل عن ابن زهرة نفي الخلاف عنه مضافا الى النصوص السابقة المصرح بذلك بوجوب الفداء الاتية على حمل لا يعارضها الخبر المزبور المحتمل لصورة الايذاء بل قيل يمكن ان يكون القوها بالفاء من الالقاء اي لا تلقوها وان كان بعيدا ودعوى ظهور كون المستثنى منه بجنس المستثنى على حمل يقتضي تخصيص العام خصوصا بعد ما عرفت من اطلاق الدابة في الصحيح الاخير على ما يشمل القمل واضحة المنع ايضا والخلاف للعامة لا يجدي في مقابلة عمل الخاصة وبذلك يظهر لك حرمة قتل القمل والقاؤه واقتصار جماعة من القدماء على الثاني لا يقتضي ابا حتهم الاول بل يمكن اكتفاؤهم به كما عنه بل الظاهر الحاق غيره بمفهوم صحيح زرارة السابق وغيره في القتل اما الالقاء فقد يشكل ان لم يفهم بالفحوى مما سمعته من النص الصريح في جوازه عموما في الدواب خصوصا في بعضها اللهم الا ان يقال ان حرمة القاء القمل لانها من الجسد كما سمع التصريح به في صحيح معوية وغيره وغالب هوام الجسد كذلك لكن قد يتوقف في الصئبان الذي هو بيض القمل باعتبار انه ليس دابة اللهم الا ان يقال انه من التابع للقمل في كونه من الجسد نعم يقوى عدم كون البرغوث منها خلافا لبعضهم وعن القاضي حرمة قتله والبق وما اشبه ذلك اذا كان في الحرم وجوزه في غيره وعن ابن زهرة يحرم عليه ان يقتل شيئا من الجراد والزنابير مع الاختيار فاما البق والبراغيث فلا بأس ان يقتل في غير الحرم وعن ابن سعيد لا يقتل المحرم البق والبرغوث في الحرم ولا بأس في الحل مع اطلاقه قبل ذلك حرمة قتل القمل والبرغوث عليه ولعل الاقوى حل قتله مع صيده اياه او ايذائه له كما دل عليه خبر زرارة عن احدهما عليهما السلام سألته عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اراده قال نعم وعن نسخة اذاه والصحيح المروي عن حريز عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم اما اذا لم يؤذه فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم قتله وخصوصا اذا كان في الحرم للعموم في الصحيح السابق الذي لا ينافيه المرسل المزبور على حمل يختص به وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه يجوز نقل اي هوام الجسد من القمل ونحوه من مكان الى آخر من جسده مساو للاول او احرز منه للاصل وقول الصادق عليه السلام في الصحيح المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحوله من مكان الى آخر فلا يضره بل مقتضى اطلاقه عدم اشتراط كون المنقول اليه كالمنقول عنه او احرز كما صرح به بعضهم وان كان هو احوط نعم قد يقال باعتبار تحويله الى مكان غير معرض فيه للسقوط لانه في معنى الالقاء والله العالم وكذا يجوز القاء القراد والحلم بفتح اللام جمع حلمة كذلك وهو القراد العظيم كما عن الجوهري وفي كشف اللثام عن الاصمعي اول ما يكون القراد يكون قمقاما ثم حمنانا ثم قرادا ثم حلما ولكن ستسمع ما في الخبر من المنافاة لذلك وعلى كل حال فيجوز القاؤهما عن نفسه بلا خلاف ولا اشكال للاصل بعد ان لم يكونا من هوام الجسد وللصحيح السابق وصحيح ابن سنان سأل الصادق عليه السلام ارأيت ان وجدت علي قرادا او حلمة اطرحهما قال نعم وصغار لهما انهما رقيا في غير مرقاهما بل وعن بعيره في القراد كما صرح غير واحد بل لا اجد فيه خلافا للاصل والاخبار الكثيرة التي لا معارض لها منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية ان القي المحرم القراد عن بعيره ولا تلق الحلمة ومنها يستفاد عدم جواز القاء الحلمة كما عن الشيخ وجماعة خلافا للمحكي عن الاكثر فيجوز للاصل المقطوع بما عرفت والصحيح الاول الظاهر في النفس بل قيل ظاهر التعليل فيه يقتضي المنع عنه في البعير بل في الارض وربما يستفاد منه المنع عن القاء كل ما يرقى في الجسد من نحو البرغوث ولعله المراد من هوام الجسد في نحو المتن فيصح له المستند ولا يضر تخالف المتن والنص في الاطراح والقتل لاحتمال التعدي من احدهما الى الآخر بفحوى الخطاب كما صرح به جمع وفيه ان المراد من التعليل عد هما من الجسد لذلك غالبا بخلاف القمل ونحوه فلا وجه لاستفادة كون البرغوث ايضا من هوام الجسد باعتبار كونه يرقى والا لكان البق منه ايضا فلا ريب في خروج البرغوث عنه ذلك كما عرفت الكلام فيه نعم قد يظهر من تعليل الفرق بين القراد والحلمة عدم القاء ما يتكون من الجسد وان كان لم يظهر لنا حكمه فيه لكن ابا عبد الرحمن سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يعالج دبر الجمل فقال يلقي عنه الدواب ولا يدميه ويمكن حمله على صورة المعالجة او خوف الضرر من ابقائه كما يمكن حمل كلام الاكثر على الحلم الذي هو من القراد لا طلاق الادلة لا المتكون من جسد البعير الذي قد صرحت به النصوص المزبورة والله العالم ولبس الخاتم للزينة كما قطع به الاكثر على ما في كشف اللثام بل في خيره في شرح قوله في تحرير لبس الخاتم للزينة لا للسنة قال لا اعرف خلافا بين الاصحاب في الحكمين المذكورين وان كان فيه ما ستعرفه لخبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام سألته ايلبس المحرم الخاتم قال لا يلبسه للزينة المنجبر بما عرفت والمعتضد بالتعليل في صحيحي حماد وحريز المتقدمين سابقا في الاكتحال بالسواد والنظر في المرآة وبالمرسل في نحو لا يلبسه للزينة وبما ورد من كون الحاج اشعث اغبر وغير ذلك مما يدل على عدم الترفه للحاج المنافي للزينة نعم لا خلاف اجده في انه يجوز للزينة كما للسنة وغيرها للاصل والمفهوم السابق واطلاق قول ابي الحسن عليه السلام في خبر نجيح لا بأس بلبس الخاتم للمحرم المقتصر في تقييده على خصوص ما كان للزينة بل في صحيح ابن بزيع رأيت العبد الصالح وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة الذي ينبغي حمله على غير الزينة وعلى كل حال فلا ريب في ان ذلك اولى من احتمال الجمع بين النصوص بالكراهة كما هو خيرة المصنف في مع فالاول بل هو المحكي عن الجامع ايضا من وجوه منها الموافقة للشهرة بين الاصحاب هذا وفي خبره ان الظاهر المرجع في التفرقة بين ما كان للسنة او للزينة القصد كما قاله جماعة من الاصحاب اذ ليس هيهنا هيئة تختص باحدهما دون الاخرى ونحوه في ذلك وحاشية الكركي ولا بأس به ولا ينافي في ذلك تعليل الكحل المقتضي حرمة كل زينة وان لم تكن مقصودة بعد تخصيصه بالمفروض لقوة دلالة وانجباره بفتوى الاصحاب نعم يمكن دعوى الحرمة في المشترك مع قصد الزينة وان قصد معها غيرها على حد الضم بل وعلى حد الاستقلال فيهما اما اذا كانا معا العلة فقد يقوى بالجواز للاصل

بعد عدم صدق التلبس بالزينة والله العالم و لبس المرأة الحلي ولو المعتاد للزينة كما صرح به غير واحد بل لعله المشهور بل في ك نفي الاشكال فيه ولعله للمفهوم السابق المعتضد
بما سمعته وبمفهوم صحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام المحرمة تلبس الحلي كله الا حليا مشهورا للزينة وحسن الكاهلي كله الا القرط المشهور والقلادة المشهورة بناء
على ان الزينة لا تكون الا بالمشهور اي الظاهر والا اشكل الاستدلال بها على تمام المقصود بل الاولى منافية له ضرورة اقتضائها التقييد المفيد فيكون الممنوع
خصوص المشهور للزينة لا غيره الا انه يسهل الخطب عدم قائل بذلك فوجب حمله على ما لا ينافي ما دل على تحريم مطلق الزينة مقتصدا مضافا الى ما عرفت بخبر النضر بن
سويد عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن المرأة المحرمة اي شيء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين ولا حليا تتزين به لزوجها
ولا تكتحل الا من علة ولا تمس طيبا ولا تلبس حليا ولا فرندا ولا بأس بالعلم في الثوب وبغير ذلك والله العالم واما ما لم يعتد لبسه منه ففي المتن على الاولى
ولعله يرجع الى ما في المقنع ومحكي الاقتصاد والاستبصار والجمل والعقود والجامع من انه مكروه وفي عد وعن ير وكره والتحرير بل في ك انه المشهور للمفهوم وقول
الصادق عليه السلام في صحيح حريز اذا كان للمرأة حلي لم تحدثه للاحرام لم تنزع عنها وقوله في حسن الحلبي المحرمة لا تلبس الحلي ولا المصبغات الا صبغا لا يردع كاطلاق قول ابي
الحسن عليه السلام في خبر النضر لا تلبس حليا وما عساه يشعر به صحيح ابن الحجاج الآتي ولعل الكراهة مع فرض عدم قصد الزينة للاصل واطلاق ما دل على جواز لبسها
الحلي وخصوص خبر مصدق بن صدقة تلبس المحرمة الخاتم من ذهب وصحيح يعقوب بن شعيب تلبس المسك والخلخالين سيما بعد انسياق قصد الزينة من غير المعتاد من
مفهوم الاول مما سمعته من كراهة المصبغات في الثاني ولعل التحقيق الحرمة عليها اذا كان زينة عرفا وان لم تقصده لما سمعته من مفهوم تعليل الكحل والمرآة
ولا ينافيه قوله تتزين به لزوجها بناء على ظهوره في القصد اذ هو بعد تسليمه يكون احد الافراد ولا مفهوم له معتد به يصلح للمعارضة وح يكون المحرم عليها كلما
قصدت به الزينة حال الاحرام ولو المعتاد وكلما كان زينة في نفسه وان لم تقصده وكيف كان فلا بأس بما كان معتادا لها ولم تقصد به الزينة بلا خلاف اجده فيه
بل في كشف اللثام الاتفاق عليه وفي صحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة يكون عليها الحلي والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وتلبسه من غير ان
تظهره للرجال في مركبها ومسيرها ولكن يدل على انه يحرم عليها اظهاره لزوجها كما هو صريح الف وظاهر المحكي عن الشيخ والحلي ولعله لما سمعته في خبر النضر الا انه
ينافي اطلاق الصحيح المزبور الشامل له ولمطلق الرجال ولو المحارم ولا بأس بان كان هو محرما قبل الاحرام نعم هو دال على عدم البأس في لبسها بما كانت لا تلبسه
وان كان من الزينة الا ان الممنوع بمقتضى صحيح حريز السابق احداث الزينة في حال الاحرام حالها وكونه كذلك في غيره من الموانع لا يقتضي كونه كذلك هنا بعد النصوص
المزبورة التي لا ينافيها تعليل الكحل بانه الزينة هو احداث زينة ايضا بل ولا صحيح ابن مسلم وحسن الكاهلي الذي يمكن ارادة التزين بما تلبسه من الحلي مع الشهرة
فيهما او وجهها الا نفس لبس الحلي وان لم يحصل به زينة لستره مثلا بثياب او غيره وعلى كل حال يكون الحاصل حرمة احداث الزينة لها حال الاحرام وحرمة اظهار
ما كانت متزينة به قبل الاحرام للرجال في مركبها ومسيرها ومما يرجع الى ذلك ما في المقنعة من لبس الخاتم للزينة والمراد مالم تعتد من الحلي واظهار المعتاد منه
للزوج فتأمل جيدا فان المسألة في غاية التشويش في كلامهم والله العالم واستعمال دهن فيه طيب فانه يحرم بعد الاحرام بلا خلاف ولا اشكال في بل اجمع علماؤنا
على انه يحرم الادهان في حال الاحرام بالادهان الطيبة كدهن الورد والبان والزئبق وهو قول عامة اهل العلم وتجب فيه الفدية اجماعا ويمكن حمل المص وغيره على ارادة
الادهان مما ذكر من الاستعمال خصوصا بعد انصباب النصوص هنا على الادهان فيبقى الشرح خاليا عن البحث هنا ولا بأس فيه بعد ما عرفت سابقا من عموم الطيب
وخصوصه بحيث يشمل خروج الادهان كما اشرنا اليه سابقا ولعل الاول اولى وعلى حال فلا اشكال كما لا خلاف في حرمة الادهان به بعده بل وقبله اذا كان يبقى ريحه
الى الاحرام كما في عد ومحكي ير وغيره بل في ك نسبته الى الاكثر لحرمة الطيب للمحرم ابتداء واستدامة ولقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي وصحيحه لا تدهن حين تريد ان تحرم
بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في رأسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل و
خبر علي بن ابي حمزة سألته عن الرجل يدهن بدهن فيه طيب وهو يريد ان يحرم قبل الغسل او بعده فاذا احرم فقد حرم عليه الدهن حتى يحل خلافا للمحكي عن الجمل والعقود
وله والمهذب من الكراهة لجوازه ما دام محلا غاية وجوب الازالة للتزود بعد الاحرام وهو كالاجتهاد في مقابلة النص نعم لا بأس بغير المطيب قبل الاحرام [illegible]
بل عن كرة الاجماع عليه بل ولا بأس اذا لم يبق [illegible] للاصل والنصوص بل ظاهرها كالفتاوى عدم الفرق بين ما يبقى عينه وغيره خلافا عن بعضهم من احتمال المنع في الاول قياسا
على المطيب واضح الضعف ثم لا يخفى عليك ان تحريم الادهان بالمطيب الذي يبقى اثره انما يتحقق مع وجوب تضييق وقته والا لم يكن الادهان محرما ان حرم انشاء الاحرام
قبل زوال الاثر كما هو واضح وكذا لا يجوز للمحرم الادهان بما ليس بطيب من الدهن بعد الاحرام اختيارا وفاقا للمش بل عن ظاهر المنتهى الاجماع عليه بما سمعته من النهي عنه
في النصوص المزبورة مضافا الى ما تقدم سابقا من قول الصادق عليه السلام في حسن معاوية لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن وغيره مما من كون الحاج اشعث
اغبر خلافا للصريح المفيد وظاهر المحكي عن الجمل والعقود في وسم للاصل المقطوع بما سمعته وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن محرم تشققت يداه
فقال يدهنها بزيت او بسمن او اهالة وصحيح هشام عن ابي عبد الله عليه السلام اذا خرج بالمحرم الجراح والدمل فليبطه وليداوه بسمن او زيت الظاهرين في حال الاضطرار
الذي اشار اليه المص بقوله ويجوز اضطرارا بل لا اجد فيه خلافا بل الاجماع بقسميه عليه وهو النص من الاخبار على جواز الادهان بعد الغسل قبل الاحرام كصحيح
الحسين بن ابي العلاء سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يدهن بعد الغسل قال نعم فادهنا عنده بسليخة بان وذكر ان اباه كان يدهن بعد ان يغتسل للاحرام وانه يدهن بالدهن
ما لم يكن فيه غالية او دهن فيه مسك وليس به بأس بناء على كون الظاهر بقاؤه وعليه الى الاحرام وتساوي الابتداء والاستدامة وهما معا ممنوعان نعم قد يستفاد الكراهة
من صحيح ابن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام وبعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى هذا كله في الادهان بغير المطيب اما اكله فلا
اشكال في جواز اكله اختيارا للاصل بل الاجماع بقسميه عليه وفي وجوب الفدية بالادهان به اتم للاصل بخلاف المطيب فيجب وان اضطر اليه على ما ذكره الفاضل وغيره بل قد سمعت
دعوى الاجماع منه على اصل وجوبها الصحيح معاوية في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه اطعام مسكين وان كان تعمدا فعليه وكثيره
حتى الشعرة وقصها عن الرأس واللحية او الابط او غيرها بالحلق والقص او النتف والنورة او غيرها بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في ك ق

و في اجماع العلماء مضافا الى كون بعض افراده ترفها والى قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والى مفهوم قوله تعالى ايضا فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه

ففدية من صيام او صدقة او نسك والى قول ابى جعفر عم في صحيح زرارة من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه

دم ونحوه صحيحه الاخر عنه ايضا و الصادق عم في صحيح حريز اذا نتف الرجل بعد الاحرام فعليه دم وفي حسن الحلبي ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا

فعليه ان يطعم مسكينا في يده بناء على اقتضاء وجوب الفدية الاثم بالفعل وفي صحيح معوية سئلت ابا عبد الله عم عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم

او يقطع الشعر وفي صحيح الحلبي سئلته ايضا عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وفي خبر عمر بن يزيد عنه ايضا لا باس بحك الراس واللحية

ما لم يلق الشعر ويحك الجسد ما لم يدمه والى غير ذلك من النصوص نعم مع الضرورة من اذية قمل او قروح او صداع او حر او غير ذلك لا اثم بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع

بقسميه عليه مضافا الى الاصل وعموم ادلتها والى نفي العسر والحرج والضرر والاية وصحيح حريز عن ابى عبد الله عم قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة

الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال اتوذيك هوامك فقال نعم فنزلت الاية فامره رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق راسه وجعل عليه الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة

مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله عم وكل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فان لم يجد كذا فعليه كذا

فالاول الخيار اي هو المختار وما بعده عوض عنه مع عدم امكانه وفي الفقيه مر النبي صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري وهو محرم وقد اكل القمل راسه وحاجبيه

وعينيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كنت ارى ان الامر يبلغ ما ارى فامره فنسك عنه نسكا وحلق راسه لقول الله تعالى فمن كان منكم الاية فالصيام ثلثة ايام والصدقة

على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر والنسك شاة لا يطعم منها احد الا المساكين وخبر عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عم قال قال الله تعالى في كتابه فمن كان منكم الاية

فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها

فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك الى غير ذلك من النصوص لكن في هي لو كان له عذر من مرض او وقع في راسه قمل او غير ذلك من انواع الاذى جاز له

الحلق اجماعا للاية وللاحاديث السابقة ثم ينظر فان كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر فلا فدية عليه كما لو نبت في عينيه او نزل شعر حاجبيه بحيث يمنع الابصار لان

الشعر اضر به فكان له ازالته كالصيد اذا صال عليه وان كان الاذى من غير الشعر لكن لا يتمكن من ازالته الا بحلق الشعر كالقمل والقروح براسه والصداع من الحر لكثرته وجبت

الفدية لانه قطع الشعر لازالة ضرر عنه فصار كما لو اكل الصيد للمخمصة لا يقال القمل من ضرر الشعر والحر سببه كثرة الشعر فكان الضرر منه ايضا لانا نقول ليس القمل من الشعر

فهو محله لا سببه وكذا الحر من الزمان لان الشعر يوجد في البرد ولا يتاذى به فقد ظهر ان الاذى في هذين النوعين ليس من الشعر وفي س لو نبت في عينيه

شعر او طال حاجبه فغطى عينيه فازاله فلا فدية ولو تاذى بكثرة الشعر في الحر فازاله فدى والفرق لحوق الضرر من الشعر في الاول ومن الزمان في الثاني وفي ذ ازالته

لدفع القمل الفدية لانه محل المؤذي وفي كشف اللثام بعد ان ذكر جواز الازالة للضرورة ولكن لا يسقط شيء من ذلك الفدية للنصوص الا في الشعر النابت في العين والحاجب الذي

طال فغطى العين ففي هي وير وكره وس لا فدية لازالتهما لان الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد الصائل هذا ولكن في ك بعد ان حكى ما سمعته من هي قال وهو واضح المنع

لزوم الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض والاذى الحاصل في الراس مطلقا لاطلاق الاية الشريفة دون ما عدا ذلك لان الضرورة مسوغة للازالة والفدية منتفية

بالاصل وتوقش بان مورد الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة انما هو التضرر بالقمل او الصداع كما في رواية الحصر وعليه يحمل اطلاق الاية ويبقى ما عداه خارجا

عن محل البحث ويدفع بان اخصية المورد لا توجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه وفي الرياض نعم يمكن الجواب عن الاطلاق بعدم عمومه حيث يشمل غير المورد لعله

انصرف بحكم الغلبة فتدبر ولعله اشار بالتدبر الى امكان منع عدم الانصراف ضرورة صدق الاذى على الجميع بل لعل الظ عدم الفرق بين الراس وغيره من الاعضاء بل

قد سمعت ما في خبر عمر بن يزيد الشامل للراس وغيره وانما الكلام فيما ذكره الفاضل والشهيد من عدم الفدية بالضرر الناشي من نفس الشعر ولعل القول بوجوبها ايضا اصدق

الاذى خصوصا اذا كان حاصلا بنفس نبات الشعر كما يتفق لبعض الامزجة حينئذ ولو قطع عضوا مثلا كان عليه شعر وظفر لم يتعلق بهما شيء كما في كره وهي لخروجه

عن مفهوم ازالتهما فاقتضاء الاصل عن القص والقلم والحلق والنتف وما ثبت في القصاص من صدق قطع الاصبع بقطع الكف وبعضه فلدليله فما في س من التردد فيه

لقوله لو قلع جلدة عليها شعر قيل لا يضمن في غير محله ثم ان الظاهر عدم الخلاف بل ولا الاشكال في عدم جواز ازالة المحرم شعر محرم غيره بل في كره الاجماع عليه لعله

كذلك مضافا الى ما يفهم من الادلة من عدم جواز وقوع ذلك منه مع مباشرته كان والظاهر ان مثله قتل الهوام اما شعر المحل فعن الشيخ في خ جوازه لا ضمان للاصل وعن ي

لا يجوز له ذلك لقول الصادق عم في صحيح معوية لا ياخذ الحرام من شعر الحلال ولعله الاقوى نعم قد يشك في الفدية التي مقتضى الاصل عدمها بعد ظهور الادلة

في غير ذلك والله العالم ثم ان الظاهر كون الازالة المستفادة من الحلق والنتف ونحوهما فلا باس بالحك الذي لم يعلم ترتبها عليه ولا قصدها به ووجوب الفداء

على الشعرة الساقطة بمس اللحية ان قلنا به كوجوبها على الناسي والغافل عند القائل به ولعل قوله عم لا باس بالحك ما لم يدم او يقطع الشعر ظاهر فيما اذا كان حكا عاليا

بالتسبيب الذي لا طمانينة بحصول القطع معه وان اتفق الا ان الاولى والاحوط اجتنابه خصوصا مع كون ترفهما منافيا للاحرام وغالبا السقوط فالاولى تمييزه

بيده كما ورد في الراس والله العالم ولو سقطت شعره بمسا للحية مثلا وعلم كونها منسلة فلا شيء ولا شك في كونها نابتة او لا ففي س الاقرب لا فدية وفيه

نظر للاصل هذا ويأتي ان شاء الله تمام البحث في اطراف المسئلة في الكفارات والله العالم وتغطية الرجل راسه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن

كره وفي اجماع العلماء عليه بل النصوص فيه مستفيضة حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة منها قول ابى جعفر عم في خبر القداح احرام المرئة في وجهها واحرام

الرجل في راسه والصادق عم في حسن عبد الله بن ميمون المحرمة لا تتنقب لان احرام المرئة في وجهها واحرام الرجل في راسه وصحيح ابن الحجاج سئلت ابا الحسن عم

عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا وصحيح ابن سنان سمعت ابا عبد الله عم يقول لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به فقال ترى ان تستتر بطرف

ثوبك قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك وصحيح زرارة قلت لابي جعفر عم الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه والمرئة المحرمة

لا باس ان تغطي وجهها كله وصحيح حريز سئلت ابا عبد الله عم عن محرم غطى راسه ناسيا قال يلقي القناع عن راسه ويلبي ولا شيء عليه وغيره من النصوص الظاهرة

لكل مسكين مد

فروم الاذى

لا مؤونة

المحرم

بعضها فى عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما نعم لا باس بعصابة القربة اختيارا كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا لصحيح مسلم
سئل الصادق عليه السلام ايضا فى صحيح معوية لا باس ان يعصب المحرم راسه من الصداع ونحوه حسن يعقوب بن شعيب بل فى كشف اللثام عمل بهما اى بصحيحى العصابة بين الاصحاب
خفى المقنع يجوز عصابة القربة وفى يب وئيه وتحرير والجامع وكرة ويرى وهى يجوز التعصب لحاجة فاطلق ابن حمزة التعصيب وان كان قد يناقش بعدم دليل على
التعميم المزبور بل ظاهر قوله عليه السلام ما لم يصبه اسلو خلافه الا ان يدعى ذلك فى خصوص التعصب لكن ان لم يصبه حد الضرورة فيه منع واضح نعم لا بأس بما ظهر من كرة وهى الرح
فى الاذنين لكن فى يرى الوجه دخولهما ولعله لصحيح ابن الحجاج السابق ان لم نقل ان الراس اسم للعضو المخصوص كاليد وان اختص بعض اجزائه باسم آخر والا كان خبر الاذن موكدا
للدخول ودعوى ان المراد به هنا منابت الشعر حقيقة او حكما لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها وان استوجهها ثانى الشهيدين وفرع عليها خروج الاذنين بل فى كتابها
عن جمع من الاصحاب لكن قد عرفت تصريح الصحيح بخلافها فلا يقدح فى شهادة قوله احرام المرئة فى وجهها والرجل فى راسه والعرف وغير ذلك فان جميع ذلك لا يعارض النص الصحيح
نعم يجب تحقيق ذلك بالنسبة الى غيرها مما هو خارج عن المنبت ولم يقم دليل على جواز تغطيته فان مقتضى الاول الحرمة وجوبها بخلافه على الدعوى الثانية الا ان الامر
من ذكر وجوبه غير الاذنين نادرا على المنابت بل لعل السيرة ايضا على خلافه ثم لا فرق فى حرمة التغطية بين جميع افرادها كالثوب والطين والدواء والحناء وحمل المتاع
او طبق ونحوه كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل عن كرة نسبته الى علمائنا ثانيا نعم كما هو واضح لان المنهى عنه فى الروايات المعتبرة تخمير الراس ووضع القناع
عليه والستر بالثوب ونحوه لا مطلق الستر مع ان النهى لو تعلق به لوجب حمله على المتعارف منه وهو الستر بالمعتاد وتبعه فى خيرة وفيه مضافا الى قوله احرام الرجل فى راسه وغيره من
الاطلاقات واستثناء عصابة القربة وغير ذلك ان النهى عن الارتماس وادخال الراس فيه مبنى على انه من التغطية وبمعناها ولذا لا يختص ذلك بالماء ظاهر فى عدم
اعتبار التعارف فى الساتر وكذا ما سمعته من منع المحرمة تغطية وجهها بالمروحة بناء على انها من غير المتعارف وعلى تساويهما فى ذلك وان اختلف محل احرامهما
بالوجه والراس ولغير ذلك ولعله لذا اوجه كان الحكم معروفا منه عند الاصحاب بل ظاهر بعضهم الاجماع عليه بينا نعم للعامة خلاف فى الحناء الذى فيه اوجه فى الطين وثالث
فى العسل واللبن الثخين ورابع فيما يحمله على راسه من متاع ونحوه وعن احمد من خضب راسه او طينه لزمه الفداء كمن غطاه بثوب بل الاخلاف هذا وفى يرى وضح جواز التلبيد
بان يطلى راسه بعسل او صمغ ليجتمع الشعر ويتلبد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب قال روى ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه يهل ملبدا وحكاه
عن الحنابلة قلت قد يشعر به صحيح زرارة بحمر وفيه دلالة سابقا ساله عن الصادق عليه السلام فى الصحيح عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء قال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس
ان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام بل عن المقنع وتن الفتوى بمضمونه وان كان هو غير صريح فى جوازه
مطلقا فضلا عنه اختيارا ولعل منع الملبد عن الطيب لحرازاته عن سقوط الشعر وعلى كل حال فلا ريب فى ان الاحوط ان لم يكن اقوى اجتنابه اذا كان بحيث يستر بعض الراس نعم لا باس
بالتوسد ولو العمامة كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما ولعله لصدق انه مكشوف الراس مع انه من لوازم النوم الذى هو من الضروريات وان كان الحكم غير مقيد بها
وعن ط وهى وكرة جواز الستر باليد ولعله لان الستر بما هو متصل به لا يثبت له حكم الستر ولذا لو وضع يده على فرجه لم يجز فى الصلوة ولانه مامور بمسح راسه فى الوضوء
ولما سمعته من النص على جواز حك راسه بيده ولقول الصادق عليه السلام فى صحيح معوية لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس وقال لا باس ان يستر بعض جسده ببعض
لكن فى تن وليس صريحا فى الدلالة والاولى المنع وفيه ان الظهور كاف هذا وفى لك والمفهوم من الغطاء ما كان ملاصقا فلو رفعه عن الراس بالة بحيث يستر عن الشمس لم
يصدق فالظاهر جوازه وفيه انه يحرم من حيث التظليل الذى ستعرف حكمه لا التغطية ويمكن ان يريد الجواز من حيث التغطية لعدم صدقها وكيف كان فقد ظهر لك مما
ذكرناه انه فى معناها اى التغطية الارتماس فى الماء بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لقول الصادق عليه السلام فى صحيح حريز لا يرتمس المحرم فى الماء وفى صحيح ابن سنان
لا تمس المحرم راسك فى الماء بل لا فرق بينه وبين غيره من المايعات بعد ان كان المانع التغطية او مقتضى ذلك انه لا يجوز دمس بعض راسه
فضلا عن جميعه نعم لا اشكال ولا خلاف فى جواز غسل راسه باضافة الماء عليه بل عن كرة الاجماع عليه لانه ليس تغطية ولا فى معناها ولقول الصادق عليه السلام فى صحيح حريز اذا
اغتسل المحرم من الجنابة صب على راسه الماء ويميز الشعر بانامله بعضه من بعض وسئله ايضا يعقوب بن شعيب فى الصحيح عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه
ولصحيح زرارة السابق من غير فرق بين ان لو لم يجب فالمذهب بل يجوز له الغسل بنفخ العين كما لما عرفت هذا كله فى تغطية الراس اما الوجه فالمشهور جوازه بل عن ف وكرة وهى
الاجماع عليه للاصل والنصوص السابقة وتخمير الوجه المحرم اذا مات دون راسه ولقطع التفصيل الشركة فى قوله احرام الرجل فى راسه والمرئة فى وجهها وخبر منصور بن
حازم رايت ابا عبد الله عليه السلام وقد توضا وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح وجهه وخبر عبد الملك القمى سئله عن الرجل المحرم يتوضا ثم يجلل وجهه بالمنديل يخمره كله قال لا باس
وخبر ابى البخترى المروى عن قرب الاسناد عن امير المؤمنين عليه السلام المحرم يغطى وجهه عند النوم والغبار الى طرار شعره نعم فى صحيح معوية عن الصادق عليه السلام يكره للمحرم ان يجوز ثوبه فوق انفه وفى
صحيح حفص وهشام عنه ايضا يكره للمحرم ان يجوز ثوبه انفه من اسفل وقال عليه السلام اضح لمن احرمت له فاعن ابن ابى عقيل من عدم جوازه وان فيه كفارة اطعام مسكين واضح الضعف
وان كان ربما يشهد له مضمر الحلبى الاتى بناء على ان الاصل فيما وجبت له الكفارة الحرمة الا انه غير قاصر بمعارضة ما عرفت من وجوه بل يمكن القطع ببطلانه ان اراد
البعض ايضا للسيرة القطعية وعن تذهيب الشيخ الجواز مع الاختيار غير انه تلزمه الكفارة بل قال ومتى لم ينو الكفارة لم يجز له ذلك ولعله لصحيح الحلبى المضمر المحرم اذا غطى
وجهه فليطعم مسكينا فى يده قال ولا باس ان ينام على وجهه على راحلته الذى هو مع انه غير دال على تمام مدعاه محمول عند غير واحد على الندب ولا يابى به بعد خلو تلك النصوص
الواردة فى مقام البيان عنه وبعد الاصل وظاهر الفتاوى وعلى كل حال فلا اشكال فى اقتضاء النصوص والفتاوى حرمة تغطية المحرم راسه حتى عند النوم بل صحيح زرارة
السابق صريح فيه فما فى خبر زرارة الذى لم يجمع شرايط الحجية عن احدهما عليهما السلام فى المحرم له ان يغطى راسه ووجهه اذا اراد ان ينام مطرح او محمول على حال الضرر بالتكشف
او على التغطية التى هو تظليل جاير لها حال الضرورة وغير ذلك واسئلة العالم وكيف كان فلو غطى راسه ناسيا القى الغطاء وجوبا بلا خلاف ولا اشكال لما عرفته من حرمة الابتداء
والاستدامة ووجدت التلبية استحبابا لصحيح ابن المسيب وصحيح الحلبى سئل عن الصادق عليه السلام عن المحرم يغطى راسه نائما او ناسيا فقال يلبى اذا ذكر الا انهما كما ترى مقتضاهما الوجوب
الذى به ينقطع الاصل لكن فى الك وغيرها الاقرب عدمه وان كان فيه انه حكى عن ظاهر الشيخ وابى حمزة وسعيد ولا ريب فى انه احوط وان كان الاول اقوى وعلى كل حال فلا كفارة فى انه

يجوز

ومن تروك الاحرام تغطية الرأس

يجوز ذلك اى تغطية الرأس للمرأة بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد الاصل والنصوص التى منها صحيح زرارة السابق الفارق بين الرجل والمرأة فى تغطية الوجه
كله المستلزم لستر بعض الرأس ومنها قوله لحرام المرأة فى وجهها واحرام الرجل فى رأسه لكن عليها ان تسفر عن وجهها فلا يجوز لها التغطية بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع
عليه بل فى المنتهى انه قول علماء الامصار وهو الحجة بعد ما سمعت من ان احرامها فى وجهها وفى حسن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام مر ابو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة وهى محرمة فقال احرمى
واسفرى وارخى ثوبك من فوق رأسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك فقال رجل الى اين ترخيه فقال تغطى عينيها قال قلت يبلغ فمها قال نعم وفى خبر احمد بن محمد عن ابى
الحسن عليه السلام قال مر ابو جعفر عليه السلام بامرأة محرمة وقد استترت بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها وفى خبر ابى عيينة سألت ابا عبد الله عليه السلام ما يحل للمرأة ان تلبس من الثياب
وهى محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير كخبر ابى العلاء عن ابى عبد الله عليه السلام ايضا عن ابيه عليه السلام انه كره للمحرمة البرقع والقفازين بناء على ارادة
الحرمة من الكراهة مثل ما فى صحيح العيص عنه ايضا كره النقاب وقال تسدل الثوب على وجهها قلت حد ذلك الى اين قال الى طرف الانف قدر ما تبصر الى غير ذلك من النصوص
المستفاد من اولها وغيره ما ذكره غير واحد من الاصحاب من عدم الفرق فى التحريم بين ان تغطيه بثوب وغيره نحو ما سمعته فى رأس الرجل من ان اتحاد الوجه معه بالنسبة
الى ذلك لكن فى كشف اللثام هو مشكل نحو ما سمعته هناك وقد عرفت ما فيه نعم يجوز لها وضع اليدين عليه كما يجوز له نومها عليه نحو ما سمعته فى الرجل بالنسبة الى الرأس وقول الصادق عليه السلام
فى خبر سماعة ولا تستتر بيدها من الشمس محمول على ضرب من الكراهة وكذا الامر فى حرمة التغطية بين الكل والبعض لما سمعته فى الرأس ولصحيح المنع من النقاب بل يجب عليها
كشف بعض الرأس مقدمة لكشف الوجه كما يجب على الرجل كشف بعض الوجه مقدمة للرأس نعم لو تعارض ذلك فى المرأة فى الصلاة ففى كشف اللثام قدمت ستر الرأس لا لما فى الكشف
من التمسك بالعمومات المتضمنة لوجوب ستر الرأس السالمة عما يصلح للتخصيص ضرورة امكان معارضته بمثله بل لترجيحه بما قيل من ان الستر احوط من الكشف لكونها عورة ولا
المقصود اظهار شعار الاحرام بكشف الوجه باشتهاره بكشوفة الوجه حاصل مع ستر جزء يسير منه وان امكن المناقشة فيه ايضا بتعارض الاحتياط بالنسبة الى الصلاة والاحرام
وكونها عورة فى النظر لا مدخلية له فى ذلك وكما يصدق انها مكشوفة الوجه مع ستر الجزء اليسير منه يصدق انها مستورة الرأس مع كشف الجزء اليسير منه فالمتجه التخيير
ان لم ترجح الصلاة بكونها اهم واسبق حقا ونحو ذلك نعم قد يقال انه اذا جاز السدل وخصوصا الى الفم او الذقن او النحر فلا تعارض الا مع وجوب الجافات فانه يتعين الجمع ح
فى التحقيق لكن يمكن فرض المسألة فى حال تعذر السدل فلا اشكال ح بحاله وعلى كل حال فلو اسدلت قناعها على رأسها الى طرف الانف جاز بلا خلاف اجده كما عن المنتهى الاعتراف
بنسبته الى اجماع الاصحاب وغيرهم بل عن التذكرة ان جوازه عند علمائنا اجمع وهو قول عامة اهل العلم بل قد يجب بناء على وجوب ستر الوجه عليها من الاجانب بحضرتهم
بل فى كشف اللثام بعد ان وجه للستر قال اما جواز الستر بل وجوبه فع الاجماع لانها عورة يلزمها الستر من الرجال الاجانب وللاخبار كقول الصادق عليه السلام لسماعة ان
مر بها رجل استترت منه بثوبها وان كان هو منافيا للخلاف المعروف فى جواز النظر الى وجه الاجنبية فى النكاح بل ربما كان المشهور الجواز وان كان الاصح خلافه وكيف كان
فلا اشكال فى جواز السدل هنا لما سمعته من صحيح زرارة والعيص مضافا الى قول الصادق عليه السلام فى صحيح معاوية تسدل المرأة ثوبها على وجهها من اعلاها الى النحر اذا كانت
راكبة وفى صحيح زرارة المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها وفى صحيح حريز المحرمة تسدل الثوب على وجهها الى الذقن وفى المرسل عن عائشة كان الركبان يمرون بنا ونحن
محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا جاؤنا سدلت احدانا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفنا الى غير ذلك من النصوص المستفاد من بعضها جوازه الى النحر الذى
هو الموافق للستر بل مقتضى اطلاقها كالمتن ونحوه جوازه للوجه خصوصا مع ملاحظة غلبة ذلك مع عدم الاشارة فى شئ منها الى التحرز منه مع انها فى مقام البيان
ولعله لذلك كان خيرة الفاضل فى محكى ثلك وتبعه غير واحد ممن تأخر عنه خلافا للمحكى عن المبسوط والجامع من عدم الجواز فلا بد ان تمنعه بيدها او بخشبة من ان يباشر وجهها و
اختاره فى محكى المنتهى عن الشيخ جواز الدم مع تعمد المباشرة وظاهره ذلك حتى اذا زال والتذكرة عنه خلافا للبعض لعامة بل فى س وعن غيرها حكايته عن الشيخ ايضا وان كنا
لم نتحققه كما انا لم نتحقق السيرة المزبورة وعلى كل حال فلم نجد له دليلا على شئ من ذلك سوى دعوى الجمع بين صحاح السدل والنصوص الناهية عن التغطية بحمل الاولى
على التغطية على غير المصيبة للبشرة بخلاف الثانية لعل المرتفع ليس بتغطية مع ان الدليل خال عن ذكر التغطية وانما فيه الاحرام بالوجه والامر بالاسفار بالوجه وان السدل بعينه
تغطية عرفا وانها غير سافرة الوجه معه الا ما خرج عنها الى حد التظليل ونحوه على ان الجمع باخراج السدل بقسميه عن ذلك كما كان يكون صريح بعض النصوص المزبورة بل
والفتوى اولى من وجوه لا يقتضى ذلك اختصاص الحرمة بالنقاب كما فى ك وخيرة وغيرهما بل فى الاول لا يستفاد من الاخبار ازيد من ذلك ضرورة تعدد افراد
التغطية بغير السدل كالشد ونحوه خصوصا مع ملاحظة اللطوح ونحوه ومن هنا يرد المص فيما يأتى النقاب بل افتى به الفاضل فى مع الجزم بحرمة التغطية
بل فى س عد النقاب محرما مستقلا عن حرمة التغطية وان كان قد علل حرمتها بالتحقيق استثناء السدل من ذلك بقسميه وان كان الاحتياط لا ينبغى تركه نعم قد سمعت
ما فى صحيح زرارة من جواز تغطية المحرمة وجهها كله فى النوم بخلاف الرجل فانه يغطى وجهه ولا يخمر رأسه ولم اقف على راد له كما انى لم اقف على راد له كما انى لم اقف
على من استثناه من حكم التغطية ويمكن ارادة التغطية بما يرجع الى السدل او ما يقرب منه فتدبر هنا وفى س والخنثى يغطى ما شاء من الرأس او الوجه ولا كفارة
ولو جمعت بينهما كفرت وتبعه فى ك وفيه ان المتجه وجوب كشفهما مقدمة لحصول اليقين بالامتثال وان كان لا كفارة الا مع الجمع والله العالم وتظليل الرجل
المحرم عليه سائرا بان يجلس فى محمل او قبة او كنيسة او عمارية مظللة او نحو ذلك على المشهور نقلا فى س وغيرها وتحصيلا بل عن الانتصار وفى وهى وكرة الاجماع بل لعله
كذلك اذ لم يحك الخلاف فيه من الاسكافى مع ان عبارته ليست بتلك الصراحة قال يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه لان السنة بذلك جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك
فقد روى عن اهل البيت عليهم السلام جوازه وروى ايضا انه يفتدى عن كل يوم بمد وروى فى ذلك اجمع دم وروى لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم آخر ويمكن
ان يريد بالمستحب ما لا ينافى الواجب ان كان يشهد له مضافا الى الاصل صحيح الحلبى سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب فى القبة قال ما يعجبنى ذلك الا ان
يكون مريضا وصحيح على بن جعفر سألت اخى عليه السلام اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال فرأيت عليا عليه السلام اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل وصحيح جميل
عن الصادق عليه السلام لا بأس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال الا ان الاصل مقطوع للعامة والمعتبرة المستفيضة بما سمعت كصحيح ابن المغيرة
قلت لابى الحسن الاول عليه السلام اظلل وانا محرم قال لا قلت فاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر ثم قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما من حاج

حرمة التظليل للرجل

والخباء فقال الدهم فاعاد عليه القول شبه المستهزئ فضحك يا ابا الحسن ع
يضحى عليها حتى تغيب الشمس الا انه يتوب ويهريق دما وصحيح هشام بن سالم سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يركب في الكنيسة فقال لا هو للنساء جائز وصحيح ابن مسلم
عن احدهما عليهما السلام سئلته عن المحرم يركب القبة فقال لا قلت فالمرأة المحرمة قال نعم وصحيح سعد بن سعد عن ابي الحسن ع قال سئلته عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن
علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي وموثق اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع عن المحرم يظلل عليه وهو محرم قال لا الا مريضا او من
به علة والذي لا يطيق الشمس وصحيح جميل عن ابي عبد الله ع وموثق عمار بن عيسى عن ابي الحسن الاول ع ان علي بن شهاب يشكو راسه والبرد شديد ويريد ان
يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلل واما انت فاضح لمن احرمت له وصحيح ابن بزيع سئلته عن الظلال للمحرم فقال اضح لمن احرمت له قلت اني محرور وان الحر
عبد الخالق سئلت ابا عبد الله ع هل يستتر المحرم من الشمس قال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا علة وخبر محمد بن منصور عنه سئلته عن الظلال للمحرم قال لا
يظلل الا من علة مرض وخبر جعفر المثنى قال لابي محمد الا اسرك قلت بلى قال فقال فدخل هذا الفاسق فجلس قبالة ابي الحسن ع ثم اقبل عليه فقال يا
ابا الحسن ما الفرق بين هذين قال يا ابا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم انتم تلعبون انا صنعنا كما صنع رسول الله ص كان رسول الله ص يركب راحلته فلا
يستظل عليها وتؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما يستر وجهه بيده فاذا نزل استظل بالخباء والبيت والجدار وخبر محمد بن الفضل قال كنا في دهليز يحيى بن
خالد بمكة وكان ابو الحسن ع وابو يوسف فتربع بين يديه فقال يا ابا الحسن ع جعلت فداك المحرم يظلل قال لا قال فيستظل بالجدار والمحمل ويدخل البيت
والخباء قال نعم قال فضحك ابو يوسف شبه المستهزئ فقال له ابو الحسن ع يا ابا يوسف ان الدين لا يقاس كقياسك وقياس اصحابك ان الله عز وجل امر في
كتابه بالطلاق واكد فيه بشاهدين ولم يرض بهما الا عدلين وامر في كتابه بالتزويج واهمل بلا شهود فاتيتم بشاهدين فيما ابطل الله وابطلتم شاهدين فيما اكد الله
عز وجل واجزتم طلاق المجنون والسكران حج رسول الله ص فاحرم ولم يظلل بالمحمل والجدار ففعلنا كما فعل رسول الله ص فسكت ومرسل عثمان بن عيسى الروي
عن العيون قال ابو يوسف للمهدي وعنده موسى بن جعفر ع اتاذن لي ان اسئله عن مسائل ليس عنده فيها شيء فقال نعم فقال اسئلك قال سل قال ما تقول في التظليل
للمحرم قال لا يصلح قال فيضرب الخباء في الارض ويدخل البيت قال نعم قال فما الفرق بين هذين قال ابو الحسن ع ما تقول في الطامث تقضي الصلوة قال لا قال فتقضي الصوم
قال نعم قال ولم قال هكذا جاء فقال ابو الحسن ع هكذا جاء هذا فقال المهدي لابي يوسف ما اراك صنعت شيئا قال رماني بحجر دامغ والاصل في ذلك ما عن ابي حنيفة قال للصادق ع على
ما في صحيح البزنطي المروي عن قرب الاسناد اي شيء الفرق بين ظلال المحرم والخباء فقال ابو عبد الله ع ان السنة لا تقاس ومرسل الطبرسي في محكي الاحتجاج وارشاد المفيد
بتفاوت يسير في اللفظ للاول سئل محمد بن الحسن موسى ع بمحضر من الرشيد بمكة فقال له ايجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله فقال له موسى ع لا يجوز له ذلك
مع الاختيار فقال له موسى ع لا يجوز له نعم فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك فقال له ابو الحسن ع اتعجب من سنة رسول الله ص كشف ظلاله في احرامه ومشى
تحت الظلال وهو محرم ان احكام الله يا محمد لا تقاس فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جوابا وخبر ابي بصير سئلته عن المرأة يضرب عليها
الظلال وهي محرمة قال نعم اذا كانت به شقيقة ويتصدق بمد لكل يوم الى غير ذلك من النصوص المنجبر ضعف بعضها بالشهرة وما عرفته من الاجماع وغيره نعم لو اضطر المحرم
بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى ما سمعته من النصوص التي يظهر من بعضها عدم الاكتفاء فيها بمطلق الاذية من حر او برد ما لم
تصل الى حد لا يتحمل مثلها على وجه يسقط التكليف معها قال زرارة سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم ايتغطى فقال اما من الحر والبرد فلا ولعله لذا كان المحكي عن الشيخين
وكذا ابن ادريس اعتبار الضرر العظيم بناء على ارادة ما يسقط معه التكليف من المعظم كما في غير المقام اذ لا دليل على اعتباره لا يد عليه لا دليل على الاكتفاء
بالاقل منه بعد ما سمعته في النصوص التي ذكرنا واجماعها عليه في الاطلاق بعض النصوص الاكتفاء بمطلق الاذية كصحيح سعد بن سعد السابق وصحيح ابن بزيع عن
الرضا ع سئله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي بشاة ويذبحها بمنى وقال اما التمد وفي زيادة اوقال من علة مثل قوله
في مرسل يادة وقال ثم اذا اردت ان تظلل فظلل ثم مر بنا وخبر ابراهيم قلت للرضا ع المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضران به قال نعم قلت كم الفداء
قال شاة وخبر علي بن محمد كتبت اليه المحرم هل يظلل على نفسه اذا اذته الشمس او المطر او كان مريضا ام لا فكتب يظلل على نفسه ويهريق دما ان شاء الله وخبر ابي
الكفارة مع عدم الضيق كما هو ... الاول النص والفتوى بل صريح ابن المغيرة السابق فيما عن المقنع من انه لا باس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم ونحوها
على ظهوره في التخيير بين القول المذكور ... عن علي بن جعفر جواز ذلك ويكفر لكن ... لا ما سمعته من صحيح السابق فيقدم فتحمله على الضرورة
نعم قد يلوح ذلك من صحيح ابن بزيع السابق ونحوه لكن لا يجزي مثله على ذلك بعد ما عرفت هذا كله في التظليل عليه بالقبة ونحوها مما يكون على راسه اما الاستتار
سائرا بالثوب ونحوه عن الشمس على وجه لا يكون على راسه فمن ن ر جوازه بلا خلاف بل في الاخير نسبته الى جميع اهل العلم قال واذا نزل جاز ان يستظل
بالسقف والحائط والشجرة والخباء والخيمة فان نزل تحت شجرة طرح عليها ثوبا يستتر وان يمشي تحت الظلال وان يستظل بالسقف والحايط والشجرة والخباء
والخيمة فان نزل تحت شجرة ثم ثوب ينصبه اذا كان سائرا او نازلا لكن لا يجعله فوق راسه خاصة لضرورة او غيرها عند جميع اهل العلم وعن ابن زهرة يحرم
عليه ان يستظل وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق راسه وتبعهم غير واحد ممن تاخر ولعله للاصل بعد كون المورد في اكثر النصوص الجلوس في القبة والكنيسة
والمحمل ونحوها مما لا يشمل الفرض وصحيح ابن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به فقال ترى ان استتر
بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك ولكن فيه انه يعارضه عموم نحو قول الصادق ع في خبر المعلى لا يستتر من الشمس بثوب ولا باس ان يستر
بعضه ببعض وخبر اسمعيل بن عبد الخالق ومحمد بن الفضيل السابقان بل وخبر عبد الله بل وخبر عبد الله بن المغيرة المتقدم صريح انه لو كان الاستتار بما لا يكون
فوق الراس جائزا لبينه له وخلو اخبار التكفير مع التظليل للضرورة عما لا يكون فوق الراس اذ لو كان جائزا اختيارا وجب الاقتصار عليه اذا اندفعت به
الضرورة ولعل المتجه حمل ذلك كله على الكراهة كما يومي اليه خبر قاسم الصيقل قال ما رايت احدا كان اشد تشديدا في الظل من ابي جعفر ع كان يامر بقلع
القبة والحاجبين اذا احرم فان التشديد ظاهر في الزيادة على الواجب هذا وان كان الراوي عن الامام ظاهر في معلومية الحكم عندهم سابقا وهو شاهد على

على معقد الاجماع المزبور الذي يقيد به المطلقات المذكورة واخبار التكفير انما جاءت لبيان ثبوت الكفارة في المحرم من التظليل المختار اذا اقتضاه الضرورة وهو لا فوق الراس بل قد يشهد لما ذكرناه ما في خبر سعيد الاعرج سئل الصادق عليه السلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة المعرفة من جواز الاستتار باليد الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله فلا بد من تنزيله على الكراهة ولكن مع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه وفي س فرع هل التحريم في الظل لفوات الضحى او لمكان الستر فيه نظر لقوله صلى الله عليه وآله اضح لمن احرمت له والفائدة فيمن جلس بالمحمل بارزا للشمس وفيمن تظلل به وليس بمستتر وفي كشف اللثام يعني يجوز الاول على الثاني دون الاول والثاني بالعكس ثم قال فيهما دفع لا خلاف ان للمحرم الاستظلال بثوب ينصبه ما لم يستر فوق راسه وعن نسخة ما لم يكن وقضيته اعتبار المعنى الثاني قلت يمكن كون التظليل محرما لنفسه وان لم يفت معه الضحى لان الضحى للشمس اي البروز فلما احرم برزها كما اذا كانت في جهة وكذا احرم حيث لا يكون شمس وان ابيت ذلك فليس الا الاحتمال الاول ضرورة ان الستر لا اثر له سوى بعض المطلقات في النهي عن الاستتار المحمولة على الستر المخصوص واما الاول فقد عرفت تكرار الامر بالاضحاء في النصوص المزبورة على وجه يظهر منه كونه العلة في حرمة التظليل فوات الاضحاء المراد به كما في البروز للشمس وعن النهاية الاثيرية ضحى ظله اي مات يقال ضحى الظل اي صار شمسا فاذا صار شمسا فقد بطل ومنه حديث الاستسقاء اللهم ضاحت بلادنا واغبرت ارضنا اي برزت للشمس وظهرت لعدم النبات فيها الى ان قال ومنه ايضا حديث ابن عمر رأى محرما قد استظل فقال اضح لمن احرمت له اي اظهر واعتزل الكن يقال ضحيت للشمس واضحيت اضحى اذا برزت لها وظهرت ومن هنا جزم في الحدائق بكونه العلة في التحريم بل شدد الانكار على احتمال كون العلة في التحريم الستر وفرع عليه حرمة التظليل وان لم يكن فوق الراس ولكن فيه ان الامر بالاضحاء قد جاء في صحيح حفص وهشام عن الصادق عليه السلام على نحو التعليل للمكروه قال يكره للمحرم ان يجوز بثوبه انفه من اسفل وقال عليه السلام اضح لمن احرمت له فلا يبعد القول بالكراهة فيما نافى الاضحاء من الستر بما لا يكون فوق راسه كالمحمل فلا يقدح فيه المشي في ظل المحمل ونحوه عند ميل الشمس الى احد جانبيه وان كان قد يطلق عليه التظليل لغة وانما يحرم حالة الركوب فلو مشى تحت الظل كما لو مر تحت المحمل جاز وفي ضعفه في شرح قول الشهيد التظليل للرجل الصحيح سائرا قال فلا يحرم نازلا اجماعا ولا ماشيا اذا مر تحت المحمل ونحوه والمعتبر فيه ما كان فوق راسه فلا يحرم الكون تحت ظل المحمل عند ميل الشمس الى احد جانبيه واطلق في عد وما سمعته من جواز المشي تحت الظلال المحكي تبروطوالة وتر والجامع وعلى كل حال فصريح ثاني الشهيدين اختصاص حرمة التظليل بحال الركوب دون المشي وفيه منع وانه لا مقيد في الادلة التي لا فيها فيها النهي عنها حال الركوب الذي هو احد الافراد نعم في صحيح ابن بزيع كتبت الى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم وفي خبر الاحتجاج يجوز له المشي تحت الظلال الا انه يمكن دعوى انسياقه الى ارادة المشي في ظله لا الكون تحت الجمل والمحمل فلا يختص بالماشي بل يجوز للراكب ذلك ايضا على انه لو سلم كان ينبغي الاقتصار عليه لا تخصيص الحرمة بحال الركوب وخبر يجوز له المشي مع التظليل بشمسية ونحوها مما يكون فوق راسه بل لعل ما سمعته من اجماع هي دال عليه فان الستر اعم من كونه راكبا ولا ينافيه ما ذكره قبل ذلك من جواز المشي تحت الظلال المحمول على حال النزول او الظلال المستقر لا الساتر معه فانه قد يتوقف جوازه للاصل بعد قصور النصوص عن تناوله ضرورة عدم صدق التظليل به بل ربما يؤيده دخول المحرمين مكة الذي لا ينفك عن مرورهم تحت ظل من باب ونحوه اللهم الا ان يكون ذلك من الضرورة وفيه منع بالنسبة الى بعض الافراد خصوصا مع عدم اشارة في شيء من النصوص الى ذلك ولا الى كونه من حال النزول الذي لا يتم حال وقوع المحرم من مكة او من المسجد ولعله لذا حكي عن فخر الاسلام في شرح د القطع بان المحرم عليه سائرا انما هو الاستظلال بما ينتقل معه كالمحمل اما لو مر تحت سقف وظل بيت او سوق او شبههما فلا باس بل يمكن حمل ما في خبر الاحتجاج السابق عليه لكن في كشف اللثام بعد ان حكي عن الفخر ما سمعت قال مما هذا يدل في الضرورة واما جواز المشي في الطريق في ظل المحامل والجمال والاشجار اختيارا ففيه كلام خصوصا تحتها ولم يتعرض لذلك الاكثر ومنهم المصنف في غير الكتاب وهي والشيخ في غير الكتابين بل اطلقوا حرمة التظليل او الى النزول قلت ولا ريب في ظهور في غير الفرض كالنصوص وبذلك يظهر النظر فيما في ك من وجوه قال ويجوز للمحرم المشي تحت الظلال كما نص عليه الشيخ وغيره وقال الشيخ الخ ويدل على الجواز صريحا ما رواه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن عبد الخالق المتضمن لتحريم الاستتار الا ان المنساق منه حال الركوب والمسئلة محل تردد وان كان الاقتصار في المنع من التظليل على حالة الركوب كما ذكره الشارح لا يخلو من قرب فانك بعد الاحاطة بما ذكرناه لا يخفى عليك ما فيه بل وما في كشف اللثام فانه بعد ان حكي جواز المشي تحت الظلال عمن سمعت قال معوية لانه اذا نزل المنزل جاز له ذلك كما جاز جلوسه في الخيمة والبيت وغيرهما الا في مسيره وجوازه في السير ايضا حتى ان حرمة الاستظلال يكون مخصوصا بالراكب كما يظهر من لك والمعنى المشي في الظل اما لا بحيث يكون ذو الظل فوق راسه او حرفي هي انه نزل الى قوله وان يمشي تحت الظلال ثم قال وهو تقييد الاول وهو احوط لاطلاق كثير من الاخبار النهي عن التظليل ثم الاحوط من الباقين هو الاخير ثم حكي ما سمعته من الفخر وهو كما ترى مجرد تشكيك بل لعله ترك فيه ما هو الاقوى من ذلك وهو كون جواز المشي تحت الظلال الذي لا ينتقل معه مما عرفته من الاصل بعد ظهور النصوص في غيره هذا كله في الرجل اما المرأة فيجوز لها التظليل بلا خلاف محقق اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص المصرحة بذلك والحكم بها عورة يناسبها الستر ضعيفة عن مقاومة الحر والبرد ونحوهما نعم عن نهاية الشيخ ان اجتنابه افضل وعن ط انه يحتمله وقيل وكانه لاطلاق المحرم والحاج في كثير من الاخبار وبعض الفتاوى كفتوى المقنعة وجمل العلم والعمل بل والشيخ في جملة من كتبه وسلار والقاضي والحلبيين وان كان فيه ان الظاهر ارادة الرجل المحرم منه فيها وكما انه لا خلاف في جواز للرجل حال النزول بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص السابقة وبذلك يقيد اطلاق غيرها نعم قد يتوقف في تظليل سيره معه راكبا او ماشيا للتردد في المنزل ونحوه راكبا او ماشيا للتردد في قالاحوط ان لم يكن اقوى اجتنابه وفي كشف اللثام بعد الجزم بجواز التظليل جالسا في المنزل قال وهل الجلوس في الطريق لقضاء حاجة او اصلاح شيء او انتظار رفيق او نحوها كذلك احتمال ومقتضاه احتمال عدم الجواز فيه وان كان التحقيق خلافه الا انه الاحوط وكذا لا باس بالتظليل على الصبيان لما سمعته في صحيح حريز السابق الذي افتى به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بينهم لضعفهم عن مقاومة الحر والبرد ولو ناط الصحيح عليلا او امرأة اختص لعليل والمرأة بجواز التظليل بلا خلاف محقق اجده فيه لاطلاق الادلة وخبر بكر بن صالح او صحيحه كتبت الى

كتاب الحج

ابي جعفر الثاني عليه السلام ان علي معي وهي بي مثلة ويشتد عليها الحر اذا احرمت افترى ان اظلل علي وعليها قال ظلل عليها وحدها ولا يعارضه مرسل العباس بن معروف
عن الرضا عليه السلام سألته عن المحرم له زميل فاعتل فظلل على رأسه اله ان يستظل قال نعم لقصوره عن ذلك من وجوه بل عن الشيخ احتمال عود الضمير في قوله الى المريض واولى
من ذلك احتمال ارادة الاستظلال بما يحدث من ظلال العليل الذي قد عرفت جوازه باعتبار كونه على الراس ثم ان الظاهر عدم صدق الاستظلال بالخشب
النابتة في المحمل والعمارية ونحوهما بعد رفع الظلال ويؤيده التوقيع المروي عن الاحتجاج في جواب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه
وعلى آبائه افضل التحية والسلام يسأله عن المحرم يرفع الظلال هل يرفع خشب العمارية او الكنيسة ويرفع الجناحين ام لا فكتب عليه السلام في الجواب لا شيء عليه في ترك رفع
الخشب ولا ينافي ذلك ما تقدم في خبر الصيقل من ان ابا جعفر عليه السلام كان يأمر بقلع القبة والحاجبين بعد حمله على الندب والله العالم ويحرم على المحرم اخراج الدم
في الجملة الا عند الضرورة كما في المقنعة وجمل العلم والعمل والغنية والوسيلة والاستبصار والاقتصاد وفي الغنية [illegible] والتهذيب والجامع على ما حكي عن بعضها لخبر
الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف التلف ولا يستطيع الصلاة وقال اذا اذاه الدم فلا بأس به ويحتجم [illegible] وحسن الحلبي سأله عليه السلام
عن المحرم يحتجم فقال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وخبر زرارة سأله ايضا عن المحرم يحتجم قال نعم اذا خشي الدم وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا يحتجم
المحرم الا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلاة الى غير ذلك من النصوص وقيل والقائل الشيخ في محكي ف يكره الاحتجام وتبعه المصنف في فع وعن المصباح ومختصره
كراهية الفصد ولعله للجمع بين ما سمعت وبين صحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال لا احبه المؤيد بمرسل الفقيه احتجم الحسن عليه السلام وهو محرم وهو
لا يتم من جهة لولا الشهرة المزبورة التي ترجح الجمع بين النصوص بالتقييد بالضرورة على ان الاخيرين غير جامعين لشرائط الحجية بل قيل الاظهر في قوله لا
احبه في الكراهة نحو لا ينبغي وكذا الكلام في حك الجسد ما لم يدمه وصحيح معاوية بن عمار سأله عن المحرم كيف يحك رأسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وكذا
الكلام في السواك المفضي الى الادماء الذي عن القاضي الاقتصار عليه وعلى الحك كما عن ير وطو والجامع ذكرهما مع الاحتجام خاصة وعن المقنعة والاقتصاد وعن جمل العلم
والعمل ذكر الاحتجام والاقتصار على حك الجسد حتى يدمى وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم هل يصلح له ان يستاك قال لا بأس ولا يدمي وكذا في خبر علي بن
جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن المحرم هل يصلح له ان يستاك قال لا بأس ولا ينبغي ان يدمي بناء على اشعاره بالكراهة مضافا الى صحيح معاوية بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام
المحرم يستاك قال نعم قلت فان أدمى يستاك قال نعم هو من السنة بل وصحيحه الآخر سأله عن المحرم يعصر الدمل ويربط عليها الخرقة فقال لا بأس به وموثق عمار عنه ايضا سأله
عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه قال يحكه وان سال منه الدم فلا بأس ولعله لذا مضافا الى الاصل كانت الكراهة فيهما اظهر عند المصنف كما عن الحلي والعقود لكن فيه
ان موثق الجرب ظاهر في الضرورة بناء على ان المراد من الاذية فيه فيبقى ما دل على حرمة الحك مع الادماء بلا معارض وصحيح السواك منزل على الظاهر لا دلالة على انه
من السنة مطلقا حتى في الصورة المفروضة ولا قائل بها فالاجماع على الكراهة فينبغي طرحه او حمله على صورة عدم العلم بالادماء وح يبقى ما دل على المنع بلا معارض نعم قد يقال
ان مقتضى الاصل جواز اخراج الدم بغير ما عرفت كعصر الدمل وقلع الضرس وغير ذلك مما لا يدخل في النصوص المزبورة مضافا الى خبر الصيقل انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن
المحرم يؤذيه ضرسه ايقلعه قال نعم لا بأس به وان كان يمكن حمله على الضرورة الا انه يكفي في الجواز الاصل بعد عدم ما يدل على حرمة مطلق الادماء الا ما ستعرفه ولكن
مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط وعلى كل حال فلا اشكال في الجواز مع الضرورة بل الاجماع بقسميه عليه بل وعلى عدم الفدية معها مضافا الى الاصل والنصوص السابقة
بل الظاهر عدم الفدية مع الاختيار على الحرمة للاصل بعد خلو النصوص المذكورة في مقام البيان لكن في س وفدية اخراج الدم شاة ذكره بعض اصحاب المناسك
قال الحلبي في حك الجسم حتى يدمى طعام مسكين قلت لا ريب في انه احوط وان لم يحضرني دليله بالخصوص نعم في المرسل ان مسلمة وقعت في الموسم ولم يكن عنده [illegible]
فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب عليه السلام يهريق دما واليه اشار في س قال الثالث والعشرون قلع الضرس وفيه دم والرواية مقطوعة وقال ابن الجنيد وابن بابويه لا بأس مع
الحاجة ولم يوجبا شيئا وظاهره التردد في الفدية لا في الحرمة لكن قد عرفت الحال فيه ولعله بناء على حرمة مطلق اخراج الدم قال فيها العشرون الحجامة الا مع الحاجة
في الاظهر لرواية الحسن الصيقل وقال في ط لا يجوز للمحرم ان يحتجم ويفتصد وقال في ف وتبعه ابن حمزة يكره وهو في صحيح حريز وفي حكم الحجامة الفصد واخراج الدم
ولو بالسواك او حك الراس وتبعه عليه في ك وغيرها ولكن قد عرفت عدم دليل على العموم اللهم الا ان يكون قد فهم من ذلك المثال لمطلق الادماء خصوصا بعد
ملاحظة ما في الصحيح السابق المشتمل على النهي في علاج دبر الجمل والقاء الدواب عنه ولكن لا يدميه ولا ريب في انه احوط وان كان اثبات الحرمة بمثل ذلك كما ترى
سيما بعد ما عرفت من اختلاف كلام الاصحاب بالنسبة الى الاقتصار على بعض دون بعض على وجه يعلم منه عدم ارادة مطلق اخراج الدم والا كان ينبغي التعبير به بل قد
سمعت عبارة المص بل ولاثم اختيار الكراهة في الاخيرين على احد الوجهين في عبارته والله العالم وكذا يحرم عليه قص الاظفار بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع
بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض كنسبته الى علماء الامصار وهو الحجة بعد قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله
متعمدا فعليه دم وموثق عمار سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل نسي ان يقلم اظفاره عند احرامه قال يدعها قلت فان رجلا من اصحابنا افتاه بان يقلم اظفاره ويعيد
احرامه ففعل قال عليه دم يهريقه وموثقه الآخر عنه ايضا سألته عن رجل احرم فنسي ان يقلم اظفاره قال فقال يدعها قال قلت طوال قال وان كانت قلت فان
رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم ومنه يستفاد عدم قدح طولها في الوضوء كما يحكى عن بعض افاضل العصر بناء على انه حاجب
لما يجب غسله من السطح المعتاد وعلى كل حال فهو دال على المطلوب مضافا الى غيره من النصوص المستفاد من القلم فيها الاعم من القص المعبر به في الفتاوى بناء على ارادة
خصوص القطع بالمقص اي المقراض فيكون المدار على مطلق الازالة ولو انكسر ظفره وتأذى ببقائه اذية يسقط معها التكليف بل يكفي تحقق مسماها قلة ازالة
بل عن هى وكره نفي الخلاف فيه مضافا الى صحيح معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن المحرم تطول اظفاره او ينكسر بعضها قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان
كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام الا ان قوله ان استطاع ظاهر في بلوغ الى حد الضرورة لكن قد يقال ان المراد بالاستطاعة الاذية بقرينة
قوله الخ نعم قد يقال ان المنساق من الاذية فيه وفي معقد نفي الخلاف الوصول الى حد الضرورة التي يسقط معها التكليف خصوصا بعد عدم معروفية غيرها في ساير

٢ المقامات وموافقته للاحتياط بل منه يستفاد ايضا عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به غير واحد كما انه لا اشكال في جواز قصه لو احتاج الى مداواة قرحة مثلا
ولا يمكن الا بقصه قطعا نعم فرق بعض بين ذلك وبين الضرر منه نفسه فاوجب الفدية في الاول دون الثاني ويأتي البحث فيه ان شاء الله في محله ويحرم على المحرم وغيره
قطع الشجر والحشيش من الحرم الذي هو بريد في بريد كما سمعته في الصحيح بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى نسبته الى علماء الامصار وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة
كصحيح حريز وحسنه عن ابي عبد الله عليه السلام كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبته انت او غرسته وصحيح معاوية سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن شجرة اصلها في الحرم
وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرم اصلها لمكان فرعها وكل شيء ينبت في الحرم فلا تقلعه على نحو ومنه يعلم حكم
النابت في غير الحرم اذا كان فرعه فيه كما صرح بعضهم به وان لم يعد انه من نبات الحرم وخبر سليمان بن خالد سأله ايضا عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال
عليه ثمنه يتصدق به ولا ينزع من شجر مكة شيئا الا النخل وشجر الفواكه ونحوه موثقه ومرسل عبد الكريم وحسن حريز عنه ايضا قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله مكة يوم
افتتحها فتح باب الكعبة فامر بصور في الكعبة فطمست ثم اخذ بعضادتي الباب فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ماذا
تقولون وماذا تظنون قالوا نظن خيرا ونقول خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت قال فاني اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين
الا ان الله تعالى قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرام الله الى يوم القيمة لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا تحل لقطتها الا لمنشد
فقال العباس يا رسول الله صلى الله عليه وآله الا الاذخر فانه للقبر والبيوت وفي اخرى فانه للقبر ولسقوف بيوتنا وفي ثالث لضاغتنا وقبورنا وفي رابع فانه لقينهم وبيوتهم
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا الاذخر وفي الدعائم روينا عن جعفر بن محمد عن ابائه عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان ينفر صيد مكة وان يقطع شجرها وان يختلى خلاها
ورخص في الاذخر وعصى الراعي وفيها عنه ايضا من اصبتموه اختلى الخلا او عضد الشجر او نفر الصيد يعني في الحرم فقد حل لكم سلبه واوجعوا ظهره بما استحل في الحرم
وصحيح زرارة موثقه عن ابي جعفر عليه السلام حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة
ما بين لابتيها صيدها وحرم حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها ويعضد شجرها الا عودي الناضح قال الجوهري الخلا مقصور الحشيش اليابس تقول خليت
الخلا واختليته اي جززته وقطعته ولكن في القاموس الخلا مقصور الرطب من النبات او يبيسه ما دام رطبا واختلاه قطعه وعن مجمع البحرين اي لا يجز نبتها الرقيق
ما دام رطبا واذا يبس فهو حشيش وصحيح جميل او المرسل اليه قال رآني علي بن الحسين عليهما السلام وانا اقلع الحشيش من حول الفساطيط فقال يا بني ان هذا
لا يقلع وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قلت له المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم فقال نعم قلت فمن الحرم قال لا الى غير ذلك من النصوص التي سمع عليك بعضها
ايضا الظاهرة فيما ذكرناه من عدم الفرق بين المحرم والمحل في ذلك نعم لا اشكال ولا خلاف في جواز قطعهما لذلك من الحل بل في عدم الفرق بين القلع والقطع والنزع
وغيرهما مما اشتملت عليه النصوص التي لا تعارض فيها بالنسبة الى ذلك بل وفي عدم الفرق بين الورق والاغصان والثمر وغير ذلك بل وفي عدم الفرق بين الرطب
واليابس عدا خبري الخلا بناء على انه الرطب على تقديره فهو غير معارض لغيره لكن عن كرة وير وهي وس ولك وغيرها جواز قطع اليابس بل في الاخير منها وغيره وان كان
متصلا بالاخضر لانه كقطع اعضاء الميتة من الصيد وهو لا يوافق اصولنا وعلى الاول منها الا انه يجب ان قلعه فعليه الضمان لانه لو لم يقلع لنبت ثانيا ذكره بعض الشافعية
ولا بأس به وظاهره الفرق بين القلع والقطع لكن عن هي لا بأس بقلع اليابس من الشجر والحشيش لانه ميت فلم يبق له حرمة وهو مناف لما سمعته منه في كرة الا ان يحمل
على يابس لا ينبت وعلى كل حال لا يخفى عليك ما فيه بعد ما سمعته من النصوص التي منها صحيح حريز وحسنه المشتملين على كل شيء ينبت في الحرم نعم ما عنهما وفي غيرهما من
جواز اخذ الكماة والفقع من الحرم للمحرم وغيره في محكي التحرير والمنتهى لا وجه للاول للاصل بعد عدم تناول النصوص المزبورة له ويسر الحرج بهم مكة بتحريم قطع ما انبت فيها مما سمعته من
النصوص بخلاف الكماة التي تخلق في الارض ولا يكون له ساق فينبت في صحيح حريز وكذا يجوز الانتفاع بالغصن المكسور والورق الساقط بغير فعل ادمي له ايضا
بعد ظهور النصوص في كون المحرم القطع بل عن كرة القطع بذلك بل عنها وعن هي الاجماع عليه بل الظاهر ذلك حتى اذا كان بفعل ادمي وان كان هو الجاني للاصل المزبور
بعد حرمة القياس على الصيد المذبوح في الحرم مع وضوح الفرق بوجود النص في الصيد وافتقار حله الى اهلية الذابح [illegible] نعم قد يقال بتناول التحريم
في صحيح حريز السابق وحسنه لمثل الاستعمال المزبور لكن الذي يظهر ولو بقرينة الفتاوى وغيرهما من النصوص ارادة تحريم القطع والقلع للنبات والشجر والثمر
الا ان ينبت في ملكه فانه يجوز له قطعه بل قلعه كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا محققا لو كان في داره او في منزله شجرة لخبر حماد بن عثمان او قويه عن ابي عبد
الله عليه السلام في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله وهو له فليقلعها وصحيح الاخر عنه
ايضا سألته عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبني الدار او يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرأت
عليه فله قلعها وخبر اسحق او حسنه قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها قال اقطع ما كان داخلا عليك ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك
بعد ان روى صحيح حريز الذي ذكرناه في اول المسألة قال متصلا بقوله الا ما انبته او غرسته وكل ما دخل على الانسان فلا بأس ان يقلعه فان بنى في موضع يكون فيه
نبت لا يجوز له قلعه فيحتمل ان يكون ذلك من تتمة الصحيح والا كانت فتوى منه يستظهر له من الخبرين الاولين الذين هما وان كانا مشتملين على خصوص الشجر الا انه
لا قائل بالفرق بينه وبين غيره بل لعل ظاهر النصوص كون المدار على النبات سابقا ولاحقا ولعله لذا ذكر الحشيش في محكي الجمل والعقود قال ولا تقلع شجرا
نبت في الحرم الا شجر الفواكه والاذخر ولا حشيشا اذا لم ينبت في ملك الانسان كما ان الظاهر عدم الفرق بين المنزل وغيره خصوصا بعد قوله في الصحيح مضربه
بل في الاخير قطع ما كان داخلا عليك وان ذكر فيه المنزل بعد ذلك فما في الرياض بعد منع عدم القول بالفصل قال فاذا الاجود الاقتصار على مورد الخبرين
ان عملنا بهما بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة والا يشكل هذا الاستثناء لا يخلو من نظر خصوصا بعد صحة الخبر الاول وكذا ما عن يب وير وهي من الاقتصار
على المنزل بل عن الاول منها الاختصاص بالدار [illegible] وغيره وهي المنزل بل عن ير والمهذب وير والجامع والتلخيص والنزهة الاقتصار عليها ان اراد ولعل
الجواز في غيرها بل قد يقال بعدم اعتبار الملك الذي ذكره المصنف [illegible] بل ظاهر النصوص المزبورة جواز قطع ما انبته الله في ذلك كما عن ط وكرة

كتاب الحج

النص عليه فضلا عما انبته هو فاعن الغنية والاصباح من الاقتصار على ما غرسه الانسان في ملكه في غير محله ان اراد عدم جواز غيره خصوصا بعد ما سمعته من صحيح
زرارة الظاهر في جواز قطع ما انبته وغرسه وان لم يكن في ملكه كما عن بعض وطوشرح والنزهة وهي وكذا ما عن ابني زهرة والبراج والكيدري من التقييد بملكه في
غير محله بل الظاهر عدم الفرق بين ان يكون من الجنس الذي من شأنه ان ينبته الادميون كشجر الفواكه بل لا يبعد اندراج ما يخرج من النواة الذي يرمي الشيء
وعليه وان لم يكن بذر منه لصدق انه انبته بل لو غصب بذرا او شجرا وغرسه في الحرم كان له قلعه من هذه الحيثية وبذلك ظهر لك ان عبارات المصنف فاشتابهها
لا تفي بما ذكرناه حتى لو جعل ملكه فيها مصدرا على معنى كون النبات في ملكه بما ثبت فانه وان عم الامرين فانبت في ارض مملوكة له وما انبت في ارض مباح اذ هما مملوكا
له لكنه لا يشمل المغصوب ونحوه فالتعبير بما في الخبر كما سمعته من الفتاوى السابقة اولى ثم ان الظاهر عدم الفرق بين قلعه بنفسه لما انبته او غرسه وبين غيره لاطلاق
الدليل المراد منه عدم الحرمة كلما باعتبار عدم كونه من نبات الحرم والله العالم وكذا يجوز قطع شجر الفواكه من الحرم بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع
الاصحاب كما عن ظاهر التذكرة الاتفاق عليه بل عن ف الاجماع على نفي الضمان عما جرت العادة بغرسه للآدمي له بنت بغرسه اولا كل ذلك مضافا الى ما تقدم من خبر سليمان
بن خالد عن سهل عبد الكريم المنجبر بذلك وكذا يجوز قطع الاذخر والنخل بلا خلاف فيه بل كما اعترف به غير واحد بل عن المنتهى والتذكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما سمعته
من النص على الاذخر والنخل مضافا الى قول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة رخص رسول الله صلى الله عليه وآله في قطع عودي المحالة وهي البكرة التي يستقى بها من شجر الحرم والاذخر والى
هذا اشار المصنف بقوله وعودي المحالة على رواية بل في نيب وعن الجامع الفتوى بها بل به غير واحد من المتأخرين لكن فيها ما سمعت في المسالك ولا جابر لها على جهة
يعتد بها او يخص به ما سمعت بل عن الحلبي اطلاق جواز قطع شجر الحرم واختاره خلاه من غير استثناء وان كان فيه ما عرفت ثم على تقدير الجواز ينبغي الاقتصار
على خصوص البكرة العظيمة المسماة بالمحالة اقتصارا على خصوص المنصوص وما في صحيح زرارة السابق من عودي الناضح انما هو في باب حرم المدينة مع
احتمال كونه المحالة ايضا وعلى كل حال يمكن الاستدلال به على المسألة بناء على عدم القول بالفصل بين حرم المدينة ومكة بالنسبة الى ذلك وستعرف الحال
فيه ان شاء الله وعلى كل حال فلا ريب في ان الاحوط الاجتناب عما عدى الى اعي فلم اجد في نص ولا فتوى الا في خبر الدعائم الذي سمعته سابقا نعم لا بأس ان يترك الحرم
فضلا عن غير ابله ترعى في الحشيش مثلا وان حرم عليه قطعه للاصل بعد عدم تناول النصوص لذلك والسيرة القطعية التي هي فوق الاجماع وصحيح حريز
عن ابي عبد الله عليه السلام يخلي عن البعير يأكل في الحرم ما شاء بل في ك لو قيل بجواز رعي الحشيش للابل لم يكن بعيدا للاصل وصحيح جميل ومحمد بن حمران قالا سألنا ابا عبد الله
عليه السلام عن النبت الذي في ارض الحرم اماشي يأكله الابل فليس به بأس ان تنزعه ولكن فيه انهما منافيان لما سمعت من اطلاق النص والفتوى ومعقد الاجماع ولعله لذا قال
في نيب قوله فليس به الخ يعني بل فانه يخلي عنها ترعى كيف شاء نستشهد اليه بما في الصحيح الاول فلا وجه لا يراده عليه في ك بانه لا تنافي بين الروايتين لتقتضي المصير
الى ما ذكره اذ الداعي له اعراض الاصحاب عنهما فالاولى لهما خير من طرحهما نعم على الاشكال في لا اختصاص الرعي لان البعير بما جذب النبت من اصله فاما ما حصده
الانسان منه وبقي اصله في الارض فلا بأس وكأنه اجتهاد في مقابلة ما عرفت هذا ولا فرق في الشجر بين المؤذي منه كالشوك وشبهه وغيره كما عن الفاضل التصريح
به لاطلاق المربور وخلافا للمحكي عن الشافعي من الجواز قياسا على الحيوان المؤذي والله العالم وكذا يحرم تغسيل المحرم لو مات وتحنيطه بالكافور بلا خلاف اجده
فيه للمعتبرة المستفيضة التي منها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن المحرم لو مات وتحنيطه بالكافور بلا خلاف فيه للمعتبرة المستفيضة التي منها صحيح محمد بن مسلم عن الى
جعفر عليه السلام عن المحرم اذا مات كيف يصنع به قال يغطى على وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال الا انه لا يقربه طيبا بل مقتضاه كغيره حرمة الطيب عليه مطلقا كافورا وغيره في الغسل
والحنوط وغيرهما كما هو معقد اجماع كره والظاهر انه غسل تام بالنسبة اليه فلا يجب بمسه بعد غسله على الماس وان احتمل بل قيل به والله العالم ويحرم عليه ايضا لبس السلاح
لغير ضرورة على المشهور كما في كشف اللثام وغيره لصحيح ابن سنان سألت ابا عبد الله صلى الله عليه يحمل المحرم السلاح فقال اذا خاف عدوا او سرقا فليلبس السلاح وصحيحه الآخر عنه
ايضا المحرم اذا خاف لبس السلاح وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا بأس ان يحرم الرجل وعليه السلاح اذا خاف العدو بل في صحيح الحلبي عنه ايضا المحرم اذا خاف فلبس السلاح
فلا كفارة عليه وظاهره ثبوتها عليه اذا لبس مع عدم الخوف الا انه لم نجد به قائلا كما اعترف به غير واحد اللهم الا ان يحمل على ما يغطي الراس كالمغفر او يحيط بالبدن كالدرع
ولكن حرمتهما لا لكونهما من السلاح الذي قد يشك في شموله لهما وان كانت هي مع الترس من الة الحرب نعم هو شامل لمثل السهم الدبوس ونحوه بل قد يتوقف في شموله لمثل بعض
الالات التي تتخذ للحرب وان لم يكن منه منصل ولا حديدة كالعصا ذات الراس وغيرها كما عساه يومي اليه ما ذكروه في المحارب للذي هو من شهر السلاح للاخافة نعم لا يبعد مثله
ومثل حمل الرمح والة البندق ونحوها البساعر ومن ذلك يعلم كون المراد من اللبس هنا ما يشمل نحو ذلك مما هو داخل في الحكم قطعا بما يشير اليه الجواب عن الحمل في
السؤال بالليس المشعر باتحاد كون المراد كون الرجل مسلحا وعلى كل حال فقد قيل ولكن لم نعرف القائل قيل المص انه يكره نعم هو خيرة الفاضل في المحكي عن جملة من كتبه والمص
بقوله والكراهة اظهر وتبعهما غيرهما للاصل المقطوع بما عرفت وضعف المفهوم الذي هو شرط متفق على حجيته ودعوى انه كذلك لكن اذا لم يظهر للتعليق ثمرة سوى
نفي الحكم عما عدا محل الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند عدم الخوف كما ترى لا تنشأ الا عن جواز اصالة عدم اتباع
الظهور ويحتمل هذا الاحتمال خصوصا بعد فهم المشهور فالاصح الحرمة بل عن الحلبيين تحريم اشهاره ايضا وان لم يكن معه لبس ولا حمل بقصد وبعده انه مشتمل بل كان معلقا على
دابته ونحوها بل عن النهي منها خصوصا بعد فهم المشهور فالاصح الحرمة عن الحلبيين تحريم اشهارها ايضا وان لم يكن معه لبس ولا حمل بقصد فيه مشتمل بل كان معلقا
على دابته ونحوها بل النهي منهما ولعله لانه كاللابس له ولقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاربعمائة المروي عن الخصال لا تخرجوا بالسيوف الى الحرم الا ان الاولى القول بالصحة
في خبر حريز وصحيحه لا ينبغي ان يدخل الحرم بسلاح الا ان يدخله في جوالق او يغيبه وفي خبر ابي بصير لا بأس ان يخرج بالسلاح من بلده ولكن اذا دخل مكة لم يظهره ولا
في انه احوط وان كان لا اقوى عدم الحرمة كما عساه يشعر به قول لا ينبغي الذي يكون قرينة على المراد في الخبر الثاني خصوصا بعد ندرة القول بذلك لندرة القول
بحرمة الحمل على وجه لا يعد به متسلحا والخبر المزبور مع ظهوره في الحرم ولم نعرف قائلا به بل السيرة القطعية على خلافه محمول على ضرب من الكراهة والله العالم
كله في المحرمات واما المكروهات فعشرة عند المص الاحرام في الثياب المصبوغة بالسواد لموثق الحسين بن المختار قلت لابي عبد الله عليه السلام يحرم الرجل في الثوب الاسود

واما استثناء

ويحرم تغسيل المحرم بالكافور

ومن المكروهات الاحرام في الثياب السود

دون الحرام

قال لا احرام في الثوب الاسود ولا تكفن به الميت الخ في افادة الكراهة ولو بقرينة التكفين المجمع على جوازه به فهو في نفسه شيخ غيرصالح لاثبات الحرمة فضلا عن معارضة ما دل على جواز الصلاة في الثياب السود المؤيد بظاهر النصوص بالنهي عن لبس السواد كقول امير المؤمنين عم لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وقول الصادق عم يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء المحمول على الكراهة اجماعا فان كان لا دلالة في ذلك على كراهة الاحرام بخصوصه فلا عن مكروه فلا يجوز الاحرام وشبهه بينه وضعف الضعف المحمول على الكراهة كما عن ابن ادريس حمله على ذلك والله العالم او بالعصفر وهو شيء معروف فيما يفيد الشهرة ولو زعفرانا او ورسا بعد غسله وقال فيهما الخبر ابان بن تغلب سأل ابا عبد الله عم اخي وانا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا في العصفر ثم يغسل البسه وانا محرم فقال نعم ليس العصفر من الطيب ولكن اكره ان تلبس ما يشهرك به الناس ونحوه خبر عبد الله بن هلال او صحيحه عندهم ولكنهما لا يدلان على مطلق الصبغ بل ربما على عدم الشهرة الا بالمشبع منه ولعله لذا الكراهة به في محكي المهذب بل في الاقتصاد لا باس بالمعصفر من الثياب ويكره اذا كان مشبعا وعليه على اثنا ولا ينافي ذلك ما سمعته من صحيح علي بن جعفر المحمول على الجواز الذي لا ينافي الكراهة بما يفيد شهرة المؤيد بما في خبر عامر بن جذاعة سأل ابا عبد الله عم عن مصبغات الثياب يلبسها المحرم قال لا باس به الا المفدمة المشهورة وحسن الحلبي عنه ايضا لا تلبس المحرم الحلي ولا الثياب المصبغة الا ثوبا لا يردع وفيما حضرني من نسخ الوسائل الاصبغا لا يردع وفي القاموس الردع الزعفران ولطخ منه او من الدم واثر الطيب في الجسد وثوب مردوع مزعفر وردع ومردع لمعظم منه اثر طيب وصحيح الحسين بن ابي العلا سأله ايضا عن الثوب يصيبه الزعفران ثم يغسل فلا يذهب الجرم منه قال لا باس به اذا ذهب ريحه لو كان مصبوغا كله اذا ضرب الى البياض وغسل فلا باس وعن ابي حنيفة تحريم الاحرام بالمعصفر طيبا ولعل في الخبر المزبور تعريضا للرد عليه وفي صحيح علي بن جعفر سأل اخاه يلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال اذا لم يكن فيه طيب فلا باس ويمكن ان يكون المراد من قوله في الخبر الاول ما يشهرك الخ اي المعرفة بانه من الشيعة المخالفين لابي حنيفة وعن ابن حمزة كراهة الاحرام بالثياب المفدمة والمصبوغة بطيب غير محرم عليه غير الزعفران والورس والمسك والعنبر والعود والكافور والادهان الطيبة ولم نقف على ما يشهد له كما ان خبر خالد بن ابي العلاء قال رايت ابا جعفر عم وعليه برداء اخضر وهو محرم وخبر ابي بصير عن ابي جعفر عم قال سمعته وهو يقول كان علي عم محرما ومعه بعض صبيانه وعليه ثوبان مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب فقال يا ابا الحسن ما هذان الثوبان فقال له علي عم ما نريد احدا يعلمنا بالسنة انما هما ثوبان صبغا بالمشق يعني الطين اي المغرة وثوب ممشق مصبوغ به يدلان على عدم الكراهة في نحو ذلك مع ان الممشق ربما يكون مفدما بل قد سمعت ما في خبر الحلبي من نهي لبس المحرم كل المصبوغات الا صبغا لا يردع ومقتضاه عدمها في الصبغ غير المردع وح فلا دليل على كراهة مطلق الصبغ بل مقتضى الادلة خلافه وكيف كان فقول المص وتتأكد الكراهة في السواد لم نقف على ما يدل عليه اذ لم يحضرنا الا ما سمعته من الخبر المزبور الدال على اصل الكراهة الزائدة على اصل اللبس والله العالم كما ان ما في شيء من الكراهة في مطلق المصبوغ وتتأكد في الاسود كما عرفت ان الحكم مما يتسامح به نعم في خبر الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال تجرد المحرم في ثوبين ابيضين فان لم يجد فلا باس بالصبغ ما لم يكن بزعفران وورس او طيب كما المحرم لا تلبس مثل هذا من الصبغ فانه يفيد الباس مع وجود الابيضين ولا اقل من الكراهة بل لا قائل باشتراطها بعدم وجود الابيض والله العالم وكذا يكره النوم عليها اي الثياب المزبورة نحو ما عن ابن حمزة من كراهة النوم عليها الكل الاحرام فيه وعن يحيى وط وئب والجامع وكره ايضا النوم على الفراش المصبوغ وغيره ولكن لم نظفر الا بخبر ابي بصير عن ابي جعفر عم يكره للمحرم ان ينام على الفراش الاصفر والمرفقة الصفراء اي المخدة ونحوه خبر المعلى بن خنيس عن الصادق عم يكره للمحرم ان ينام على الفراش الاصفر والمرفقة الصفراء ايضا ... يحتمل خبر المعلى بن خنيس ... وعن المقنع الاقتصار عليه وفي ك استفادة السواد بالاولوية وفيه تجب على انه لا يتم في المقدم الذي هو شديد الحمرة المنتقدم كراهة الاحرام فيه اللهم الا ان يكون ذلك من التنزه الذي لا ينافي استحباب المحرم الاشعث الاغبر ويكره ايضا الاحرام في الثياب الوسخة وان كانت طاهرة كصحيح ابن مسلم سأل احدهما عليهما السلام عن الرجل يحرم في ثوب وسخ قال لا ولا اقول انه حرام ولكن تطهيره احب الي وطهوره غسله ... عرض له الوسخ في الاثناء غسله كما يحل الصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام ايضا لا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء فيغسله وظاهره المنع عن ذلك كما عن ظاهر الاولى الكراهة كما صرح بها غير واحد ولبس الثياب المعلمة لقول الصادق عم في صحيح معوية لا باس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا قدر على غيره ولعل خبر الكراهة فيه يظهر مما سمعته من صحيح ابن مسلم الذي اجاب فيه او لا ثم ذكر بعد ذلك ان تطهيره احب فيه منه الكراهة في كل شيء يكون غيره احب الا ان المراد منه ما يراد من افعل التفضيل المقتضي لكونه محبوبا ايضا بل لعل العرف ايضا يساعد على ذلك ولا ينافيه صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عن الرجل يحرم في ثوب له علم فقال لا باس به المقتضى للجواز نعم في صحيح ليس المرادي سأله ايضا عن الثوب المعلم هل يحرم فيه قال نعم انما يكره الحرم دال على الكراهة عنده ويمكن ارادة شدة نهادعن تقييد المعلم بالابريسم وفي كشف اللثام يمكن ان يكون للتنبيه بالاعلى على الادنى لامكان توهم حرمة المعلم به وفيه انه يقتضي عدم حرمة غيره من المعلم لا كراهة ... والمراد بالمعلم باثنا للمجهول المشتملة على لون يخالف لونها حال عملها كالثوب المحوك من لونين او بعده بالطرز والصبغ والله العالم واستعمال الرجل الحناء للزينة عند الاكثر كما في كشف اللثام وك وغيرهما لصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عم سألته عن الحناء للزينة عند الاكثر فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وهو طيب وما به باس ولكن مقتضاه الجواز الذي هو مقتضى الاصل في مقابل القول بالحرمة المحكية عن المقنعة والاقتصاد وخيرة الفاضل في المفهوم تعليل المنع عن الكحل بالسواد والنظر في المرآة بانه زينة بل مقتضى الحرمة وان لم تقصد البأس هنا بل وبالملازم في الزينة لما سمعته من عدم توقف صدقها على القصد ولعله لذا كان اخيرته في المخ الا ان فيه ان مفهوم التعليل يخرج عنه باطلاق المس الذي هو اخص منه او راجح بناء على العموم من وجه ولو بالشهرة المزبورة ولغلبة الزينة فيها وعدم العمل بعموم المفهوم في الخاتم والحلي وغيرهما مما يحصل به الزينة ان لم يقصد ها نعم لم يحضرني نص بالخصوص بالكراهة الا خبر الكناني سأل الصادق عم عن امرأة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل بناء على مساواة الرجل والمرأة وما قبل الاحرام لما بعده واولوية الزينة المقصودة من خوف الشقاق المنزل على عدم وصوله الى حد الضرورة والا لم يكن مكروها وح يكون ظاهر الكراهة لذلك باعتبار كونه زينة وان لم تكن مقصودة وهو خلاف ما صرح به غير واحد من كون المدار على القصد

كتاب الحج

بل هو ظاهر تقييد المتن ومحكي تذكرة بل لم يحد فا ثلا صريحًا بالكراهة على الوجه المزبور نعم ربما كان ظاهر ما طلاق عبد ومحكي نهاية ومنعه والجامع كراهة استعماله الحنا قبل الاحرام على وجه يبقى اثره بعده الا انه غير شامل لما في الصلوة ولعل اولى التعميم لما عرفت مضافا الى الحمرة يمكن ارادة الكراهة بما سمعت من دليلها بالنسبة الى ذلك بمعونة فتوى المشهور مع التسامح وبذلك كله يظهر لك الحال فيما ذكره المصنف بقوله وكذا للمرأة ولو قبل الاحرام اذا قاربته لكن في المدارك حكى عن جماعة في ذلك عدم الفرق بين الواقع بعد نية الاحرام وبين السابق عليه اذا كان يبقى بعده والتصريح في صحيح الحنا قبل الاحرام وبين السابق عليه اذا كان يبقى بعده وانه صرح في صحيح الحنا قبل الاحرام اذا بقى اثره اليه قال والرواية قاصرة عن افادة ذلك ويستفاد منها ان محل الكراهة استعماله عند ارادة الاحرام وعلى هذا فلا يكون استعماله قبل ذلك محرما ولا مكروها وفيه ان دليل على الحرمة فما سمعته من تعليل التزيين التي لا فرق في الاحرام معها او فعل الاحرام بعدها كالطيب والمخيط ونحوهما وان كان فيه ما عرفت كما ان ما عن الشيخ والحلي ويحيى بن سعيد والفاضل في بعض كتبه من اختصاص الكراهة بالمرأة لاختصاص النص بها وغلبة استعمالها وقوة تهيج الشهوة غير واضح بعد قاعدة الاشتراك فالاقوى عدم الفرق بينهما فيها وعدم الفرق بين ما بعد الاحرام وما قبله مع بقاء الاثر الذي يكون زينة بعده قصدا ولم يقصد والله العالم والنقاب للمرأة على تردد من صحيح العيص عن الصادق عليه السلام المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب بل وعيل وخبر يحيى بن ابي العلاء عنه عليه السلام انه كره للمحرمة البرقع والقفازين بناء على ارادة ما من البرقع وان كان فيه منع واضح ومن النهي عنه في المعتبرة المستفيضة التي منها ما تقدم سابقا في حرمة تغطية جهها ومنه يعلم ما فاته لما وجب عليها من الكشف لغير المستثنى الذي سمعت الاجماع بقسميه بل المحكي منهما في كرة وهي عن العلماء كافة على حرمة تغطية وجهها وتخصيص للكلام بما عدا النقاب للحرمة المزبور بين المرتين الذي قد عرفت الحال في الثاني منهما مع احتمال ارادة الكراهة من الحرمة فيهما بل لعله الظاهر بل عن فتوى الاصحاب به منه التي اعترف به في كشف بعدم خلاف فيها وان كان قد ينافيه ما في ظاهر المحكي عن المقنع والجمل والعقود بل صريح الفاضل في عدة كتب بل لا وجه للتردد فيه من دون ترجيح ضرورة نصوص المخصص عن التخصيص من وجوه لا التردد فيه من ذلك وفي كشف اللثام كون المراد منه التردد على الوجه من غير ان يمسه بقرينة ما في المقنع من التصريح بكراهة النقاب ثم بعده بعدة اسطر لا يجوز للمرأة ان تنتقب لان احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه وفي كرة التردد المزبور مع نقل الاجماع فيها على حرمة تغطية وجهها بل في موضع اخر منها القطع بحرمة النقاب فيه مضافا الى عدم صدق النقاب على ذلك عرفا انه لا وجه للتردد في الكراهة في الفرض ان اريد بها ما في مقابل الحرمة لما عرفته من الاجماع بقسميه مع النصوص على جوازه وان اريد بالنسبة الى عدمها فلا دليل ايضا يقتضي الكراهة وعبارة المقنع يمكن حملها على ارادة الحرمة وانما اعادة لارادة بيان علته المنصوصة باللفظ الذي ذكره واما كرة فهي كثيرة الاشتمال على نحو ذلك فالتحقيق حرمته بلا تردد والله العالم وكذا يكره بلا خلاف اجده فيه دخول الحمام وخبر عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام سئلته عن المحرم يدخل الحمام المحمول عليها للاجماع على عدم الحرمة بقسميه ولصحيح معوية بن عمار عنه ايضا لا بأس ان يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك وكذا يكره للمحرم تدليك الجسد فيه اي الحمام وكذا في غيره لما سمعته من النهي المزبور ولصحيح يعقوب بن شعيب سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغتسل قال نعم يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه بعد الاجماع على الجواز اذا كان بحيث لا يدمي ولا يسقط شعرا وكذا يكره له تلبية من يناديه لانه في مقام التلبية لله تعالى شأنه الذي لا ينبغي ان يشرك غيره معه فيها ولقول الصادق عليه السلام في صحيح حماد ليس للمحرم ان يلبي من دعاه حتى يقضي احرامه قلت كيف يقول قال يقول يا سعد وفي المرسل اذا نودي وهو محرم فلا يقول لبيك ولكن يقول يا سعد وفي اخر عن ابي جعفر عليه السلام لا بأس ان يلبي المحرم المنجبر بما عرفت فالمتجه حمله على التنزيه وظاهر الضعفاء غير مراد والله العالم وكذا يكره استعمال الرياحين شمها كما في قع وعد وعن الاسكافي وبتير وكذا عن الحلي وان كان لم يتحقق لانه تزيين ولذة لا يناسب المحرم الاشعث الاغبر ولقول الصادق عليه السلام في حسن معوية لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام ونحو منه حسنه مضافا الى الاحتياط والى النهي عن مسه في صحيح ابن سنان السابق مع امكان دعوى انه لا تعارض بين صحيحي معوية وحريز لعدم نفي الباس في الاول عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه وبين المانع تعارضا كليا فيكون صريحا في الجواز فيتقدم على النهي الظاهر في التحريم لتقدم النص على الظاهر وانما غايته نفي الباس عن انواع معدودة يمكن استثناؤها من اخبار المنع على تقدير تسليم صدقه عليها حقيقة ولا مانع من ذلك فلا موجب للجمع بالكراهة سوى تضمنه لفظ اشباهه وهو كما يحتمل المشابهة في اطلاق اسم الريحان عليه كذا يحتمل ما هو اخص مما يشبهه من نبت البراري بل في كشف اللثام الظاهر ان المراد به مطلق نبات الصحراء فيكون المراد من الرياحين ما ينبته الادميون من ذلك ويحتمل ان يراد به ما هو اخص من ذلك وعلى كل حال يكون استثناؤه لكونه كما قال في الخبر ان نبت الحرم يتعسر الاحتراز عنه ومعه لا يمكن صرف النهي عن ظاهره مضافا الى عدم امكانه في صحيح حريز وهو ان النهي عن مس الريحان في الصحيح الماضي انما هو بلفظ النهي عن الطيب بعينه وهو للتحريم قطعا فلا يمكن حمله بالاضافة الى الريحان على الكراهة للزوم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في الحقيقة والمجاز وهو خلاف التحقيق وصرفه الى المجاز الاعم يعني مطلق المرجوحية مجاز بعيد ولا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه خصوصا دعوى الالتزام على استثناء الامور المخصوصة التي يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافها وان اختار في ذلك وتبعه بعض من تأخر عنه بل وكذا ما سمعته من احتمال كون المراد بالمشابهة خصوص نبت البراري بل وكذا دعوى الاستعمال في عموم المجاز الغالب

الغالب الاستعمال في النصوص خصوصاً في المقام المتكرر فيه لفظ لابناء على انها غير عاطفة وبالجملة الاولى الكراهة شماً بل واستعمالا والمراد بالرياحين ما هو
المتعارف منها وعن الغنية اسم جامع للرياحين الطيبة الريح قال والريحان اطراف كل بقلة طيبة الريح اذا خرج عليه اوائل النور وعن ابن الاثير هو كل نبت طيب الريح
من انواع المشموم وعن كما في المطرزي عند الفقهاء الريحان ما لساقه رائحة طيبة كالورد والورد ما لورقه رائحة طيبة كالياسمين وفي القاموس نبت طيب
الرائحة او كل نبت كذلك او اطرافه او ورقه واصله ذو الرائحة وخص بكل ذي الرائحة الطيبة ثم بالنبت الطيب الرائحة بما عدا الفواكه والابازير ثم بما عداها وعدا نبات الصحراء من
الابازير الزعفران وهو المراد هنا ثم بالمعروف باسم وفي كره ان النبات الطيب ثلاثة اقسام الاول ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كنبات الصحراء من الشيح والقيصوم
والخزامي والاذخر والدارصيني والمصطكي والزنجبيل والسعد وحبق الماء بالحاء المفتوحة الغير المعجمة والباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة والقاف وهو الحندقوقي
وقيل الفودنج والفواكه كالتفاح والسفرجل والنارنج والاترج وهذا كله ليس بمحرم ولا تتعلق به كفارة اجماعاً وكذا ما انبته الادميون لغير قصد الطيب كالحناء والعصفر
الى ان قال الثاني ما ينبته الادميون للطيب ولا يتخذ منه الطيب كالريحان الفارسي والمرزنجوش والنرجس والبرم قال الشيخ فهذا لا تتعلق به الكفارة ويكره استعماله
وبه قال ابن عباس وعثمان بن عفان والحسن ومجاهد واسحق ومالك في احدى الروايتين وابو حنيفة لانه لا يتخذ للطيب فاشبه العصفر وقال الشافعي في الجديد يجب
به الفدية ويكون محرماً وبه قال جابر وابن عمر وابو ثور وفي القديم لا تتعلق به فدية لانه لا يبقى له رائحة اذا جف وعن احمد روايتان لانه لا يتخذ للطيب فاشبه الورد
الثالث ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر والظاهر ان هذا يحرم شمه ويجب فيه الفدية لانها تجب فيما يتخذ منه فكذا في اصله وقال
مالك وابو حنيفة لا يجب ونحو ذلك في المنتهى الا ان فيه القطع بعدم الفدية في الثاني ولم يتعرض فيه لحرمته او كراهته وكذا عن التذكرة لكنه استقرب فيه تحريم الثاني ايضاً
ونص على عدم الفدية في الريحان الفارسي ولا يخفى عليك ما في ذلك كله مما لا يرجع بل وفيما ذكره من جعله الثالث اذ لم يكن منه الا في الطيب لا في اسم
الريحان فالعمدة تحقيق ذلك وتحقيق الحكم فيه والله العالم وفي س كراهة هذه غسل الراس بالسدر والخطمي وخطبة النساء والمبالغة في السواك وفي ذلك الوجه
والراس في الطهارة والهذر من الكلام والاغتسال للتبرد بل عن الحلبي تحريمه والاحتباء في المسجد الحرام والمصارعة ولا باس به بل لا يستفاد من النصوص غير ذلك
بل قال الصادق ع في خبر حماد بن عثمان يكره الاحتباء للمحرم ويكره في المسجد الحرام بل في خبره الاخر عنه ع ايضاً يكره رواية الشعر للصائم والمحرم وفي الحرم وفي
يوم الجمعة وان يروى بالليل وان كان شعر حق بل خبر علي بن جعفر عن اخيه ع سالته عن المحرم يصارع هل يصلح قال لا يصلح مخافة ان يصيبه جرح او
يقع بعض شعره دال على كراهة كل ما يخاف منه ذلك او غيره مما لا ينبغي وقوعه في الاحرام والله العالم والموفق والمسدد والمؤيد **خاتمة** كل من دخل مكة وجب ان
يكون محرماً بلا خلاف بل يحكى الاجماع عليه وان دخل في السنة مرتين او ثلاثاً كما عن المقنع وفي خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا ابراهيم ع عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين
والثلاث كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبياً واذا خرج فليخرج محلاً وفي صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر ع هل يدخل الرجل
مكة بغير احرام قال لا الا مريضاً او من به بطن وفي صحيحه الاخر عنه ع ايضاً سألته هل يدخل الرجل الحرم بغير احرام قال لا الا ان يكون مريضاً او به بطن وصحيح عاصم بن حميد
قلت لابي عبد الله ع ايدخل احد الحرم الا محرماً قال لا الا مريض او مبطون وظاهره عدم جواز دخول الحرم الا محرماً فضلا عن دخول مكة كما عن كره والمجامع وفي الوافي
التصريح به ولكن قد عرفت سابقاً عدم وجوب الاحرام على من لم يرد النسك بل اذا دخل في خارج مكة بل في ك اجماع العلماء عليه فيمكن حملها على داخل الحرم لارادة
دخول مكة الذي لا اشكال في وجوب الاحرام عليه لما عرفت مضافاً الى حسن معاوية بن عمار قال قال رسول الله ص يوم فتح مكة ان الله حرم مكة يوم خلق السموات
والارض وهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار بناء على ان المراد من تحريمها عدم جواز الدخول اليها الا باحرام
وبه يتضح دلالة صحيح سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع على المطلوب قال ان قريشاً لما هدموا الكعبة وجدوا في قواعده حجراً فيه كتاب لم يحسنوا قراءته حتى دعوا
رجلا فقرأه فاذا فيه انا الله ذو بكة حرمتها يوم خلقت السموات والارض ووضعتها بين هذين الجبلين وحففتها بسبعة املاك حفاً وحسن كليب الاسدي عنه ع ايضاً ان
رسول الله ص استأذن الله عز وجل في مكة ثلاث مرات من الدهر فاذن له فيها ساعة من النهار ثم جعلها حراماً ما دامت السموات والارض وخبر بشير النبال عنه ع ايضاً في حديث
فتح مكة ان النبي ص قال الا ان مكة محرمة بتحريم الله لم تحل لاحد كان قبلي ولم تحل لي الا ساعة من نهار الى ان تقوم الساعة لا يختلى خلاها ولا يقطع شجرها ولا ينفر صيدها
ولا تحل لقطتها الا لمنشد قال ودخل مكة وعليه السلاح ودخل البيت لم يدخله في حج ولا عمرة ودخل وقت الصلاة فامر بلالا فصعد الكعبة فاذن الى غير ذلك
من النصوص بل في خبر رفاعة بن موسى عدم جواز ذلك للمريض قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرماً
وقال يحرمون عنه وفي خبره الاخر عنه ع ايضاً وان كان المحمل على الندب الاحرام عنه اذا كان المرض على وجه لا يتمكن من نية الاحرام كالجنون ونحوه فلا يرخص
للمريض في الاحلال في المعتبرة التي افتى بمضمونها الشيخ ويحيى بن سعيد وغيرهما بل لا اجد فيه خلافاً بينهم لما سمعته من الخبرين الاولين افتى بهما الشيخ والمص وغيرهما
من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافاً هنا وفي ك والظاهر انه انما يجب الاحرام لدخول مكة اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة ولم يصل الى خارج
الحرم ثم عاد اليها دخل بغير احرام وظاهر المفروغية من ذلك فان كان اجماعاً او سيرة قاطعة فذاك والا كان منافياً لاطلاق النص والفتوى وعمومهما ولا ينافي
ذلك كون الميقات دخل الحل ضرورة انه بناء على الوجوب يجب عليه ان يخرج اليه مع التمكن والا احرم من مكانه كغيره ممن يجب عليه الاحرام نعم قد يقال ان النصوص الدالة
على حرمة مكة يراد منها ما يشمل حرمها لذا ذكر فيها عدم تنفير الصيد وغيره مما هو من احكام الحرم فمع فرض عدم الخروج عنه لا يجب عليه احرام بخلاف ما لو خرج عنه ثم
اراد الدخول بقصد الدخول في مكة فانه يجب عليه الاحرام مع فرض مضي الشهر الذي ستعرف الكلام فيه ثم قال فيها ايضاً ويجب على الداخل منها ان ينوي باحرامه الحج
او العمرة لان الاحرام عبادة ولا يستقل بنفسه بل اما ان يكون بحج او عمرة ويجب اكمال النسك الذي تلبس به ليتحلل من الاحرام وفيه انه ان كان اجماعاً فذاك والا
امكن الاستناد في منع وحدته في نفسه في مرسل الفقيه روي عن النبي ص والائمة ع انه وجب الاحرام لعلة الحرم وفي مرسل العباس بن معروف المروي عن العلل عن ابي
عبد الله ع قال حرم المسجد لعلة الكعبة وحرم الحرم لعلة المسجد ووجب الاحرام لعلة الحرم وفي خبر ابي المغرا عنه ع ايضاً كانت بنو اسرائيل اذا قربت القربان تخرج نار تاكل

الريحان

فيها

كتاب الحج

٣٠٩

قربانه من قبل منه وان الله جعل الاحرام مكان القربان وخبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام وموسى بن جعفر عن [illegible] في الصحيح [illegible] المتقدم [illegible]
عليه هنا ثلثا ن قطونيات بلوي بنحسر الجبال الى غير ذلك مما يمكن الاستدلال على اشهر وعشر في نفسه لكن قد يقال ان ما دل على عدم حصول الاحلال له الا باتمام النسك
كاف في عدم ثبوت استقلاله اذ دعوى تحلله بالوصول الى مكة او بالتقصير او بغير ذلك لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها بل يمكن بعد التتبع في النصوص القطع
بتوقف الاحلال من الاحرام في غير المصدود ونحوه مما دل عليه الدليل على اتمام النسك وليس هو الا افعال العمرة او الحج لا يخفى ان الاحرام انما يوصف بالوجوب
او وجب الدخول والا كان شرطا غير واجب كوضوء النافلة ولو اخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب عليه قضاؤه كما في كره وحاشية الكركي والمدارك وغيرها كما
لصحة الاولى عن الشافعي والاصل وقال ابو حنيفة عليه ان يحج او عمرة فان اتى في سنته بحج الاسلام او منذور او اجزأه ذلك من عمرة الدخول استحسانا فان لم يحج في سنته
استقر القضاء وفيه انه لا دليل على القضاء مع فرض عدم وجوبها عليه ولا ابطال لكي يجب الوجوب عليه فانه انما يتحقق بفعل المنافي مما تلبس به [illegible]
اثم بعدم الاتيان به لا بابطاله لكن قد تقدم سابقا في مسئلة نادر الاحرام عمدا في ذلك من الجزم بالقضاء بل عن كره الاجماع عليه فلاحظ وتامل ثم ان المحكي عن الشيخ
وجماعة استثناء العبيد فجوزوا لهم دخولها من غير احرام وهو منتال لما سمعته من اطلاق الادلة وعمومها لكن استدل له في هي بان السيد لم ياذن لهم بالتشاغل بالنسك
عن خدمته ولذا لم يجب عليهم حج الاسلام لذلك نعدم وجوب الاحرام لذلك اولى ونفى الباس عنه في كره مع انه كما ترى لا يرجع الى حاصل صالح لتخصيص الادلة
كاستثنائه البريد ايضا لكن قال على اشكال ولعله لان الاجير لعمل قد ينافيه الاحرام مع سبق حق المستاجر وفيه ان مقتضى العمو استثناؤه كالصلوة ونحوها
الشرعية وعلى ذلك فالمتجه صحة احرامه للدخول وان لم ياذن له مولاه بل وان كان ابتداء لا ينافي ذلك ما تقدم من توقف صحة احرامه وان كلف به لانه هو الذي
اوقع نفسه في ذلك وهو غير مفروض البحث الذي هو امر السيد له بالدخول محلا فتامل والله العالم وكيف كان ففي عد ومحكي الجامع الا ان يكون دخوله بعد احرامه قبل مضي
شهر قيل اي من عمره وغيره لعله لاطلاق ما دل على الصحاب الفضلا في الشهر بين العمرتين وحسن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج
حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطايف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب
البيت حتى يخرج مع الناس الى منى قلت فان جهل فخرج الى المدينة او نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره
دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قلت فاي الاحرامين والمتعتين متعته الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته بناء على
ارادة شهر العمرة من قوله في شهره وموثق اسحق سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق او الى
بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج قلت فانه دخل في الشهر الذي خرج فيه قال كان ابي عليه السلام مجاورا ههنا فخرج فبلغ [illegible] ذات عرق فاحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج
لان مفهومه ان لا يرجع بعمرة ان كان في شهر العمرة وقد عرفت ان الاحرام بحج التمتع انما يكون بمكة فلم يبق الا ان يدخل محلا ولا ينافي ذلك السؤال الثاني لانه
عن الدخول في شهر الخروج الذي قد يشكل بان حج التمتع ميقاته من مكة فقد يدفع بارادة العمرة من الحج فيه بناء على جواز عمرتين في شهر او بارادة التعبد هنا بالاحرام
من غيرها ثم تجديدها كما اشار اليه في [illegible] او رجع في شهره دخلها محلا فان احرم فيه من الميقات بالحج فلم يرو عن الصادق عليه السلام انه فعله من ذات عرق وكان
قد خرج من مكة اليها وفي كره لو خرج من مكة بغير احرام وعاد في الشهر الذي خرج فيه استحب له ان يدخلها محرما بالحج ويجوز له ان يدخلها بغير احرام على ما تقدم الخ
او بالعدول الى الافراد او القران او يجوز ان لا يكون السؤال عن المتمتع بل عمن خرج فعاد في شهر خروجه على ان يعود ضميره فانه الى الرجل [illegible] بل قيل يجوز ان يريد
بشهر الخروج شهر العمرة الذي خرج فيه للعمرة او بعدها فاما ان يكون عليه السلام اعرض عن الجواب واجاب بان له الاحرام بعمرة بناء على جواز عمرتين في شهر وان كان نوى
الحج او احرم عليه السلام ايضا بعمرة تمتع او غيره فعبر عنها بالحج او ان كان عليه التجديد بمكة او العدول الى الافراد او القران وان كان هو كما ترى وكذا احتمال كون المراد الاول
دخول المتمتع في شهر خروجه من مكة واما في غير شهر عمرته او مطلقا فاجاب بان اباه عليه السلام رجع في شهر خروجه محرما بعمرة وان كان عليه السلام احرم بالحج وعلى كل حال فالخبر دال بالمفهوم
على الحكم الذي هو بناء على القول بجواز الدخول حلا الا اذا كان قد حج قبل مضي شهر من احرام عمرته الاولى وكان الوجه في تخصيص ذلك في احرام العمرة ما ذكره في
كشف اللثام من ان الذي دلت عليه الادلة جواز الدخول محلا مع سبق الاحرام بعمرة قبل مضي شهر فالصواب الاقتصار عليه في الجامع فلو كان سبق احرامه بحج لم يدخل
الا محرما بعمرة وان لم يمض شهر ففي الاخبار النهي عن الدخول محلا مع سلامته عن المعارض كما عرفته اولا انه يندرج في الاقتصار على احرام عمرة التمتع ايضا لانه ينبغي
ان يحج دل عليه الخبران المزبوران وثانيا ان التعليل غير منحصر فيهما ففي مرسل حفص وابان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم قال ان رجع في الشهر
الذي خرج فيه دخل بغير احرام وان دخل في غيره دخل باحرام وفي صحيح جميل عنه ايضا في الرجل يخرج الى جدة في الحاجة فقال يدخل مكة من غير احرام وفي مرسل الاخر عن احدهما
عليهما السلام في الرجل يخرج من الحرم الى بعض حاجته ثم يرجع من يومه قال لا باس بان يدخل بغير احرام وفي خبر ميمون القداح انه خرج مع ابي جعفر عليه السلام ومعه عمر بن دينار
واناس من اصحابه الى ارض بطيبة ثم دخل عليه السلام مكة ودخلوا معه بغير احرام وفي موثق ابن بكير عن غير واحد من اصحابنا عنه عليه السلام انه خرج الى الربذة يشيع ابا جعفر عليه السلام ثم دخل مكة
حلالا اللهم الا ان يقال انه قد تقدم منه احرام في دخول مكة لكن بعد تسليمه فيه انه لم يعلم كونه احرام حج او عمرة بل ظاهر عدم اعتبار تقدم احرام في حله مكة لكونه
هو ظاهر المتن وغيره بل لا اجد خلافا في اعتبار سبق الاحرام وح فقاطنوا مكة مثلا لو خرج منهم احد الى خارج الحرم وجب عليه الاحرام للدخول وان عاد
قبل مضي شهر بل في يومه كما صرح بذلك في الحدائق بل هو مقتضى ظاهر غيرها ايضا فان تم اجماعا فذاك والا امكن النظر فيه للنصوص المزبورة الظاهرة في جواز
الدخول حلا الا اذا رجع قبل شهر سواء كان محرما سابقا بعمرة تمتع او افراد او حج او لم يكن محرما اصلا نعم قد يتوقف في الاعراض عنها خصوصا بعد عدم الجابر لسندها
فيبقى عموم عدم جواز الدخول حلا الا بحاله نعم ظاهره كون المراد الرجوع في شهر خروجه لا شهر نسكه السابق كما تستشكل فيه انه من حين الاهلال او من حين الاحلال
كما عن اكثر ودل عليه الموثق حتى ان الفاضل في عد تردد في ذلك وان قيل انه من احتمال الاخبار والفتاوى لهما فقضيتا اصل البراءة الاول والاحتياط
الثاني بل بما ايد الاول بما في الاخبار من كون العمرة محسوبة لشهر الاهلال دون الاحلال ولذا شرع الاحرام بها في رجب قبل الميقات للثاني بانه لو بقي على

احرامه ان يمضي من شهر خروجه وهو شهر ترك غاية ما يجب عليه تجديد الاحرام الا ان ذلك كله كما ترى بعد ظهور النصوص المزبورة فيما ذكرناه حتى حسن المتقدم اذ يقوى
ارادة شهر العمرة من شهره فيه في غاية البعد نحوه مرسل الصدوق والذي فيه في غاية البعد ونحوه مرسل الصدوق والذي فيه النص على شهر الخروج مضافا الى
النصوص السابقة كما سمعت الا الموثق المزبور والذي قد عرفت احتماله مضافا الى احتمال قوله فيه ليس وهو مرتهن بالحج فانه يحتمل كونه تعليلا للمفهوم بانه لما
كان مرتهنا بالحج لم يكن عليه احرام بعمرة الا بعد مضي شهر فيعتمر فيجعل الاخيرة عمرة التمتع ويحتمل كونه تعليلا للمنطوق بانه مرتهن بالحج لزم البقاء على حكم عمرته
بان لا يخرج من مكة او يجدد لها اذا دخل بل لعله عند التامل غير مناف لما ذكرناه فتامل جيدا واما الفتاوى فان كان بعضها مجملا لكن في نع ولو خرج بعد احرامه ثم
عاد فان كان عوده في الشهر الذي خرج فيه لم يضره ان يدخل مكة بغير احرام وان دخل في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرما بالعمرة الى الحج وتكون عمرته الاخيرة
ونحوه ما في المقنعة وهي كرة وغيرها بل في المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام فاذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى
يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج فان علم وخرج ثم رجع في الشهر الذي خرج دخل مكة محلا وان دخل في غير الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محرما وان دخل في غير الشهر الذي
خرج فيه دخلها محرما وما في الرياض من ان مقتضى الاطلاق والمرسل شمول ما اذا كان شهر الخروج بعد الاحرام المتقدم بازيد من شهر ولا اظنهم يقولون به ولا
صرح به احد وانما ثمرة النزاع تظهر على ما صرح به بعضهم في صورة العكس وهي لو خرج آخر شهر ودخل اول آخر بحيث لم يتخلل بينهما شهر فيدخل محرما على هذا القول ولا على الآخر لمضي
ثلثون يوما على قول الاكثر ولعله الاظهر لا يخفى عليك ما فيه ضرورة عدم تبرع بالتزام ذلك الذي هو مقتضى اطلاق ما سمعته من النصوص التي منها الصحيح وغيره المعتضدة
بفتوى من عرفت وتصريح بعضهم بكون ثمرة النزاع بين القولين الاولين لا ينافي وجود ثمرة اخرى على القول الثالث الذي هو اعتبار الشهر من يوم الخروج
لا الاهلال ولا الاحلال وبذلك كله يظهر لك النظر في جملة من الكلمات هنا خصوصا بعد ملاحظة ما تسمعه انشاء الله من عدم اعتبار الشهر في الفصل بين العمرة وهو مضعف
اخر للموثق المزبور بل يمكن القطع بعدم بناء المسئلة والا لاشار احد منهم اليها وبعد ملاحظة ما تقدم لنا سابقا في المتمتع اذا قضى متعته واراد الخروج لبعض حوائجه
ثم الرجوع للحج والظاهر ان هذا طريق لخروج المتمتع المرتهن بالحج بعد قضاء متعته وصعوبة الاحرام عليه بالحج والخروج محرما وصعوبة البقاء عليه في مكة لتعلق اغراض له باعتبار
جواز ذلك لغيره لا ان الحكم مختص به ولا بذي العمرة المفردة او الحج بل هو حكم لكل من خرج من مكة وحرمها بعد ان كان محرما ثم اراد الرجوع اليها فان كان لم يمض
عليه شهر جاز له الدخول حلالا والا احرم بالعمرة ودخل وكيف كان فلا اشكال في اصل الحكم الا ما احتمله في كشف اللثام من عبارة عد التي هي يجب على كل داخل مكة
الاحرام الا المتكرر ومن سبق له احرام قبل مضي شهر من احرامه واحلاله على اشكال من رجوع الاشكال الى استثناء من سبق له احرام قال لما اشرنا اليه
من عموم النهي عن الدخول محلا وتعارض فصل شهر بين العمرتين مع معارضته باخبار فصل عشرة ايام وغيرها كما يظهر انشاء الله واحتمال الشهر في خبر جابر لشهر
الخروج وضعف خبر اسحق مع كون دلالته بالمفهوم وخلو كلام الاكثر الاصحاب عنه ثم لو سلم بعد قيام الدليل ومع الاغضاء عن ذلك كله وفرض التعارض المفقود فيه
الترجيح يجب الرجوع الى حكم الاصل وهو عدم حرمة الدخول محلا لانتفاء المانع بحكم التعارض المفروض كما هو واضح والله العالم وبالجملة فالخارج الداخل
قبل الشهر يدخل بغير احرام وكذا من يتكرر دخوله كالحطابة والحشاشين ان له الدخول حلالا اثم بالخلاف فيه بل عن ظاهر ط والتذ الاتفاق عليه للحرج ولقول
الصادق عليه السلام في صحيح رفاعة ان الحطابة والمجتلبة اتوا النبي صلى الله عليه وآله فسئلوه فاذن لهم ان يدخلوا حلالا بل ظاهر المتن وغيره كما ان الظاهر عدم اعتبار تكرر دخولهم قبل انقضاء
شهر بحيث يدخل في الشهر الذي خرج كالحطاب والحشاش والراعي وناقل الميرة ومن له ضيعة يتكرر لها دخوله وخروجه اليها للحرج وقول الصادق عليه السلام في صحيح سماعة
نعم ثم ذكر مرسل حفص وغيره من النصوص التي ذكرناها سابقا ولم اجد لغيره بل لعل ذكر الاصحاب ذلك مستثنى بخصوصه كالصريح في خلافه اللهم الا ان يكون من جهة
اعتبار سبق الاحرام في السابق دونهم وكيف كان فقد قيل والقائل الشيخ وابن ادريس فيما حكي بل في ك انه قول مشهور بين الاصحاب من دخلها لقتال مباح جاز ان
يدخلها محلا بل عن المنتهى كما دخل النبي صلى الله عليه وآله عام الفتح وعليه المغفر على رأسه بلا خلاف ولكن في كشف اللثام احتمال ارادة نفيه عن كونه على رأسه لا الاحلال
قال وهو الوجه بخلاف ابي حنيفة ان كان هو كما ترى وفي كرة ان النبي صلى الله عليه وآله دخلها وعليه المغفر وكذا اصحابه كما في بعض النصوص عن امير المؤمنين عليه السلام كذلك وعن
هي النبي صلى الله عليه وآله دخلها عام الفتح وعليه عمامة سوداء وعلى كل حال فلا يخفى عليك ما في ذلك بعد ما سمعت من النصوص الدالة على ان مكة حرام لم تحل لاحد قبلي ولا
تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وما هي من احتمال كون المعنى حلت لي ولمن هو مثل حالي بقرينة ما سمعته في كرة بعيد خصوصا بعد عدم اشارة
في شيء من نصوص المزبورة ان ذلك قد كان القتال الذي يمكن مجامعته للاحرام كما عرفته في لبس المحرم السلاح للضرورة بناء على ما سمعته من كرة الا ان ولا اختصاص
تلك الساعة على ان النبي صلى الله عليه وآله دخل مكة مصالحا للقتال الا انه لما كان الصلح مع ابي سفيان ولم يثق بهم خاف عذرهم حال دخوله ذلك اللهم الا ان يقال انه
اذا جاز لخوف القتال فله اولى وفيه انه على كل حال لا يستفاد منه الجواز لمطلق القتال ضرورة احتمال خصوصيته فيما وقع من النبي صلى الله عليه وآله باعتبار كونه منه جهادا
للمشركين وغير ذلك من الخصوصيات التي لا توجد في غيره ولعله لذلك كله عن الشيخ والاحتياط نسبه المص الى القيل مشعرا بضعفه ضرورة بقاء العموم بلا
معارض بل عن الشيخ في غير ط انه لم يستثن الا المرضى والحطابة نعم قد يقوى الجواز اذا وصل الامر الى حد الضرورة لعموم ادلتها وفحوى نصوص المرض مع احتمال
وجوب الاحرام وارتفاع بعض احكامه لها لا اصل الاحرام بل هو الوجه والله العالم واحرام المرأة كاحرام الرجل الا فيما استثنيناه من جواز لبس المخيط والحرير على
الاصح والتظليل سائرا وستر الرأس ووجوب كشف الوجه وعدم استحباب رفع الصوت بالتلبية ونحو ذلك مما خرج عن قاعدة الاشتراك وغيرها مما يقتضي
اتحادهما في كيفية الاحرام كالصحيح لا الاختي في الحائض ونحوه فلو حضرت المرأة الميقات جاز لها الاحرام ولو كانت حائضا ولكن لا تصلي صلوة الاحرام بلا خلاف اجده
في شيء من ذلك بل ولا اشكال ضرورة اقتضاء عموم الادلة عدم مانعية الحيض خصوصا في خصوصها قال معوية بن عمار في الصحيح سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تحرم وهي حائض
قال نعم تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي وقال منصور بن حازم في الصحيح قلت له عليه السلام ايما المرأة الحائض تحرم وهي لا تصلي قال نعم اذا بلغت الوقت
فلتحرم وقال العيص بن القاسم سئلته ايحرم المرأة وهي طامث فقال نعم تغتسل وتلبي الى غير ذلك من النصوص بل صريح الاول والاخير عدم سقوط الغسل

كتاب الحج

عنها مضافا الى عموم ادلته خلافا للمحكي عن بعض ولا ريب في ضعفه لما عرفت على ان هذا الغسل ليس للطهارة حتى ينافيه وجود الحيض بل هو مستحب تعبدا نعم تشترط
الصلوة عنها للعموم الادلة وخصوص الصحيح المزبور ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه مجتازة مع التمكن والا احرمت من خارجه لكن يحتمل النهي عن دخول
المسجد في الموثق وعلى الدخول مع اللبث او على الكراهة ولو تركت الاحرام ظنا منها انه لا يجوز وجب الرجوع الى الميقات وانشاء الاحرام منه بلا خلاف ولا اشكال لتوقف
صحة الاحرام عليه وفي خبر علي بن جعفر المتقدم في مسئلة الجاهل من جاوز الاحرام من مكانه وان الافضل العود له من الميقات ما عرفت مضمون عن الغاد ضد
من وجوه نعم لو منعها مانع من الرجوع احرمت من موضعها ان لم تكن قد دخلت الحرم ولو دخلته او دخلت مكة خرجت الى ادنى الحل ولو منعها مانع احرمت من مكة بلا
خلاف بل الاصحاب اجماع في شيء من ذلك بل ولا اشكال للنحو الصحيح المعتضد بما تقدم في الجاهل والناسي وخصوص صحيح معوية سئلت ابا عبد الله عم عن امرأة كانت مع قوم
فطمثت فارسلت اليهم فسئلتهم فقالوا ما ندري عليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن
عليها وقت فلترجع الى ما قدر عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الا ان مقتضاه وجوب العود الى الممكن من الطريق مع فرض تعذر الميقات كما عن الشهيد
الفتوى بذلك وربما يؤيده عدم سقوط الميسور بالمعسور في له احتمال الحمل على الندب لعدم وجوب ذلك على الجاهل والناسي مع الاشتراك في العلة ولو وثق
زرارة عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا
ثم فمضوا بها كما قدموا مكة وهي طامث حلال فسئلوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكان اذا فعلت لم تدرك الحج فسئلوا ابا جعفر عم
فقال تحرم من مكانها وقد علم الله نيتها وفيه انها ظاهرة او مقيدة بصورة عدم الامكان خصوصا مع ضعف سند الاول دون الثاني وموافقته للاحتياط وعلى كل حال
فظاهر الخبرين حال عدم التقصير اما مع تركه السؤال مع التنبيه له فالظاهر كونها كتارك الاحرام عمدا الذي قد تقدم الحال في الترك لعذر دون الجاهل والناسي غير مريد
النسك فلاحظ وتأمل والله العالم **القول في الوقوف بعرفات** اي الكون فيها ولكن تعارف التعبير بذلك لانه افضل افراده وعلى كل حال فتمام الكلام فيه يكون بالنظر في
مقدمته وكيفيته ولواحقه اما المقدمة فيستحب للمتمتع وغيره ان يخرج الى عرفات يوم التروية على معنى خروجه الى منى ثم الى عرفات يوم عرفة بلا خلاف اجده فيه بل
في كشف اللثام يستحب للحاج اتفاقا بعد الاحرام يوم التروية الخروج الى منى من مكة ويدل عليه مضافا الى ما تسمعه من النصوص ذلك واما استحباب الاحرام فيه للمتمتع
على معنى رجحانه على ما قبله بالنسبة اليه ففي ط و ب والجمل والعقود والغنية والمهذب والجامع وغيرها بل عن هي لا نعلم فيه خلافا بل عن كره الاجماع على استحباب
كونه يوم التروية بل في الكافي موضع وفاق بين المسلمين ولعله على معنى جوازه قبله لما سمعته سابقا من ان له الاحرام بالحج عند الفراغ من متعته الى ان يتضيق
عليه وقوف عرفات نعم عن ابن حمزة وجوب كونه يوم التروية اذا امكنه بمعنى عدم جواز تأخيره عنه اختيارا ولعله لظاهر الامر في حسن معوية اذا كان يوم التروية انشاء الله
فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار وصل ركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة
ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من مسجد الشجرة واحرم بالحج وعليك السكينة والوقار المحمول على الندب قطعا ضرورة عدم وجوب الوقت فيه عنده مضافا
الى ارادة الندب في الاوامر فيه والى ما في الحدائق من رده بما في حديث ابي الحسن عم انه دخل ليلة عرفة معتمرا فقضى بافعال العمرة واحل وجامع بعض جواريه
ثم اهل بالحج وخرج الى منى وبرسل ابي نصر المعتبر بما عرفت عن ابي الحسن عم في حديث قال فيه وموسع للرجل ان يخرج الى منى من وقت الزوال من يوم التروية
الى ان [illegible] يعلم انه لا يدرك الموقف وصحيح ابن يقطين سألت ابا عبد الله عم عن الوقت الذي يريد ان يتقدم فيه الى منى الذي ليس له وقت اول منه قال
اذا زالت الشمس وعن الذي يريد ان يتخلف بمكة عشية التروية الى اي ساعة يسعه ان يتخلف فقال ذلك موسع له حتى يصبح بمنى الى ان قال فان هذه الاخبار ظاهرة
في رد ابن حمزة وان كان قد يناقش بظهورها او بعضها في الاضطرار ونحوه الاخيرين عن ذكر الاحرام انه يمكن وقوع الاحرام فيه ثم تأخير الخروج الى الليل ونحوه فاعلم
[illegible] انما الكلام فيما ذكره المص من قوله بعد ان يصلي الظهرين اذا كان المراد استحباب ايقاع الاحرام بعدهما وفاقا للمهذب [illegible]
و[illegible] موضعين من [illegible] وموضع من [illegible] على ما حكي عن بعضها لعلي بن بابويه التصريح بان الافضل ايقاعه بعد العصر المجموع الى الظهر فانا لا نجد له دليلا [illegible] نعم
عن الخلاف الاستدلال بان مسجد الحرام افضل من غيره [illegible] استحباب ايقاع الاحرام بعد فريضة استحب ايقاع الفريضتين فيه وعن كره وهي بحسن معوية [illegible] الا انهما
كما ترى ضرورة عدم اقتضاء الاول منهما استحباب الايقاع بعدهما ولا الثاني بل لعل ظاهر المكتوبة فيه الظهر ولعله لذا قال في [illegible] بعد ان يصلي الظهر كما عن الحدائق
والمقنع والمقنعة والمصباح ومختصره و[illegible] الجامع وموضع من [illegible] وعن الفقيه وفقه في دبر الظهر وان شئت في دبر العصر مؤيدا بعموم الاخبار باستحباب ايقاعه
عقيب فريضة بل يمكن ارادة المص هنا وفي [illegible] عن الاقتصاد من انه لا يخرج الى منى حتى يصليهما بمكة وان اوقع الاحرام بعد الظهر منهما كما ستسمعه من النصوص السابقة
ظاهر فيه ايضا كصحيح الحلبي ومعوية عن الصادق عم لا يضرك بليل احرمت او نهار الا ان افضل ذلك عند زوال الشمس وفي دعائم الاسلام روينا عن جعفر بن
محمد عليهما السلام انه قال يخرج الناس من مكة الى منى يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة وافضل ذلك بعد صلوة الظهر ولهم ان يخرجوا غدوة وعشية الى
الليل ولا باس ان يخرجوا ليلة التروية وفيه عنهم عم انه قال في المتمتع بالعمرة الى الحج اذا كان يوم التروية اغتسل ولبس ثوبي احرامه واتى المسجد حافيا فطاف
اسبوعا ان شاء وصلى ركعتين ثم جلس حتى يصلي الظهر كما احرم من الميقات واذا صار الى الرقطاء دون الردم اهل بالتلبية واهل مكة كذلك يحرمون للحج من مكة وكل
من اقام بها من غير اهلها وعلى كل حال فهو غير المحكي عن السيد من انه اذا كان يوم التروية فليغتسل ويلبس الاحرام من المسجد ويلبي ثم يمضي الى منى فيصلي الظهر بها او العصر
والمغرب والعشاء الاخرة والفجر ضرورة ظهوره في ايقاعه قبلهما مطلقا ولعله لخبر [illegible] قول الصادق عم في حسن معوية وصحيحه اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهي
مما مننت بها علينا من المناسك فاسئلك ان تمن علي بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة
والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا ذلك وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر وفي خبر عمر بن يزيد صل الظهر ان قدرت بمنى وفي خبر ابي بصير ان قال
ان يكون [illegible] لك الى منى زوال الشمس والا فمتى ما تيسر لك من يوم التروية لكن الظاهر هو ما عن الشيخ وغيره في الجمع بينها وبين غيرها بالفرق بين الامام وغيره كما قال

استحباب الخروج الى عرفات يوم التروية للمتمتع

فارسلت · واحكامه · الاقتصاد · العوائد · الصادقين

السنة اذ فيه في صحيح جميل على الامام ان يصلي الظهر بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج وفي صحيح الآخر ينبغي للامام ان يصلي الظهر من يوم التروية بمنى ثم
يبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج وفي صحيح معوية على الامام ان يصلي الظهر يوم التروية النفر بمسجد الحرام واحدهما عليهما السلام في صحيح ابن مسلم لا ينبغي للامام ان يصلي
الظهر يوم التروية الا بمنى ويبيت بها الى طلوع الشمس وسئل ابن مسلم ايضا في الصحيح ابا جعفر عليه السلام هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر بمنى يوم التروية قال نعم والغداة بمنى يوم
عرفة بل عن الشيخ منهم في يب وظاهر ترك فقط لا يجوز للامام غير ذلك بل مال اليه في الحدائق لظاهر النصوص المزبورة ولكن حمله في هي على شدة الاستحباب ولا بأس
به خصوصا بعد اشعار لفظ لا ينبغي ونحوه به وبعد الاجماع على الظاهر ممن عداه على عدمه واما غير الامام فقد ذكر غير واحد انه مخير ولكن يستحب له الاحرام
بعد الظهر ولعله لما سمعته من النصوص لكن في الرياض انه بعد الظهر احوط لقوة احتمال ورود الاخبار الاخيرة للتقية بعد نقل القول بمضمونها عن العامة
مضافا الى اعتضاد الاول بما مر وربما استدل له في الخ بان المسجد الحرام افضل من غيره فاستحب ايقاع الفريضة فيه ولكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا
وكانه اشار بالاحتياط الى مسئلة التطوع وقت الفريضة باعتبار استحباب صلوة الاحرام ستا او اربعا او اثنتين كما عرفته سابقا ولكن ذلك لا يعارض الدليل
بالخصوص مع ان الاقوى خلافه والله العالم والمراد بالامام امير الحاج كما صرح به غير واحد فانه الذي ينبغي لهم ان يتقدمهم الى المنزل فيتبعوه ويجتمعوا اليه
ويتأخر عنهم في الرحيل عنه وفي خبر حفص المؤذن قال حج اسمعيل بن علي بالناس سنة اربعين ومائة فسقط ابو عبد الله عليه السلام عن بغلته فقال له ابو عبد الله عليه السلام
سر فان الامام لا يقف كما ان المراد من يوم التروية هو ثامن ذي الحجة وفي خبر عبيد الله بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام المروي عن العلل والمحاسن سئله لم سمي يوم
التروية فقال لانه لم يكن بعرفات ماء وكانوا يستقون من مكة من الماء لريهم وكان بعضهم يقول لبعض ترويتم ترويتم فسمي يوم التروية لذلك وفي حسن معوية او صحيحه
سميت التروية لان جبرئيل عليه السلام اتى ابرهيم يوم التروية فقال يا ابرهيم ارتو من الماء لك ولاهلك ولم يكن بين مكة وعرفات ماء ثم مضى الى الموقف فقال اعترف واعرف مناسكك فلذلك
سميت عرفة ثم قال ازدلف الى المشعر الحرام فسميت مزدلفة وفي خبر ابي بصير انه سمع ابا عبد الله وابا جعفر عليهما السلام يذكران انه لما كان يوم التروية قال جبرئيل عليه السلام لابرهيم عليه السلام
ترو من الماء فسميت التروية الحديث وفي عن المجهول ان ابرهيم راى في تلك الليلة انه يذبح الولد فاصبح يروي في نفسه اهو حلم ام من الله تعالى فسمي يوم التروية فلما
كانت ليلة عرفة راى ذلك فعرف انه من الله تعالى فسمي يوم عرفة والامر في ذلك سهل ثم ان ظاهر اقتصار المص وغيره على المتمتع عدم استحباب ذلك في المفرد و
القارن المكي والمجاور وبها صرح في ك خص المتمتع بالذكر لان استحباب الاحرام فيه يوم التروية موضع وفاق بين المسلمين واما القارن والمفرد فليس فيه تصريح
من الاكثر وقد ذكر بعض الاصحاب انه كك وظاهر اطلاق بعضهم وفي كرة نقل الحكم في المتمتع عن الجميع ثم نقل خلاف العامة في وقت احرام الباقي هل هو كك
ام في اول ذي الحجة ونحوه ما في هي من حكاية القولين للعامة في المكي من غير ترجيح نعم قال بعد ذلك ولا خلاف في انه لو احرم المتمتع قبل ذلك في ايام الحج فانه يجزيه
قلت قال ابن الحجاج لابي عبد الله عليه السلام في الصحيح اني اريد الجوار فكيف اصنع فقال اذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة واحرم فيها بالحج الى ان قال
ثم ان سفيان فقيهكم اتاني فقال ما حملك على ان تأمر اصحابك يأتون الجعرانة فيحرمون منها فقلت له هو وقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال واي وقت
من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله هو انما احرموا من المسجد فقلت ان اولئك كانوا متمتعين في اعناقهم الدماء وان هؤلاء قطنوا بمكة فصاروا كانهم من اهلها واهل مكة
لا متعة لهم فاحببت ان يخرجوا من مكة الى بعض المواقيت فليشعثوا به اياما وقال ابو الفضل في صحيح صفوان كنت مجاورا بمكة فسئلت ابا عبد الله عليه السلام من اين احرم
فقال من حيث احرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الجعرانة فقلت متى اخرج فقال ان كنت صرورة فاذا مضى من ذي الحجة يوم وان كنت قد حججت قبل ذلك فاذا مضى من الشهر خمس
ونحوه مرسل المفيد في المقنعة وقال ابرهيم بن ميمون في الصحيح اليه قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اصحابنا مجاورون بمكة وهم يسئلوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون
قال قل لهم اذا كان هلال ذي الحجة فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا وظاهرها جميعا ان وقت احرام المجاور من هلال ذي الحجة او بعد مضي خمسة ايام بل ربما استفيد
من الاول ثبوت الحكم المزبور لاهل مكة ايضا لكن قال الصادق عليه السلام في خبر سماعة المجاور بمكة اذا دخلها بعمرة في غير اشهر الحج الى ان قال ثم اراد ان يحرم فليخرج الى الجعرانة
فيحرم منها ثم يأتي مكة ولا يقطع التلبية حتى ينظر الى البيت ثم يطوف بالبيت ويصلي الركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام ثم يخرج الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ثم يقصر
ويحل ثم يعقد التلبية يوم التروية بناء على ان هذه العمرة مفردة لا تمتع والاولى الاتيان بها من الميقات وحج فالحج المشار اليه حج افراد وعقده حج يوم
التروية ولعله لبيان الجواز والاول على الندب ولكن قد سمعت ما في غير الغنائم بناء على عود الاشارة فيه الى يوم التروية ايضا والامر سهل وكيف كان فالخروج
المزبور على الوجه الذي عرفته مستحب لكل احد الا المضطر كالشيخ الهم والمريض ومن يخشى الزحام كما صرح به جماعة لموثق عمار عن ابي الحسن عليه السلام سئلته عن الرجل
يكون شيخا كبيرا او مريضا يخاف ضغط الناس وزحامهم يحرم بالحج ويخرج الى منى قبل يوم التروية قال نعم قلت فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكانا او يتروح بذلك قال
لا قال يتعجل بيومين قال نعم قلت يتعجل بثلثة قال نعم قلت اكثر من ذلك قال لا ولعله لذا قال الشيخ في يب لا بأس ان يتقدم ذو العذر بثلثة ايام فاما ما زاد عليه فلا
يجوز على كل حال لكن في هي حمله على شدة الاستحباب مشعرا بالمفروغية من ذلك ولعله كذلك وفي مرسل البزنطي قلت لابي الحسن عليه السلام يتعجل الرجل قبل التروية بيوم
او يومين من اجل الزحام وضغاط الناس فقال لا بأس بل ربما حمل على ذلك خبر رفاعة سئل الصادق عليه السلام هل يخرج الناس الى منى غدوة قال نعم ولعل اطلاق
الموثق المزبور مبني على رجوع ضمير يتعجل فيه الى الصحيح محمول على ما كان لا لاجل الزحام كما ان الظاهر منهما عدم تأكد الندب في الخروج يوم التروية لا ان الاستحباب
مرفوع بالنسبة اليهم كما يقتضيه ظاهر العبارة وغيرها وعلى كل حال فالمراد بالخروج من مكة في المتن وغيره ان يمضي الى منى ويبيت بها ليلته الى طلوع الفجر يوم
عرفة كما سمعت التصريح بصلوة الغداة بها في بعض النصوص السابقة ولكن لا يجوز وادي محسر وهو حد منى الا بعد طلوع الشمس لصحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد
الله عليه السلام لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس المحمول على الكراهة بقرينة الشهرة بين الاصحاب على ذلك وعلى استحباب المبيت بمنى والصحيح في النفر من منى الى عرفات قبل طلوع
الشمس قال لا بأس به فما عن الشيخ وابن البراج من العمل بظاهره ضعيف وكذا يكره الخروج قبل الفجر الا لضرورة كالمريض والخائف كما في عد وفع ومحكي ونسبه غير واحد الى
الشهرة قيل للنهي عنه في حسن معوية المتقدم وفعل النبي صلى الله عليه وآله المحكي في صحيح ابن مسلم السابق وخبر عبد الحميد بن الطائي قلت لابي عبد الله عليه السلام

كتاب الحج

انا مشاة فكيف نصنع قال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلون فى الطريق الا ان الجميع كما ترى لا دلالة فيه على الكراهة

ناش فيها بعض الناس بعدم الظفر بنهى يحمل عليها لكن يمكن ان يكون اطلاق النهى عن وادى محسر قبل طلوع الشمس بناء على ارادة الكراهة منه وعلى كل حال فذلك

ضعف ما عن ظاهر نهاية ط والاقتصاد والجامع والصلاح وابن البراج من عدم الجواز المنافى للاصل واستحباب المبيت بمنى اما الامام فيستحب له الا فاضة الى طلوع الشمس استحبابا

مؤكدا للصحيح جميل السابق وغيره وفى الدعائم وعن على ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله غدا يوم عرفة من منى فصلى الظهر بعرفة لم يخرج من منى حتى طلعت الشمس المحمول على ذلك

بقرينة وتوقى اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع من السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس ويستحب الدعاء بالمرسوم عند التوجه الى منى لما فى حسن معوية

عن الصادق ع اللهم اياك ارجوا واياك ادعو فبلغنى املى واصلح لى عملى وعند خروجه بما فى صحيحه السابق وعند الخروج بما فى صحيحه عنه ايضا قال اذا غدوت الى عرفة

فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت فاسئلك ان تبارك لى فى رحلتى وتقضى لى حاجتى وان تجعلنى اليوم ممن تباهى به من هو افضل

منى والله العالم وحد منى من العقبة الى وادى محسر على صيغة اسم الفاعل من التحسير لانه الايقاع فى الحسرة او الاعياء سمى به لان فيل ابرهة اوقع اصحابه فى الحسرة او الاعياء

لما جهدوا ان يتوجه الى الكعبة فلم يفعل قال الصادق ع فى صحيح معوية وابى بصير حد منى من العقبة الى وادى محسر وقال ع فى صحيح اخر لمعوية هو اى وادى محسر وادى عظيم

بين جمع الى منى وهو الى منى اقرب ومقتضاه كون الحد غيره اللهم الا ان يكون الا قربية لاتصاله بمنى وانفصاله عن المزدلفة نعم هو خارج عن الحد ولكن على الاول

لا يكون النهى عن جوازه قبل طلوع الشمس دالا على الكراهة قبل الفجر لامكان عدم جوازه مع عدم المبيت فى منى بل يمكن القول بذلك على الثانى ايضا نعم ينبغى فى بعض الحال

اذ هو ليس جوازا من منى اللهم الا ان يراد الجواز فيه فيشتمل بعض ما هو مباح والله العالم وعلى كل حال فالمبيت بمنى مستحب على نحو غيرها من المستحبات لكن فى كره للاسترواحة وفى عدة الترفه

وربما توهم عدم كونه كغيرها من المستحبات ولا ريب فى فساده اذ لا منافاة نعم ليس هو بفرض ولا نسك يلزم بتركه شىء بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم لكن قد

سمعت ما عن بعض من عدم جواز الخروج منها قبل الفجر وما عن اخر ايضا من عدم الجواز الخروج منها قبل الفجر وما عن اخر ايضا من عدم جواز تجاوزه وادى محسر قبل طلوع

الشمس والله العالم وكذا يستحب ان يغتسل للوقوف بلا خلاف اجده فيه بل فى ك الاجماع عليه نعم فى حسن الحلبى عنه ع الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وفى صحيح

معوية فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واقامتين وقد تقدم فى الاغسال تفصيل الحال فيه وفى غيره ولكن مقتضى ذلك ان تكون

نية الوقوف به كما ستعرف هذا وفى س وفى استحباب الطواف وكيفية قبل الاحرام بالحج قولا المفيد وابن الجنيد والحلبى لكن فى الحج بعد ان حكى ذلك عن الثلثة قال

ولم يذكر الشيخ هذا الطواف ولا السيد المرتضى ولا ابن ادريس ولا ابن بابويه والشيخ الى ان قال هذا الحديث فانه لم يذكر فيه الطواف والمفيد عول على انه قادم

على المسجد يستحب له التحية والطواف افضل من الصلوة ولا نزاع بينهما بل فى ان يتوان وقصد المفيد استحباب هذا الطواف للاحرام فهو وهم فان المجاور يستحب له الصلوة

اكثر من الطواف اذا جاور ثلث سنين قلت قد ذكر هذا الطواف الصدوق فى من لا يحضره الفقيه فى باب سياق مناسك الحج نعم لم يذكره ابوه ولعل القول باستحباب

غير بعيد للتسامح ولما سمعته فى خبر الدعائم نعم فى قواعد الفاضل لا يجوز له الطواف بعد الاحرام حتى يرجع من منى اى ما لم يضطر الى تقديم الطواف كمجة و

فى المحكى عن ير ط وقيد له وظاهر الاصباح ومختصره والجامع لخبر حماد عن الحلبى قال سئلته اتى المسجد الحرام وقد ازمع بالحج ايطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم

ولكنه قاصر عن اثبات الحرمة المخالفة للاصل ولذا قال ابن ادريس فى المحكى عنه لا ينبغى وعن هى وير وكره الاقتصار على انه لا يسن نعم عن ابن ابى عقيل واذا

اغتسل يوم التروية واحرم بالحج طاف بالبيت سبعة اشواط وخرج متوجها الى منى ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يزور البيت فيسعى بعد طواف الزيارة مع انه احتمل

فى محكى الخ ارادته الطواف قبل الاحرام الذى عرفت الكلام فيه وعلى كل حال فان طاف ساهيا بل فى كشف اللثام او عامدا لم ينقض احرامه كما فى عد ومحكى ير ويب

فى محكى الخ ارادته ... جدد بعده التلبية ولا للاصل وخبر عبد الحميد بن سعيد سئل الكاظم ع عن رجل احرم يوم التروية من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه وهو لا يرى ان

ذلك لا ينبغى له اينقض طوافه بالبيت احرامه فقال لا ولكن يمضى على احرامه وهو وان كان ظاهرا فى الجاهل الا ان الظاهر اولوية الساهى منه او مساواته وعلى

كل حال فلا يجب عليه تجديد التلبية لعقد الاحرام لكن عن ير وط وله تجديدها للعقد وربما احتمل ارادتهم الندب لقول الشيخ فى محكى الكتابين انه لا ينقض ولكن يعقد

بتجديد التلبية ولعله مستند والى ما مضى فى طواف القارن والمفرد اذا دخلا مكة قبل الوقوف والله العالم هذا كله فى مقدماته واما كيفيته فتشتمل على واجب

وندب فى الواجب النية التى قد سمعت الكلام فيها غير مرة وفى عدم اعتبار غير القربة والتعيين فيها بعد الاجماع بقسميه منا على وجوبها فيه مضافا الى العمومات

نعم فى الغاية لم يوجبوها فيه ولا ريب فى فساده نعم قد صرح غير واحد بل نسبه الى الاصحاب بان وقتها عند تحقق الزوال لانه اول وقت الوقوف الواجب فلا

ما بينه وبين الغروب فيجب مقارنتها له ليقع باسره بعد النية والا فات جزء منه ثم لو اخره اثم الا انه يجزى كما صرح به فى س لكن قد يظهر من قول الصادق ع فى صحيح

عمار المشتمل على صفة حج النبى صلى الله عليه وآله خلاف ذلك قال حتى انه انتهى الى نمرة وهى بطن عرنة بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج

رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واقامتين ثم مضى الى الموقف

فوقف به قيل وكذا رواية اخرى صحيحة لمعوية ايضا ثم تلبى وانت غاد الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة وهى بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة

فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة وحد عرفة من بطن عرنة وثوية

الى ذات المجاز وخلف الجبل موقف وهو كما ترى لا دلالة فيه على المطلوب نعم قال الصادق ع فى حسن الاخر او صحيحه وانما تعجل الصلوة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء

فانه يوم دعاء ومسئلة ثم تاتى الموقف الحديث وقال ايضا فى خبر ابى بصير لا ينبغى الوقوف تحت الاراك واما النزول تحته حتى تزول الشمس وتنهض الى الموقف

فلا باس بل فى ك والمسئلة محل اشكال ولا ريب ان ما اعتبره الاصحاب اولى واحوط وبنحو ذلك عبر فى محكى المقنعة ويروط ومن لا يحضره الفقيه من غير تعرض للنية

فضلا عن مقارنتها وفيه ان الاخير لا صراحة فيها بل ولا ظهور فى عدم النية عند الزوال خصوصا بناء على انها الداعى المستمر خطورها مع التشاغل بهذه المقدمات

والاول منها انما هو ظاهر فى مضى زمان من الزوال فى غير الموقف ومرجعه الى عدم وجوب الكون فيه من الزوال فى غير الموقف ومرجعه الى عدم وجوب الكون فيه من الزوال

استحباب الغسل للوقوف بعرفة

من الزوال الى الغروب وستعرف الكلام فيه انشاء الله مع انه يمكن ان يكون نمرة موضع اخر في عرفة فعن القاموس انها موضع بعرفات او الجبل الذي عليه انصاب الحرم على
يكون المراد بضيق الزوال الى الموقف ميسرة الجبل الذي يستحب الوقوف فيه والله العالم ومنه ايضا الكون بها الى الغروب بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه
عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله صلى الله عليه وآله فافاض بعد غروب الشمس
وقال له يونس بن يعقوب في الموثق متى نفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من هنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس ومنه يعلم ان المراد بالغروب هنا
الذي قد عرفت الحال فيه في كتاب الصلوة كما يعلم من قول المصنف وغيره والكون الاجزاء بجميع افراده بل لا اجد فيه خلافا لا خصوص الوقوف الذي ستعرف انه
افضل عند نا من الركوب لعله لانه اخص من بين احوال الكون بالذكر نعم في كشف اللثام في الركوب ونحوه تخرج عن معنى الوقوف لغة وعرفا ونصوص الكون
لا تصلح لصرفه الى المجاز وفيه انه لا يحتاج الى الصرف وانما هو احد الافراد بقرينة الفتوى وغيرها وعلى كل حال فلو وقف بنمرة كفرحة بفتح النون وكسر الميم ويجوز
اسكانها وهي الجبل الذي عليه انصاب الحرم على يمينك اذا خرجت من المأزمين تريد الموقف كما عن تحرير النووي والقاموس وغيرهما لكن قد سمعت ما في النص من انها بطن
عرنة قبل قلعها يقال عليها ويقال على احدهما للمجاورة وعلى كل حال فهما خارجتان عن عرفة او وقف بعرنة بضم العين وفتح الراء او بضمتين وهي كما عن المطرزي واد
بحذاء عرفة وعن السمعاني انها واد من عرفات وعن القاموس انها موضع بين العلمين الذين هما حد عرفة والعلمين الذين هما حد الحرم او وقف بثوية بفتح الثاء وكسر الواو
ايضا او وقف بذي المجاز وهو سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب او تحت الاراك والظاهر انه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل في المدارك نسبته الى الجمهور
الا ما يحكى عن مالك من الاجزاء ببطن عرنة ولزوم الدم لكنه واضح الفساد بعد ان لم يكن هو من عرفة وانما هي حد لها والحد خارج عن المحدود وقال الصادق عليه السلام في صحيح معوية
السابق ما سمعت وفي خبر سماعة واتق الاراك ونمرة وهي بطن عرنة وثوية وذي المجاز فانه ليس من عرفة ولا تقف فيه وفي خبر ابي بصير ان اصحاب الاراك الذين
ينزلون تحت الاراك لا حج لهم وفي خبر اسحق عن ابي عن النبي صلى الله عليه وآله ارتفعوا عن وادي عرنة بعرفات وعن الحلبي والحسن حدها من المأزمين الى الموقف وعن ابي علي من المأزمين
الى الجبل وقال الصادق عليه السلام في صحيح ليث حد عرفات من المأزمين الى اقصى الموقف ولعله لا تنافي بين الجميع في كونها حدودا لعرفة باعتبار الجهات كما عن الحج
وفي ذلك ومنه الاماكن الخمسة حد ودعرفة وهي واجعة كما هو المعروف من الحد ودلان نمرة بطن عرنة كما روي في حديث معوية عن الصادق عليه السلام ولا يقدح في كون
كل واحد منهما حدا في احدها السقوط من الاصل وغيرها وان شاركهما باعتبار الشاعة في امكان جعله كذلك لكن ليس لاجزائه اسما خاصة بخلاف نمرة وعرنة ونحوه
عن الكركي في حواشي القواعد ولكن فيه انه مناف للمعروف من الحد الذي هو كما لاصق للمحدود وربما يمكن كون ذلك على ضرب من المجاز او ان نمرة طرف خارج عن عرفة تكون
حدا والامر في ذلك سهل انما الكلام في وجوب استيعاب الزمان من الزوال يوم عرفة الى غروب الشمس بالكون فيها مع الاختيار ويكفي مسماه الظاهر الاول كما
صرح به الشهيدان في شرح اللمعة والمسالك والمقداد والكركي وغيرهم من غير اشارة احد منهم الى الخلاف في المسئلة بل ظاهر المدارك نسبته الى الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه
بل الجدال الثاني قولا محرر البين الاصحاب نعم قد سمعت ما في كم من التوقف فيما حكاه عن الاصحاب من وجوب كون النية حين الزوال لتكون مقارنة لاول الواجب للمرسل وايات
التي قد منا ها ويتبعه في كشف اللثام وخيرة والرياض وغيرها من كتب المعاصرين بل ادعى في الاخير انه ظاهر الاكثر اعتمادا على ما حكاه في خبره والحدائق من عبارات
القدماء في كشف اللثام وهل يجب الاستيعاب حتى ان اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه ظاهر الفخريه ذلك وصرح الشهيد بوجوب مقارنة النية لما بعد الزوال ثم
باثم بالتاخير ولم اعرف له مستندا وفي غيرها ان الواجب هو الوقوف بسفح الجبل ولو قليلا بعد الزوال وفي كره انما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة
ولو مجتازا مع النية وظاهر الاكثر وفاقا للاخبار الوقوف بعد صلوة الظهرين ثم قال فيها لو تجدد الاغماء والنوم بعد الشروع فيه صح قال لما عرفت ان الركن بل الواجب
هو المسمى وعلى كل حال قال ابن بابويه في الفقيه فاذا اتيت عرفات فاضرب خباك بنمرة قريبا من المسجد فان ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وآله خباءه وقبته فاذا زالت الشمس يوم عرفة
فاقطع التلبية واغتسل وصل بها الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وانما يتعجل في الصلوة ويجمع بينهما ليفرغ بالوقوف ليفرغ للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة
ثم ائت الموقف وعليك السكينة والوقار وقف بسفح الجبل في ميسرته وقال الشيخ فاذا زالت اغتسل وصلى الظهر والعصر جميعا يجمع بينهما ثم يقف بالموقف ونحوه
عن ط وفي المقنعة ثم ليلبث وهو غاد الى عرفات فاذا اتاها ضرب خباءه بنمرة قريبا من المسجد فان رسول الله صلى الله عليه وآله ضرب قبته هناك الى ان قال فاذا زالت الشمس يوم
عرفة فليغتسل ويقطع التلبية ويكثر من التهليل والتحميد والتكبير ثم يصلي الظهر والعصر باذان واحد واقامتين الى ان قال ثم ياتي الموقف فيكون وقوفه في ميسرة
الجبل فان رسول الله صلى الله عليه وآله وقف هناك ويستقبل القبلة وقال سلار فاذا جاءها نزل نمرة قريبا من المسجد ان امكنه ونمرة بطن عرنة فاذا زالت الشمس فليغتسل
وليقطع التلبية وليكثر من التهليل والتحميد والتكبير وليصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم ليات الموقف ويختار الوقوف في ميسرة الجبل وقال في مر
فاذا زالت الشمس اغتسل وصلى الظهر والعصر جميعا يجمع بينهما باذان واقامتين لاجل البقعة ثم يقف بالموقف الى ان قال ولا يجوز الوقوف تحت الاراك ولا في نمرة
عرفة ولا ذي المجاز فان هذه المواضع ليست من عرفات فمن وقف فيها فلا حج له ولا باس بالنزول فيها غير انه اذا اراد الوقوف بعد الزوال جاء الى الموقف فوقف
هناك والوقوف بميسرة الجبل الافضل من غيره وليس ذلك بواجب بل الواجب الوقوف بسفح الجبل ولو قليلا بعد الزوال واما الدعاء والصلوة في ذلك الموضع
فندب غير واجب وانما الواجب الوقوف ولو قليلا فحسب وفي جمل المرتضى ومنشأ الاحرام من المسجد ويلبي ثم يمضي الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء
الاخرة والفجر ويغدو الى عرفات فاذا زالت الشمس من يوم عرفة اغتسل وقطع التلبية واكثر من التحميد والتهليل والتمجيد والتكبير ثم يصلي الظهر والعصر
باذان واحد واقامتين ثم ياتي الموقف وفي المنتهى يستحب تعجيل الصلوتين حين تزول الشمس وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف لان تطويل ذلك يمنع من الرواح
الى الموقف في اول وقته والسنة التعجيل وروى ابن عمر قال غدا رسول الله صلى الله عليه وآله من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل نمرة حتى اذا كان عند صلوة
الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وآله مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب ثم راح فوقف وقال فيه ايضا اول وقت الوقوف بعرفة زوال الشمس من يوم عرفة ذهب العلماء كافة
جمع ثم قال لسنا نعرف خلافا الا مالك وقال احمد اوله طلوع الفجر من يوم عرفة لنا ان النبي صلى الله عليه وآله وقف بعد الزوال وقال خذوا عني مناسككم ووقف اصحابه كذلك واهل

الاشكال

النووي

الى اربعة ثم

والحدائق

صالح

والتمجيد

الاعصا

كتاب الحج ١٣٧٥

الاعتماد من لدن النبي صلى الله عليه وآله الى زماننا هذا انهم يقفوا بعد الزوال ولو كان ذلك جائزا لما اتفقوا على تركه قال ابن عبد البر اجمع العلماء على ان اول الوقوف بعرفة
زوال الشمس من يوم عرفة وروى الشيخ في الصحيح عن معوية عن ابي عبد الله عليه السلام ثم تاتي الموقف يعني بعد الصلوتين والامر للوجوب الخ وعن كرة انما الواجب اسم
الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا الى غيرها لك من العبادات التي توهم وانما الخلاف في المسئلة حتى في كشف اللثام ما سمعت وقال في الرياض وهل
يجب الاستيعاب حتى لو اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه كما هو ظاهر الشهيدين في الروضة وشرحها بل صريح ثانيهما ام يكفي المسمى ولو قليلا كما عن كرة ان الواجب
اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية بعد ما يفهم هذا اتيه عن الاشكال وينبغي القطع بفساد الاول القول الخالف لما يحكى عن ظاهر الاكثر
والمعتبرة المستفيضة بان الوقوف بعد الغسل وصلوة الظهرين في الصحيح الحلبي ما سمعته من النصوص السابقة ثم قال والاحوط العمل بمضمونها وان كان
القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخلو من قوة الاصل النافي للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط شيء زائد فيه مع سلامته
عن المعارض من الاخبار المزبورة ودلالتها على الوجوب غير واضحة اما ما تضمن منها الامر باتيان الموقف بعد الصلوتين فلانه بعد الفورية ومع ذلك
في سياق الاوامر المستحبة واما ما تضمن منها فعله فلانه بناء على عدم وجوب التاسي وعلى تقديره وجوبه في العبادة فانما غايته الوجوب الشرطي لا الشرعي وكلاما
فيه لا في ما سابقه للاتفاق كما عرفت على عدمه قلت لعل الاظهر والاحوط وجوب الاستيعاب وان كان الركن منه المسمى والنصوص المزبورة لا دلالة فيها على كفاية
المسمى وان قصر اما التشاغل عند زوال الشمس بالتشاغل بمقدمات الوقوف من الغسل والجمع بين الصلوتين ونحوهما الا انه يجزي المسمى ومن هنا كان ذلك
خبرة والحدائق بعض من تاخر عنها على انه يمكن كون هذه المقدمات كلها بعرفة فلا تنافي نية الوقوف كما عساه يشهد لذلك ان المستحب الجمع بعرفة قال في
كرة يجوز الجمع لكل من بعرفة من مكي وغيره وقد اجمع علماء الاسلام على ان الامام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة بذلك يظهر لك ان صلوة النبي صلى الله عليه وآله قد كانت بعرفة
يشهد له ما في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن علي عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله غدا يوم عرفة من منى فصلى الظهر بعرفة لم يخرج من منى حتى طلعت الشمس ويحتمل فيكون
المراد من مضيه الى الموقف الرواح الى المكان المخصوص المستحب فيه الوقوف او التشاغل بما يقتضيه من الدعاء والتمجيد والتهليل والتكبير والدعاء لنفسه ولغيره
مما جاءت به النصوص وفي ذلك الموقف معه امارات اخرى ايضا على مثل هذه المقدمات في الكون بعرفة التي ذكروا منها استحباب هذه الامور لا اجاعها بل العمل
قوله في الفقيه صلى بها اي بعرفة لا بنمرة ومما يشهد له عبارته في المقنع قال ثم تلبي وانت مار الى عرفات فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة
فان فيها ضرب رسول الله صلى الله عليه وآله خباه وقبته فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية وعليك بالتهليل والتحميد والثناء على الله تعالى ثم اغتسل وصل الظهر
العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة واعمل بما في كتاب دعاء الموقف من الدعاء والتحميد والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وجميع ما فيه ثم قال اياك
ان تفيض منها قبل غروب الشمس او بل قد يظهر من خبر جداعة الازدي معروفية ايقاع الصلوتين بعرفة في ذلك الزمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقف بالموقف
فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال
عرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل هذا ومن ذلك يظهر ان عبارة المقنعة كذلك واما عبارة الشيخ فهي ظاهرة في ترتيب الافعال وهي الصلوة
والوقوف وظاهرها كونهما معا بعرفة وعبارة سلار كعبارة المقنعة واما عبارة غيرها لتدبرها يقتضي ارادة بيان الركن من الوقوف وان اطلق عليه اسم
الواجب وانه لا يجب غير ذلك من الصلوة والدعاء ونحوهما نحو ما عن كرة فانه بعد ان ذكر المجيء الى الموقف بعد الصلوة والتشاغل بالدعاء قال اعرفت هذه
فهذه الادعية وغيرها ليست واجبة اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وكذا في عد فانه بعد ان ذكر في الاحكام ان الوقوف ركن ذكر
حكم الناسي ومن فاته الاختياري والاضطراري قال والواجب ما يطلق عليه اسم الحضور وان سار به دابته مع النية واما عبارة المرتضى فهي على حسب
تلك العبارات وعباراتهم يمكن ان تكون في الدلالة على خلاف ذلك لما ظهر منها فيه خصوصا قوله والامر للوجوب ومثله عبارة كرة التي قد عرفت الحال فيها
بل لعل قول الكون الى غروب الشمس مع قولهم ان وقت الاختيار من زوال الشمس الى الغروب فلا وجه لوجوب المسمى خصوص الافاضة قبل الغروب التي يحصل
معها المسمى غروب اقتضاء ذلك ولجين لا دليل عليهما في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام يقف الناس بعرفة يدعون ويرغبون ويسألون الله
تعالى من فضله ... وعليه حتى تغرب الشمس وكان ذلك نسبه الى الاصحاب لوجه ... اول الزوال اذ ليس لهم الا هذه العبادات الا من صرح
منهم بذلك الشهيدين والكركي والمقداد بل يمكن القطع بفساد القول بالاجتزاء اختيارا في وقوف عرفة وكذا الواجب الوقوف بعد عند وقت الفصل الذي هذا
الحمرة المشرقية لانه جامع في امتثال الامر بالمسمى والنهي عن الافاضة قبل الغروب كما انه يمكن القطع من التأمل في النصوص والفتاوى بوجوب الكون في عرفة
من زوال الشمس الى غروبها وانه المراد من نهي الافاضة قبل غروبها كما انه كاد يكون صريح ما سمعته من المقنع فضلا عن تعبير الكون الى الليل بل لعل عدم ذكر
الابتداء في قولهم والكون الى الغروب اتكال على معلوميته وعلى ما يذكرونه من كون وقت الاختيار من زوال الشمس الى غروبها وان الركن منه المسمى بالجملة
هو من البديهيات عند التأمل نعم في الحج قال الشيخ في ف الافضل ان يقف الى غروب الشمس في النهار ويدفع من الموقف بعد غروبها فان دفع قبل الغروب لزمه
والكلام فيه يقع في موضعين الاول ان عبارته هذه توهم جواز الافاضة قبل الغروب ولا خلاف بيننا انه يجب الى الغروب لا يجب قبله الى ان قال الثاني
فالمسئلة اجماعية ويمكن ان يحمل قول الشيخ على ان اللبث في الموقف الى الغروب من وقت ابتدائه مستحب فانه لو دفع قبل الغروب ثم عاد الى المرتفع الى الغروب وان لم
الافضل ان يقف الى الغروب من وقت ابتدائه مستحب فانه لو دفع قبل الغروب ثم عاد الى الموقف اجزأه ان الافضل ان يقف الى الغروب ثم يدفع براءة الاول
يقف بعده كانه قصد الثاني وظاهره الاستيعاب بل يظهر منه المفروغية عنه من ذلك لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه كما لا يخفى عليك ما
سمعته من الرياض بل فيه ظاهر خصوصا قوله ان الامر ليس للفورية وان كان كل كما ستعرف في الاصول لا يتوقف عليه ... ارادة ... منه هنا
خصوصا بعد ملاحظة التعليل في تعجيل الصلوتين نعم هو مبني على ارادته من نوبة الصلوتين والغسل وغيرهما من المقدمات ... ذكرناه ...

للندب بضرورة كونه حال التشاغل بها في عرفات وهي كلها موقف والنصوص السابقة التي اظهرها الصحيح الاول المشتمل على صفة حج رسول الله صلى الله عليه وآله وانه مضى
الى الموقف بعد الصلوتين والخطبة وكانت صلوته في المسجد الذي في نمرة التي هي ليست من عرفة جملة من الكلام فيما يتعلق بها ونزيد هنا بان كلام العامة
شديد الاختلاف فيه فيه ما يقتضي دخول بطن عرنة بالنون في عرفة فعن بعض الحنفية انه قيل حد عرفات ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة
لعرنة مما يلي حوائط بني عامر وطريق الحصن وعن الازرقي وعن ابن عباس ان حد عرفات من الجبل المشرف على بطن عرنة بالنون الى جبال عرفات الى وصيق الى
ملتقى وصيق ووادي عرنة وعن بعضهم ان مقدم مسجد ابراهيم عليه السلام اوله ليس من عرفة ومقتضاه ان ما عدا الاول من عرفات فيمكن ان تكون صلوة النبي صلى الله عليه وآله فيما
كان منه من عرفات ويشهد لذلك ما يحكى عنهم من الجواب لابي يوسف عن اشكاله بمنافات الصلوة للوقوف من اول الزوال بانه لا منافات فان المصلي واقف وهو
كالصريح في كون المسجد من عرفة بالفاء وعن بعض الشافعية ان مقدم هذا المسجد ليس من عرفات ولعل منها وعن الرافعي الجزم بذلك مع شدة تحقيقه واطلاعه كل
ذلك مع شدة اختلافهم في الوقوف ببعضها بالنون فان لهم فيه اقوالا لا يجزي وجملة منها مبنية على خطوطها في عرفات كلها تلك مضافا الى ما قدمناه والى ما في
من تضمن بعض النصوص ان النبي صلى الله عليه وآله لما جاء الى نمرة وضرب خباه فيها امر بمسجد فبني له ثم جاء بعد ذلك الاختلاط فيمكن ان يكون مسجدا غير المسجد الموجود الان بنمرة المسمى
بمسجد ابراهيم عليه السلام او زيادة فيه كانت في عرنة الى غير ذلك مما هو محتمل فيه وفي غيره والله العالم بحقيقة الحال وكيف كان فلو افاض قبل الغروب جاهلا او ناسيا
فلا شيء عليه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن ظاهر المنتهى والتذكرة انه موضع وفاق بين العلماء مضافا الى الاصل والى ولويته بعدم الفساد
من حال العمد الذي ستعرف النص والفتوى عليه بل الاجماع بقسميه عليه والى الاصل ايضا في عدم الكفارة التي فرتبها غالبا على الذنب المفقود في الثاني
وفي بعض افراد الاول قطعا ان اريد بالاعم من التاخير والى قول الصادق عليه السلام في صحيح مسمع في رجل افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شيء
وان كان متعمدا فعليه بدنة نعم لو علم قبل الغروب وجب العود بناء على المختار من وجوب الاستيعاب بل وعلى الاخر مقدمة لامتثال الامر بالافاضة قبل الغروب
نعم ان وجب استيعاب الوقوف لا فوجهان وفيه ما عرفت بل في الذي نبهنا قبل الغروب نعم ان وجب استيعاب الوقوف والا فوجهان وفيه ما عرفت بل فكذلك
ان اخل به كان كالعامد في لزوم الدم وان كان لا يخلو من نظر باعتبار الشك في حصول عنوانه كما ستعرف على كل حال فلو عاد لم يلزمه شيء قطعا هذا كله فيهما واما ان كان
عامدا فلا ريب في اثمه مع عدم عوده من دون فساد لحجه بل الاجماع بقسميه عليه وجبره ببدنة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بلا خلاف اجده في اصل الجبر
بل في المنتهى انه قول عامة اهل العلم الا مالكا فقال لا حج له ولا نعرف احدا من اهل الامصار قال بقوله واما كونه بدنة فهو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل
عن الغنية دعواه للخبر مسمع المتقدم وصحيح ضريس عن ابي جعفر عليه السلام سالته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم
يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله ومرسل ابن محبوب عنه ايضا في رجل افاض من عرفات قبل ان تغرب الشمس قال عليه بدنة
فان لم يقدر وعلى بدنة صام ثمانية عشر يوما وفي الدعائم عنه ايضا انه سئل عن وقت الافاضة من عرفات فقال اذا وجبت الشمس فمن افاض قبل غروب
الشمس فعليه بدنة ينحرها خلافا للصدوقين فشاة ولم نقف لهما على مستند وان نسبه في محكي الجامع الى رواية ومن ثم كان عليه دما للاجماع والاحتياط
وقول النبي صلى الله عليه وآله في خبر ابن عباس من ترك نسكا فعليه دم ولعل اطلاقه في مقابلة من لم يوجب عليه شيئا من العامة على انه مرسل الجامع والنبوي لا يصلحان لمعارضة
ما سمعت من وجوه حتى لو قلنا بكونها من محكي الاجماع ضرورة تبين خلافه بالنسبة الى ذلك ولو عاد قبل الغروب لم يلزمه شيء كما عن الشيخ وابني حمزة وادريس
للاصل ولانه لو لم يقف الا هذا الزمان لم يكن عليه شيء فهو كمن تجاوز الميقات غير محرم ثم عاد اليه فاحرم لكن عن المنتهى ان سقوط الكفارة بعد ثبوتها يفتقر
الى دليل وليس وفي كشف اللثام وهو متجه وفيه منع الثبوت بعد ظهور الدليل في غير العامد نعم لا يجزي العود بعد الغروب عندنا خلافا للشافعي اذا عاد قبل
خروج وقت الوقوف وهل يلحق الجاهل المقصر بالعامد وجهان اقواهما الجبر لو بعد صحه هذا الصوم في السفر وان كان واجبا كما تقدم الكلام فيه وفي اعتبار
التوالي فيه الذي اختاره في س في كتاب الصوم هذا في س ان خامس الواجبات السلامة من الجنون والاغماء والسكر والنوم في جزء من الوقت ولو استوعب بطل
واجتزاء الشيخ بوقوف النائم فكانه مبني على الاجتزاء بنية الاحرام فيكون كنوم الصائم وانكره الحلبيون ويتفرع عليه من وقف بها ولا يعلمها فعلى قول يجزي قلت
قد عرفت سابقا في اول كتاب الحج اعتبار العقل نعم لا وجه للجزم بالبطلان مع الاستيعاب وان ادرك الاضطراري او اختياري المشعر اللهم الا ان يريد بطلان
الوقوف لا الحج كما انه لا وجه لما حكاه عن الشيخ من الاجتزاء بوقوف النائم مع فقد النية التي قد عرفت اعتبارها ثم قال خامسها الوقوف في اليوم التاسع من ذي الحجة
بعد زواله فلو وقفوا ثامنه غلطا لم يجزه ولو وقفوا عاشره احتمل الاجزاء دفعا للعسر ويحتمل مثله في القضاء لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله حجكم يوم تحجون وعدمه لعدم
الاتيان بالواجب والفرق بينه وبين الثامن انه لا يتصور نسيان العدد من الحج ولا يامنون ذلك في القضاء وقوى الفاضل التسوية في عدم الاجزاء والحادي عشر كالثامن
ولو غلطت طائفة منهم لم يعذروا وابن الجنيد يرى عدم العدد ومطلقا ولو راى الهلال وحده او مع غيره وردت شهادتهم وقفوا بحسب رؤيتهم
وان خالفهم الناس ولا يجب عليهم الوقوف مع الناس ولو غلطوا في المكان اعادوا ولو وقفوا غلطا في النصف الاول من اليوم فجهلا لم يجز ولا يخفى عليك
ان ما ذكره من الاحتمال اولا لا يبطل على مذهب الا ما فيه وان ذكر الفاضل في تذكرته فانه قال لو غم الهلال ليلة الثلاثين من ذي القعدة فوقف
الناس يوم التاسع من ذي الحجة ثم قامت البينة انه اليوم العاشر ففي الاجزاء نظر وكذا لو غلطوا في العدد فوقفوا يوم التروية ولو شهد واحد او اثنان
برؤية الهلال ذي الحجة ورد الحاكم شهادتهما وقفوا يوم التاسع على وفق رؤيتهما وان وقفت الناس يوم العاشر عندهما والاصل في هذه الاحتمالات
خبر فاتت العامة قال في المنتهى لو غم الهلال ليلة الثلاثين من ذي القعدة فوقف الناس يوم التاسع من ذي الحجة ثم قامت البينة انه يوم العاشر قال الشافعي
اجزاهم لقول النبي صلى الله عليه وآله حجكم يوم تحجون ولان ذلك لا يؤمن مثله في القضاء مع اشتماله على المشقة العظيمة الحاصلة من السفر الطويل وانفاق المال الكثير
فلو وقفوا يوم الثامن لم يجزهم لانه لا يقع فيه الخطأ لان نسيان العدد لا يتصور ولو شهد شاهدان عشية عرفة برؤية الهلال ولم يبق من النهار

كتاب الحج

يمكن الاتيان الى عرفة فان وقفوا امن العدو ولو اخطأ الناس جميع في العدد فوقفوا في غير ليلة عرفة قال بعض الجمهور يجزيهم لان النبي ص قال يوم عرفة الذي يعرفه الناس فيه ولانا اختلفوا قاساً بعضهم واخطأ بعض وقت الوقوف لم يجزهم لانهم غير معذورين في هذا ولقول النبي ص فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وفي الكل اشكال قلت بل منع ظهور عدم ثبوت ما ذكروه من الروايات وعدم انطباقه على اصول الامامية وقواعدهم الا على ما توهمه بعض منا من قاعدة الاجزاء في نحو بعض الفروع المذكورة ثم انه في هي ذكر مسئلة الشهود الذين ردت شهادتهم وذكر عن الشافعي من انهم يقفون على حسب رؤيتهم وان وقف الناس في غيره لان هو الحق كشهر العيد في شهر رمضان خلافاً لبعض العامة فلا يجزيهم حتى يقفوا مع الناس وهو واضح الفساد كيف كان فالغرض ان بعض الاحتمالات المذكورة في المسائل السابقة لبعضهم الا ان لا ينطبق على المعروف من اصول الامامية نعم يبقى شيء مهم تشتد الحاجة اليه وكان اولى من ذلك كله بالذكر وهو انه لو قامت البينة عند قاضي العامة وحكم بالهلال على وجه يكون يوم التروية عند نا عرفة عندهم فهل يصح للامامي الوقوف معهم ويجزي لانه من احكام التقية ويعسر التكليف بغيره او لا يجزي لعدم ثبوتها في الموضوع الذي محل الفرض منه كما يومي اليه وجوب القضاء في حكمهم بالعيد في شهر رمضان الذي دلت عليه النصوص التي منها الان افطر يوماً ثم اقضيه احب الي من ان يضرب عنقي لم اجد لهم كلاماً في ذلك ولا يبعد القول بالاجزاء هنا الحاقاً له بالحكم للحرج واحتمال مثله في القضاء وقد عثرت على الحكم بذلك منسوباً للعلامة الطباطبائي ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم واما احكامه ففي مسائل الاولى مسمى الوقوف بعرفات من زوال يوم عرفة الذي هو اليوم المشهود والشاهد ركن على معنى ان من تركه عامداً فلا حج له كما هو ضابط الركنية في الحج عندهم بل هو مقتضى ما في بعض النسخ من تفريع ذلك بالفاء عليه وعلى كل حال فلا خلاف اجده في ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل نسبه غير واحد الى علماء الاسلام وفي النبوي الحج عرفة وفي صحيح الحلبي عن الصادق ع قال رسول الله ص في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة فقال اصحاب الاراك لا حج لهم وفي خبر ابي بصير عنه ع اذا وقفت بعرفات فادن من الهضبات والهضبات هي الجبال فان النبي ص قال اصحاب الاراك لا حج لهم يعني الذين يقفون عند الاراك الى غير ذلك من النصوص الدالة على عدم الحج الدالة على عدم الحج بعدم الوقوف فيها ولو بالوقوف في حدودها كالاراك ونحوه فضلاً عن غيرها ولا ينافيه مرسل ابن فضال عن ابي عبد الله ع الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة بعد كونه مرسلاً واحتمال ارادة معرفة وجوبه من السنة بخلاف الوقوف بالمشعر المستفاد وجوبه من قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام نعم قد عرفت سابقاً ان الركن مسماه والواجب الزائد الى الغروب فلاحظ وتامل هذا وفي عد الوقوف الاختياري بعرفة ركن ومقتضاه عدم الاجزاء بالاضطراري مع تركه عمداً وهو كذلك بل هو صريح المتن بل قيل بعلية تيروط والمهذب فيخرج وضع لاطلاق الادلة السابقة وكيف كان فمن تركه نسياناً تداركه ما دام وقته الاختياري او الاضطراري باقياً ولو فاته ذلك اجزأه الوقوف بقسميه لجزئه بالمشعر بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل الاجماع عليه بقسميه المحكي منه في اعلى درجات الاستفاضة بل عن الانتصار وهي زيادة الاجماع المركب فانه اوجب الوقوف بالمشعر جميع على الاجزاء باختياره اذا فات الوقوف بعرفات لمن دون في صحيح معوية بن عمار عن الصادق ع في رجل ادرك الامام وهو بجمع فقال ان ظن انه يأتي عرفات ويقف بها قليلاً ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها ومن ظن انه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها وليقم بجمع فقد تم حجه وفي خبر الحلبي سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يأتي بعدما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وفي خبر ادريس بن عبد الله ع عن رجل ادرك الناس بجمع وخشي ان مضى الى عرفات ان يفيض الناس من جمع قبل ان يدركها فقال ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات فان خشي ان لا يدرك جمعاً فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه وفي صحيح معوية عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص في سفر فاذا شيخ كبير فقال يا رسول الله ص ما تقول في رجل ادرك الامام بجمع فقال ان ظن انه يأتي عرفات فيقف قليلاً ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تم حجه الى غير ذلك من النصوص التي لا تصريح فيها بخصوص الناسي وان كان هو مورد جملة منها في مفهوم التعليل بان الله اعذر لعبده بل وفي قوله ادرك ونحوه بل في ذلك انه يمكن الاستدلال بذلك على عذر الجاهل ايضاً كما هو ظاهر اختيار الشهيد في س وبدل عليه عموم قول النبي ص من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار من ادرك جمعاً فقد ادرك الحج ونحوه ان ذلك يشمل العامد نحو قوله ع من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله اللهم الا ان يلتزم ذلك ان لم يكن اجماع عليه والتحقيق اعتبار قيد العذر مع ذلك بنسيان او غيره كالجهل مع التقصير منه ايضاً بل ومعه اذا كان في اصل تعلم الاحكام الشرعية هذا وبالغ في الحدائق في انكار كون النسيان عذراً لانه من الشيطان بخلاف الجاهل الذي استفاضت النصوص بعذره وفيه ولا سيما في باب الحج عموماً وخصوصاً وفيه ما لا يخفى ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم المسئلة الثانية في وقت الاختياري بعرفة من زوال الشمس الى الغروب بعدها الحجة المشترقية من تركه مسماه عالماً عامداً فسد حجه وان جاء بالاضطراري لما عرفت ووقت الاضطراري الى طلوع الفجر من يوم النحر بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في ك وغيرها الاجماع عليه مضافاً الى ما سمعته من النصوص نعم الواجب من الوقوف الاضطراري مسمى الكون بعرفات ليلاً ولا يجب الاستيعاب بل في محكي كرة الاجماع عليه مضافاً الى ما سمعته من النصوص المصرحة بالاجزاء به ولو قليلاً فلا ينافيهم كونه كوقت الاختياري في كون الركن مسماه والواجب الزائد على ذلك بناء على المختار الى مطلع الفجر نعم قد يتوهم بكونه مثله من فوات الحج بفوات المسمى مع العلم والعمد فانه كالركن الا كما عساه يومي اليه صحيح الحلبي السابق مضافاً الى قاعدة عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه بل لعله مقتضى اطلاقهم ان الركن مسماه الشامل للاختياري والاضطراري كما صرح به غير واحد من متأخري المتأخرين ووجهه ما عرفت بعد ان لم يكن ما يدل على كفاية الاضطراري عموم يشمل ما نحن فيه الا اختصاصه بغيره كما سمعت بعضه في قواعد الفاضل ما ترى فيه من ان الوقوف الاختياري بعرفة ركن من تركه عامداً بطل حجه وربما استشعر منه عدم كون الاضطراري كذلك فلو تركه عمداً لم يبطل حجه وفيه منع واضح ويمكن ان يكون الوجه في اقتصاره لبيان انه لا يجزي الاقتصار على الاضطراري عمداً بطل حجه وان اتى بالاضطراري كما سمعت الكلام فيه والله العالم وكذا

ناسياً له

بعرفة بالوقوف

المشعر

ستلت ابا عبد الله ع

لا يتوهم من اطلاق كثير من النصوص السابقة كون وقت الاضطراري لوقوف عرفة هو ما لا يفوت معه اختياري المشعر فلو تمكن منهما معا قبل طلوع الشمس كفى لوجوب تقييده بما في غيره من الوقوف ليلة النحر المعتضد بفتوى الاصحاب على الظاهر لا يعرف فيه خلاف وكيف كان فما عن الشيخ في بعض اطلاقات وقت الوقوف بعرفة من زوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد منزل على ما عرفته من التفصيل الذي ذكره في باقي كتبه فما عن ابن ادريس من ان هذا القول مخالف لاقوال علمائنا وانما هو قول لبعض المخالفين اورده الشيخ في كتابه ايرادا لا اعتقادا في غير محله ضرورة كون مراد الشيخ بيان مطلق الاختياري والاضطراري ومن هنا قال في المختلف التحقيق ان النزاع لفظي فان الشيخ قصد الوقت الاختياري وهو من زوال الشمس الى غروبها والاضطراري وهو من الزوال الى طلوع الفجر فتوهم ابن ادريس ان الشيخ من اعظم المجتهدين وكبيرهم ولا ريب في تحريم التقليد للمحق من المجتهدين فكيف بالمخالف الذي يعتقد المقلد انه مخطئ وما هذا الا جهالة واجتراء على الشيخ ره المسئلة

الثالثة

من نسي الوقوف بعرفة رجع فوقف بها ما دام وقته باقيا إذا عرف انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف ولا اشكال لما عرفته سابقا ولو غلب على ظنه الفوات اقتصر على ادراك المشعر قبل طلوع الشمس وقد تم حجه نصا وفتوى نعم يستفاد من قول المص اذا عرف الخ عدم وجوب العود الى عرفات مع التردد في ذلك وفيه وهو كذلك للاصل وقوله ع في صحيح معوية بن عمار المتقدم ان ظن انه يأتي عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها واحتمل الشارح وجوب العود مع التردد تقديما للوجوب الحاضر وهو ضعيف وفيه ان صحيح معوية بن عمار السابق وان كان قد علق الاتيان عرفة فيه على الظن علق فيه عدم الاتيان على ذلك ايضا نعم في خبر ادريس تعليق ذلك على خشية الفوات الذي لا ريب في تحققه مع التردد على انه بناء على توقف صحة الحج على ادراك احد الاختياريين يكفي في عدم الاتيان حصول القطع بالفوات بل عن الثاني ان في تركه تعريضا للفوات الاختياري الموجب هنا لفوات الحج وبذلك يرجح مراعاته على الاضطراري عرفة كما هو واضح وكذا يتم حجه لو نسي الوقوف بعرفات مثلا ولم يذكر الا بعد الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه

المسئلة الرابعة

اذا وقف بعرفات قبل الغروب ولم يتفق له ادراك المشعر الا قبل الزوال صح حجه بادراك اختياري عرفة واضطراري المشعر بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها صحيح معوية قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليأت جمعا فيقف بها وان كان الناس قد افاضوا من جمع وموثق يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله ع رجل افاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى ورمى الجمرة ولم يعلم حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشعر فيقف به ثم يرجع فيرمي جمرة العقبة وصحيح معوية عنه ع ايضا من افاض الى منى فليرجع وليأت جمعا وليقف بها وان كان قد وجد الناس قد افاضوا بل في ذلك هنا لو فرض عدم ادراك المشعر اصلا صح ايضا فان اختياري احدهما كاف بل قيل انه في موضع لا خلاف في الاجزاء باحد الموقفين الاختياريين لكن اشكله سبطه بانتفاء ما يدل على الاجزاء بادراك اختياري عرفة خاصة مع ان الخلاف في المسئلة متحقق فان ابن الجنيد صرح بعدم الاجزاء وبذلك وهذه عبارته ولو ادرك احد الموقفين اختيارا وفاته الاخر مطلقا فان كان الفائت هو عرفات فقد صح حجه لادراك المشعر وان كان المشعر ففيه تردد اقربه الفوات وقال في غيره ولو ادرك احد الاختيارين وفاته الاخر اختيارا واضطرارا فان كان الفائت هو عرفة صح الحج وان كان هو المشعر ففي ادراك الحج اشكال ونحوه في كره فعلم من ذلك ان الاجزاء بادراك اختياري عرفة ليس اجماعيا كما ذكره الشهيد وان المتجه فيه عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع هذا الاخلال قلت قد نفى عنه الخلاف في التنقيح ايضا وعن جماعة نسبته الى الشهرة منهم المحدث المجلسي ره والسيد نعمة الله الجزائري في شرحه التهذيب وشارح المفاتيح بل عن الاخير عن بعضهم الاجماع عليه وفي خبره ولعله المعروف بين الاصحاب بل في الرياض انه عزاه في خبره اليهم مشعرا بعدم خلاف فيه كما هو ظاهر الخ وس ايضا بل ستسمع تصريح المص والفاضل في عد وغيرهما بعدم بطلان الحج مع نسيان الوقوف بالمشعر ان كان قد وقف بعرفة كالمحكي عن ئر والجامع ود والتبصرة وس واللمعة وغيرها بل هو صريح الفاضل في تره ومحكي ايضا فيكون رجوعا عن الاول وبه يتم نفي الخلاف كل ذلك مضافا الى النبوي الحج عرفة والمروي في طرقنا الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار وصحيح ابو الحسن عن محمد بن يحيى عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس لم يكونوا بمنى حين دخلها قلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا باس ومرسل محمد بن يحيى الخثعمي عنه ايضا فيمن جهل ولم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا باس به والى رفع الخطأ والنسيان ومعذورية الجاهل خصوصا في الحج بل قيل والى صحيح حريز عن الصادق ع على ما رواه الكليني والشيخ وعلي بن رئاب عنه ع على ما رواه الصدوق في من افاض من عرفات مع الناس ولم يبت معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا او مستخفا فعليه بدنة وان كان لا يخلو من نظر وعلى كل حال فلا يعارض ذلك عموم الصحيح اذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج وبالمرسل الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة ومفهوم جملة من النصوص من ادرك جمعا اماما وقبل زوال الشمس فقد ادرك الحج ضرورة وجوب تخصيص ذلك كله بغير الجاهل الذي وقف اختياري عرفة المحمول على الناسي والمضطر بعدم القول بالفصل وباحتمال ارادة الجهل بالحكم بل هو الظاهر ولا ريب في اولوية الناسي منه بل يمكن ارادة ما يعم النسيان من الجهل فيه خصوصا بعد ملاحظة ما عرفت من الشهرة العظيمة او عدم الخلاف المحقق نقلا ان لم يكن تحصيلا لما ذكره الشيخ من الطعن في خبر محمد بن يحيى بانه رواه تارة بواسطة وأخرى بدونها وانه محمول على من وقف بالمزدلفة شيئا يسيرا دون الوقوف التام الذي ينبغي فقد الانسان كان افضل واكمل لا داعي له خصوصا بعد انجباره بما سمعت وانه لا حاجة الى حمله على ما ذكره بعد ان كان موافقا لما عرفت مع انه كالصريح في عدم وقوفه شيئا من الاختياري نعم قد يقال بعدم اعتبار وقوفه بشيء يسير من الليل ولو حال التجاوز منه في الصحة في الفرض بخلاف ما اذا لم يحصل له كون فيه اصلا بان مضى الى منى من دون مروره بالمشعر اصلا فانه يبطل لعدم تناول دليل الصحة له وربما يؤيده في الجملة ما رواه الشيخ والصدوق عن حماد بن عثمان في الصحيح والكليني في الضعيف عن محمد بن حكيم قلت لابي عبد الله ع اصلحك الله الرجل الاعجمي والمرأة الضعيفة تكون مع الجمال الاعرابي فاذا افاض بهم من عرفات مر بهم كما هم الى منى لم ينزل بهم جمعا قال أليس قد صلوا بها فقد اجزأهم قلت فان لم يصلوا بها قال فذكروا الله فيها فان كان قد ذكروا الله فيها فقد اجزأهم الا اني لم اجد قولا لاحد من الاصحاب حتى المتاخرين ومتاخريهم الا صاحب خيرة فانه اعتبر في الصحة في الفرض ذلك بل يخرج عن موضوع المسئلة الذي هو ادراك موقف عرفة خاصة ضرورة كونه على الفرض ادراك المزبور الموقفين لما تعرفه ان شاء الله ان موقف المشعر الركن انما هو الكون ليلا او نهارا الى طلوع الشمس وان وجب مع ذلك الكون بعد طلوع الفجر لكنه ليس كمامع الوقوف ليلا انه حيدا وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرناه النظر فيما سمعته من كره والله العالم

المسئلة الخامسة

اذا لم يتفق له الوقوف بعرفات نهارا فوقف ليلا ثم لم يدرك

كتاب الحج

المشعر حتى طلع الشمس فوقف فيه قبل الزوال فقد نقل المحكي من كثير ظاهرا انه قد فاته الحج ولعله في نفع للمعتبرة المستفيضة المتضمنة ان من لم يدرك الناس بالمشعر قبل طلوع
الشمس من يوم النحر فلا حج له فانها شاملة للفرض بل ظاهرها ادراكه اختياري عرفة ايضا وان كان قد خرج بما عرفت وغيره من الاجماع وغيره بخلاف الفرض لكن فيه انها
ظاهرة كما لا يخفى على من لاحظها فيمن لم يدرك الا ذلك المفروض الذي ادرك فيه اضطراري عرفة مع انها معارضة بالمعتبرة المستفيضة المتضمنة ان من ادرك المشعر
قبل الزوال من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييدها بمن ادرك معه ذلك اختياري عرفة ليس باولى من تقييد الاولى بمن لم يدرك عرفة مطلقا حتى الاضطراري بل هو اولى من
وجوه منها الشهرة ومنها ما قيل من ان هذه معتبرة الاسانيد جملة بل صحاحها مستفيضة بخلاف تلك الضعيف اسانيدها جملة عدا صحيح حريز سئلت ابا عبد الله ع
عن مفرد الحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وهو ظاهر في عدم ادراك عرفات مطلقا كل
ذلك مضافا الى خصوص صحيح الحسن العطار عن ابي عبد الله ع اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا
فليقف قليلا بالمشعر الحرام وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه ومن هنا قيل والقائل الشيخ في يب والصدوق والاسكافي والسيد وابن زهرة والحلبيون
والفاضل وغيرهم بل الاكثر بل المشهور يدركه ولو قبل الزوال وهو حسن بل الاقوى لما عرفت بل ينبغي القطع به بناء على القول بادراك الحج بادراك اضطراري
المشعر النهاري خاصة كما هو المحكي عن ابني الجنيد وبابويه في علل الشرائع والسيد والحلبيين وجملة من المتاخرين كما في الشهيدين وسبطه لقول الصادق ع في
صحيح جميل من ادرك الموقف بجمع يوم النحر قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وحسنه وصحيح اسحق بن عمار من ادرك المشعر الحرام يوم النحر قبل ان تزول الشمس
فقد ادرك الحج وصحيح معوية اذا ادركت الزوال فقد ادركت الموقف وموثق اسحق من ادرك المشعر الحرام وعليه خمسة من الناس قبل ان تزول الشمس فقد
ادرك الحج وصحيح جميل ايضا المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وفي الصحيح جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس
بالموقفين فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسئل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن ع فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل
ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وفي الموثق سئلت ابا الحسن ع عن رجل عرض له سلطان فاخذه يوم عرفة قبل ان يعرف فبعث به الى مكة فحبسه فلما كان
يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع قال يلحق بجمع ثم ينصرف الى منى ويرمي ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى عنه يوم النفر كيف يصنع قال هذا مصدود عن الحج ان كان
(ويسعى اسبوعا ثم) دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويحلق راسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا للحج فليس عليه ذبح ولا حلق راسه وعن فخر الدين وتاج الدين
الشهيد بن الاستدلال عليه ايضا بصحيح عبد الله بن مسكان عن الكاظم ع اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج الا انا لم نجده
في شيء من الاصول التي وصلت الينا كما اعترف به غير واحد ممن تاخر عنهما بل في ك الظاهر انها رواية عبد الله بن المغيرة فوقع السهو في ذكر الابن قال النجاشي
(لم يسمع ع) وروى عن ابي عبد الله بن مسكان عن الصادق ع الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وقال الكشي محمد بن مسعود قال حدثني محمد بن ابي نصر قال حدثني محمد بن
عيسى عن يونس قال لم يسمع حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع الا حديثا او حديثين وكذا عبد الله بن مسكان لم يسمع الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك
الحج وكان من اروى اصحاب ابي عبد الله ع وكان اصحابنا يقولون من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج فحدثني محمد بن ابي عمير واحسبه رواه
له من ادركه قبل الزوال من يوم النحر فقد ادرك الحج لكن المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا العدم بل في الخ والتنقيح انه موضع وفاق وفي صحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله ع عن
الرجل ياتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى ياتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه
حتى ياتي عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض
الناس فان لم يدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل
وصحيح حريز سئلت ابا عبد الله ع عن مفرد الحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها
(ويحج به شاة ثم) عمرة وعليه الحج من قابل وصحيحه الاخر مع زيادة كيف يصنع قال يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان شاء اقام بمنى مع الناس وان شاء [illegible] ليس هو من الناس في
شيء وصحيح ضريس بن اعين سئلت ابا جعفر ع عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة
فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وخبر محمد بن سنان سئلت
(عن الذي ع) ابا الحسن ع اذا ادرك الناس فقد ادرك الحج فقال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان لم يدرك جمعا الا بعد طلوع
(وقوى ان) الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع رجع وعليه الحج من قابل وموثق اسحق بن عبد الله سئلت ابا الحسن ع عن رجل دخل مكة
(كيف يصنع ع) مفردا للحج فيخشى ان يفوته الموقفان فقال له يومه الى طلوع الشمس من يوم النحر فاذا طلعت الشمس فليس له حج قلت كيف يصنع باحرامه قال ياتي مكة فيطوف بالبيت
(ادركه الرجل ع) ويسعى بين الصفا والمروة فقلت له اذا صنع ذلك فما يصنع بعد قال ان شاء اقام بمكة وان شاء رجع الى الناس بمنى وليس منهم في شيء وان شاء رجع الى
اهله وعليه الحج من قابل وخبر محمد بن فضيل سئلت ابا الحسن ع عن الحد الذي اذا ادركه الرجل ادرك الحج قال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد ادرك
الحج ولا عمرة له فان لم يات جمعا حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة لا حج له فان شاء اقام وان شاء رجع وعليه الحج من قابل بل قد يدل عليه ايضا قول الصادق ع
في صحيح الحلبيين اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج وغيره بناء على انصراف الاختياري منها الى المفيد الاخبار بل في ك انها متواترة والى ذلك اشار بالاجماع نادرا ومنه مضافا
الى ما سمعت من محكي الاجماع وغيره يعلم ترجيح هذه النصوص على السابقة خصوصا بعد احتمال الجملة منها ارادة بيان انه بذلك يدرك الموقف كما ادعي في صحيح
معوية بن عمار وح لا يكون دالا على الاجتزاء به مع فرض عدم ادراك غيره كما هو محل البحث على انها اجمعها بالاطلاق او العموم المقيد او المخصص بهذه النصوص
حتى صحيح ابن المغيرة فانه وان اشتمل على فوات الموقفين الا انه يمكن ارادة الاختياريين منه دون الاضطراريين ولا ينافي ذلك ما في هذه النصوص من عمومها
(من هنا [illegible]) لمن ادركه موقف عرفة ليلا ايضا بعد ما سمعت من الادلة على تخصيصها به وعلى كل حال فلا ريب في ان الرجحان بجانب هذه النصوص من وجوه ومن [illegible]

من ارتكاب التأويل فيها بارادة نفي الكمال من نحو الحج وارادة الندب منها من الامر بالعمرة بل يصير من الامر بالحج من قابل مع انك قد عرفت عدم وجوب الحج حينئذ المعارض الذي لا جابر لضعفه من وجوه كما عرفت والله العالم ومن ذلك كله وما يأتي يظهر لك ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختياري والاضطراري ثمانية ولو جعل الوقوف الليلي للمشعر قسما على حدة تصير احد عشر خمسة مفردة وهي اختياري عرفة خاصة وقد عرفت ان الاقوى صحة الحج معه واضطراريها خاصة وفي المتن انه غير مجزئ قولا واحدا وعن جيرة لا اعرف فيه خلافا بل عن جماعة الاجماع عليه فما في المفاتيح من نسبته الى الشهرة مشعرا بوجود خلاف فيه في غير محله اللهم الا ان يريد اطلاق كلام الاسكافي ولا ريب في ضعفه الثالث ان يدرك ليلة المشعر خاصة والظاهر عدم الاجزاء بناء على المختار لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه نعم قد يقوى بالصحة بناء عليها بادراك اضطراري المشعر النهاري خاصة ضرورة اولوية ذلك منه باعتبار ان فيه شائبة الاختيار للاكتفاء به للمرأة اختيارا ولغيرها كما ستعرف ومن هنا كان المحكي عن ثاني الشهيدين ذلك وان تردد فيه سبطه باعتبار اختصاص تلك بنص لا يشمل الاضطراري الليلي وهو كما ترى نعم قد يستدل له باطلاق خبر الاخي الدال على صحة حج من افاض من المشعر عامدا قبل الفجر وعليه الجبر بشاة الا انه غير نقي السند ولا جابر له في خصوص هذا الفرد منه فهو ممن لم يدرك الا هذا الاضطراري بل يمكن دعوى ظهوره فيمن ادرك معه وقوف عرفة بل والاختياري منه وقد عرفت التصحيح فلاحظ وتأمل الرابع ان يدرك اختياري المشعر خاصة ولا اشكال في الصحة كما عرفت بل في المتن انه صحيح خرج الفاضل وجها بالاجزاء اختياري المشعر وحده دون اختياري عرفة ولعله لقول الصادق عم الوقوف بالمشعر فريضة وبعرفة سنة وقوله عم اذا فاتك مزدلفة فاتك الحج ويعارضه الاشهر من قول النبي صم الحج عرفة واصحاب الاراك لا حج لهم ويتفرع عليه اختياري المشعر لو تعارضا ولا يمكن الجمع بينهما وان سوينا بينهما تخير ولو قيل يترجح عرفات لان المخاطب به كان قويا وعلى كل حال فلا ريب في ضعف التخريج المزبور خصوصا بعد ما عرفت الخامس ان يدرك اضطراري النهاري خاصة وفيه البحث الذي قد عرفت ان الاقوى فيه عدم الصحة فيكون الباطل من الاقسام الخمسة قسمان واما الستة المركبة فالاول ان يدرك اضطراري المشعر الليلي الخامس اضطراري عرفة مع اختياري المشعر السادس ان يدرك الاضطراريين والاقوى الصحة في الجميع مع فرض عدم الترك للاختياري عمدا والابطل حجه كما عرفت واما المندوبات فكثيرة منها الوقوف في ميسرة الجبل فان رسول الله صم وقف بعرفات في ميسرة الجبل فلما وقف جعل الناس يبتدرون اخفاف ناقته فيقفون الى جانبها فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال ايها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتي الموقف ولكن هذا كله موقف واشار بيده الى الموقف فتفعل مثل ذلك في المزدلفة الحديث ومنها ان يكون في السفح لقوله عم ايضا في خبر مسمع عرفات كلها موقف وافضل المواقف سفح الجبل والمراد بالسفح الاسفل حيث يسفح فيه الماء فيدل عليه موثق اسحق سألت ابا ابراهيم عم عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض وعن القاموس السفح عرض الجبل المضطجع او اصله او اسفله كما ان المراد بميسرة الجبل بالنسبة الى القادم من مكة كما في كشف ومنها الدعاء المتلقى عن اهل البيت عم كدعاء الحسين المعروف ودعاء ولده زين العابدين في الصحيفة ودعاء النبي صم الذي علمه لعلي عم كما في مرسل ابن سنان عن الصادق عم قال له الا اعلمك دعاء يوم عرفة وهو دعاء من كان قبلي من الانبياء تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم لك الحمد كما تقول وخيرا مما نقول وفوق ما يقول القائلون اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي ولك تراثي وبك حولي ومنك قوتي اللهم اني اعوذ بك من الفقر ومن وساوس الصدر ومن شتات الامر ومن عذاب القبر اللهم اني اسألك خير الرياح واعوذ بك من شر ما تجيء به الرياح واسألك خير الليل وخير النهار اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي وبصري نورا وفي لحمي وعظامي ودمي وعروقي ومقعدي ومقامي ومدخلي ومخرجي نورا واعظم لي نورا يا رب يوم القاك انك على كل شيء قدير او غيره من الادعية قال الباقر عم في خبر ابي الجارود ليس في شيء من الدعاء عشية عرفة شيء موقت وستسمع الامر بالدعاء بما احب وان يدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين وفي المتن اقلهم اربعون وان لم اجد به هنا نصا وعلى كل حال فهو يوم شريف كثير البركة بل عن الحلبي يلزم افتتاحه بالنية وقطعه بالدعاء والتوبة والاستغفار ولعله لظاهر الامر في الاخبار المعلوم ارادة الندب منه وخصوص خبر جعفر بن عامر بن عبد الله بن جذاعة الازدي عن ابيه قال للصادق عم رجل وقف في الموقف فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قال بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل الذي هو كما ترى لا صراحة بل ولا ظهور بذلك بل استدل به الفاضل على عدم الوجوب ولعله لقوله يجزيه وان كان فيه ان ذلك غير مناف لوجوب الدعاء فالتحقيق عدم دلالته على كل منهما خصوصا بالنسبة الى قطع الزمان جميعه كخبر ابي يحيى زكريا الموصلي سألت العبد الصالح عم عن رجل وقف بالموقف فاتاه نعي ابيه او نعي بعض ولده قبل ان يذكر الله تعالى بشيء او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ارى عليه شيئا بناء على ان المراد بالاساءة فيه والاستغفار من حيث الجزع ونحوه ولكن الانصاف عدم خلو الاول عن ظهور في الاجتزاء بالوقوف المجرد وانه لا يجب فيه غيره وعن القاضي وجوب الذكر والصلاة على النبي صم واله واستدل له بالامر في الاية ولا يجب بعدم كونه للوجوب وفيه ان المأمور به انما هو الذكر عند المشعر الحرام وعلى بهيمة الانعام وفي ايام معدودات قد فسرت في الاخبار بالعيد وايام التشريق والذكر فيها بالتكبير عقيب الصلوات وبعد قضاء المناسك فيحمل التكبير المذكور وغيره نعم قال الصادق عم في صحيح معوية بن عمار فاذا وقفت بعرفات فاحمد الله وهلله ومجده واثن عليه وكبره مائة مرة واقرأ قل هو الله احد مائة مرة وتخير لنفسك من الدعاء ما احببت واجتهد فانه يوم دعاء ومسألة وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان الشيطان لن يذهلك في ذلك الموضع واياك ان تشتغل بالنظر الى الناس واقبل قبل نفسك وليكن فيما تقول اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم لا تمكر بي ولا تخدعني ولا تستدرجني يا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين اسألك ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا وليكن فيما تقول وانت رافع يديك الى السماء اللهم حاجتي اليك التي ان اعطيتنيها لم يضرني ما منعتني وان منعتنيها لم ينفعني ما اعطيتني اسألك خلاص رقبتي من النار اللهم اني عبدك وملك ناصيتي بيدك واجلي بعلمك اسألك ان توفقني لما يرضيك عني وان تسلم مني مناسكي التي اريتها خليلك ابرهيم عم ودللت عليها نبيك محمدا صم وليكن فيما تقول

كتاب الحج

اللهم اجعلني ممن رضيت عمله واطلت عمره واحييته بعد الموت حيوة طيبة وفي خبر الاول بعد اليهم وانما تجعل الصلوة وتجمع بينهما التفرغ له تعالى للدعاء فانه يوم مسئلة ثم يأتي الموقف وعليك السكينة والوقار فاحمد الله واثن عليه وكبره مائة مرة واحمده مائة مرة وسبحه مائة مرة واقرأ قل هو الله احد وساق الحديث الى قوله وابتل نفسك ثم قال ولتكن فيما تقول اللهم انى عبدك فلا تجعلني من اخيب وفدك وارحم مسيرى اليك من الفج العميق وليكن فيما تقول اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتي من النار واوسع على من رزقك الحلال وادرأ عنى شر فسقة الجن والانس اللهم لا تمكر بي ولا تخدعني ولا تستدرجني وتقول اللهم انى اسئلك بحولك وجودك وكرمك ومنك وفضلك يا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين الحديث الخ وزاد وتستحب تطويل عشية عرفة بالعتق والصدقة اى يطلب فضلهما منك ولظاهر الامر فينبغى في غيره بالتعجيل وتركنا النوافل الرواتب انه يوم دعاء وذكر لا يوم صلوة لكن في خبر بلال رأيت با عبد الله عليه السلام قام يصلى قل هو الله احد مائة ركعة وختمها باية الكرسى فقلت جعلت فداك ما رأيت احدا منكم صلى هذه الصلوة هنا فقال ما شهد هذا الموضع نبي ولا وصى نبي الا صلى فيه هذه الصلوة ولعل المراد صلوتها في العمر مرة وكيف كان ففي صحيح ابن ميمون عن ابيهم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بعرفات فلما همت الشمس ان تغيب قبل ان يندفع قال اللهم انى اعوذ بك من الفقر ومن تشتت الامر ومن شر ما يحدث بالليل والنهار امسى ظلمى مستجيرا بعفوك وامسى خوفى مستجيرا بامانك وامسى ذلى مستجيرا بعزك وامسى وجهى الفانى مستجيرا بوجهك الباقى يا خير من سئل ويا اجود من اعطى جللنى برحمتك والبسنى عافيتك واصرف عنى شر جميع خلقك قال عبد الله بن ميمون وسمعت ابى يقول يا خير من سئل ويا اوسع من اعطى ويا ارحم من استرحم ثم سل حاجتك وفي خبر ابى بصير عنه اذا اتيت الموقف فاستقبل البيت وسبح الله مائة مرة وكبر الله مائة مرة وتقول ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله مائة مرة وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت ويميت ويحيى وهو حى لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم تقرأ عشر ايات من سورة البقرة ثم تقرأ قل هو الله احد ثلث مرات وتقرأ اية الكرسى حتى تفرغ منها ثم تقرأ اية السخرة ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة ايام الى قوله قريب من المحسنين ثم تقرأ قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس حتى تفرغ منها ثم تحمد الله على كل نعمة انعم عليك وتذكر انعمه واحدة واحدة ما احصيت منها وتحمد الله على ما انعم عليك من اهل ومال وتحمد الله على ما ابلاك تقول اللهم لك الحمد على نعمائك التى لا تحصى بعدد ولا تكافى بعمل وتحمده بكل اية ذكر فيها الحمد لنفسه في القران وتسبحه بكل تسبيح ذكر به نفسه في القران وتكبره بكل تكبير كبر به نفسه في القران وتهلله بكل تهليل هلل به نفسه في القران وتصلى على محمد وال محمد وتكثر منه وتجتهد فيه وتدعو الله بكل اسم سمى به نفسه في القران وبكل اسم تحسنه وتدعوه باسمائه التى في اخر الحشر وتقول اسئلك يا الله يا رحمن بكل اسم هو لك واسئلك بقوتك وقدرتك وعزتك وبجميع ما احاط به علمك وبجمعك وباركانك كلها وبحق رسولك صلوات الله عليه واله وباسمك الاكبر الاكبر وباسمك العظيم الذى من دعاك به كان حقا عليك ان تجيبه وباسمك الاعظم الاعظم الاعظم الذى من دعاك به كان حقا عليك ان لا ترده وان تعطيه ما سئل ان تغفر لى جميع ذنوبى في جميع علمك في وتسئل الله حاجتك كلها من امر الدنيا والاخرة وترغب اليه في الوفادة في المستقبل في كل عام وتسئل الله الجنة سبعين مرة وتتوب اليه سبعين مرة وليكن من دعائك اللهم فكنى من النار واوسع على من رزقك الحلال الطيب وادرأ عنى شر فسقة الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم فان نفد هذا الدعاء ولم تغرب الشمس فاعد من اوله الى اخره ولا تمل من الدعاء والتضرع والمسئلة ومنه يستفاد جملة من المندوبات وقال ابرهيم بن هاشم رأيت عبد الله بن جندب بالموقف فلم ار موقفا كان احسن من موقفه ما زال مادا يديه الى السماء ودموعه تسيل على خديه حتى تبلغ الارض فلما انصرف الناس قلت يا ابا محمد ما رأيت موقفا قط احسن من موقفك قال والله ما دعوت الا لاخوانى وذلك لان ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام اخبرنى انه من دعا لاخيه بظهر الغيب نودى من العرش ولك مائة الف ضعف مثله فكرهت ان ادع مائة الف ضعف مضمونة لواحدة لا ادرى تستجاب ام لا وعن ابرهيم بن ابى البلاد وعبد الله بن جندب قال كنت في الموقف فلما افضت لقيت ابرهيم بن شعيب فسلمت عليه وكان مصابا باحدى عينيه واذا عينه الصحيحة حمراء كانها علقة دم فقلت له قد اصبت باحدى عينيك وانا والله مشفق على الاخرى فلو قصرت من البكاء قليلا فقال لا والله يا ابا محمد ما دعوت لنفسى اليوم بدعوة فقلت فلمن دعوت قال دعوت لاخوانى سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من دعا لاخوانه ويكون الملك يدعو لى لانى في شك من دعائى لنفسى ولست في شك من دعاء الملك لى ومنها ان يضرب خباءه بنمرة لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل الحديث وفي صحيحه الاخر في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله انه انتهى الى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه فرسه وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف الحديث وربما استظهر منهما حتى زوال الشمس فهو منافى القول بوجوب الكون فيها من اول الزوال وقد عرفت الكلام فيه سابقا مفصلا ومنها ان يقف على السهل المقابل للحزن لرجحان الاجتماع في الموقف والتضام ومنها ان يجمع رحله اى يضم امتعته بعضها الى بعض ليأمن عليها من الذهاب ليتوجه بقلبه الى الدعاء ومنها ان يسد الخلل اى الفرج بنفسه بمعنى انه لا يدع بينه وبين صاحبه فرجة لتستر الارض التى يقفون عليها قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية فاذا رأيت خللا فسده بنفسك وبراحلتك فان الله عز وجل يحب ان تسد تلك الخلال عن بعض احتمال كون الجار في بيره ونفسه متعلقا بسد في صحيح الخلل والمعنى انه يسد الخلل الكائن بنفسه برحله بان ياكل ان كان جائعا او يشرب ان كان عطشانا وهكذا يصنع ببعيره ويزيل الشواغل المانعة عن الاقبال والتوجه الى الله تعالى في الدعاء واستحسنه في ك وفيه انه لا ينطبق على ظاهر خبر سعيد بن يسار قال قال لى ابو عبد الله عليه السلام عشية من العشايا بمنى وهو يحثنى على الحج ويرغبنى فيه يا سعيد ايما عبد رزقه الله رزقا من رزقه فاخذ ذلك الرزق فانفقه على نفسه وعلى عياله ثم اخرجهم قد ضحاهم بالشمس حتى يقدم بهم عشية عرفة الى الموقف فيقيل الم تر فرجا تكون هناك فيها خلل فليس فيها احد فقلت بلى جعلت فداك فيجيء بهم قد ضحاهم حتى يشعب بهم تلك الفرج فيقول الله تبارك وتعالى لا شريك له عبدى رزقته من رزقى فاخذ ذلك الرزق فانفقه فضحى به نفسه وعياله ثم جاء بهم حتى شعب بهم هذه الفرجة التماس مغفرتى فاغفر له ذنبه واكفيه ما اهمه قال سعيد مع اشياء قالها نحوا من عشرة ومنها ان يدعو قائما لانه افضل افراد الكون باعتبار كونه اقرب الى الادب لكنه لم اجد فيه نصا بالخصوص ولكن ينبغى ان يكون ذلك حيث لا يورث التعب المنافى للخشوع والتوجه والا كان الافضل

الفقه على الارض والدابة والتسليم بل لعل الاخير افضل لم للاخبار والاعتبار هذا وفي ما ظهر من محكي كلا فضلية القيام في بعضها الدعاء مع الايام المشي
ونحوه عن بعض في محكي التذكرة يجوز الوقوف بعرفة راكبا وقائما وسواء وهو احد قولي الشافعي ذكره في الاملاء وقال في القديم الركوب افضل واستدل بالاجماع والاحتياط
وقال ان القيام اشق فينبغي ان يكون افضل وفيه في محكي ان يكون افضل وفي محكي كره عندنا ان الركوب والقعود مكروهان بل يستحب قائما داعيا بالمأثور وحكي عن
احمد ان الركوب افضل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وليكون اقوى على الدعاء عن الشافعي قولان احدهما ذلك والاخر التساوي وعن بعض انه اجاب عن التأسي بجواز انه صلى الله
عليه وآله انما فعل ذلك بيانا للجواز ولذا طاف صلى الله عليه وآله راكبا مع انه لا خلاف في ان المشي افضل وفي كشف اللثام ولانه اراد ان يراه الناس وليسمعوا كلامه وايضا ان خلاف
التأسي عن المعارض فتضي الوجوب ولا قائل به والمعارض كما اسقط الوجوب يسقط الرجحان وفيه انه لا تلازم وفي خبر محمد بن عيسى المروي عن قرب الاسناد رأيت ابا
عبد الله بن جعفر محمد عليه السلام بالموقف على بغلته رافعا يده الى السماء عن يسار والي الموسم حتى انصرف وكان في موقف النبي صلى الله عليه وآله وظاهره الاجماع في كره والامر سهل ويكره
الوقوف في اعلى الجبل الذي قد عرفت ان الافضل ارحب الى الكاظم منه وما عساه يشعر به خبر سماعة من معرفية كون الوقوف في الاسفل وان الصعود الى الجبل
عند الضيق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا ضاقت عرفة كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل وتخلصا من ش بهذا التحريم المحكي عن القاضي الا ان بل في س
هو ظاهر ابن ادريس والله العالم وكذا قد عرفت انه يكره راكبا وقاعدا لما عرفت بل بما ظهر من كره الاتفاق على ذلك نعم قد يستحبان باعتبار العوارض والله
العالم وكذا يكره الوقوف بها بغير وضوء لخبر علي بن جعفر سأل اخاه عليه السلام عن الرجل هل يصلح له ان يقف بعرفات على غير وضوء قال لا يصلح له الا وهو على وضوء وينبغي
ان لا يرد فيه سائلا للمرسل كان ابو جعفر عليه السلام اذا كان يوم عرفة لم يرد سائلا كما انه ينبغي للسائل ان لا يسأل فيه غير الله تعالى شأنه ففي المرسل سمع علي بن الحسين عليه السلام يوم
عرفة سائلا يسأل الناس فقال ويحك اغير الله تسأل هذا اليوم انه ليرجى ما في بطون الحبالى في هذا اليوم ان يكون سعيدا ويستحب الاجتماع للدعاء في غير عرفة
في الامصار قال الصادق عليه السلام لا عرفة الا بمكة يراد منه نفي الكمال لا المشروعية كما يدل عليه قوله ايضا لا عرفة الا بمكة ولا بأس بان يجتمعوا في الامصار يوم عرفة
يدعون الله تعالى ولعله الى ذلك اشار في س بقوله والتعريف بالامصار والرواية مبدلة ضعيفة وفي خبر زدان عن ابي جعفر عليه السلام المروي عن العياشي سألته عن
قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام والله العالم والموقوف والمؤيد القول في الوقوف بالمشعر الحرام المسمى بمزدلفة بكسر اللام وجمع باسكان
الميم واحد المشاعر التي هي مواضع المناسك والمشعر الحرام احدها وكسر الميم فيه لغة وفي المشعر الحرام ويكسر ميم المزدلفة وعليه بناء اليوم وهم من الجبال
يقربها من ذلك البناء ولعله اشار الى الفيومي في محكي المصباح المنير قال والمشعر الحرام جبل باخر مزدلفة واسمه قزح وميمه مفتوح على المشهور وبعضهم يكسرها
على التشبيه باسم الآلة وبعد في محكي مجمع البحرين قال هو جبل باخر مزدلفة واسمه قزح ويسمى جمعا ومزدلفة والمشعر الحرام وفي س في مسئلة استحباب
وطئ الصرورة المشعر برجله او بعيره وقد قال الشيخ هو قزح فيصعد عليه ويذكر الله عنده وقال الحلبي يستحب وطئ المشعر برجله وفي حجة الاسلام اكد
قال ابن الجنيد بطاء برجله او بعيره المشعر الحرام قرب المنارة والظاهر انه المسجد الموجود الآن فيمكن ان يكون من المشترك بين الكل والبعض او من باب تسمية الكل
باسم الجزء وستسمع تمام الكلام فيه ان شاء الله عند تعرض المصنف له وعلى كل حال تسمى المزدلفة باعتبار انه يتقرب فيها الى الله تعالى قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية
ما لله تعالى منسك احب الى الله تعالى من موضع المشعر الحرام وذلك لانه يذل فيه كل جبار عنيد او لازدلاف الناس اليها من منى بعد الافاضة او لمجيء الناس اليها في
زلف من الليل كما في صحيح معاوية او لانها ارض مستوية مكنوسة وفي صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام في حديث ابراهيم ان جبرئيل عليه السلام انتهى به الى الموقف واقام به حتى
غربت الشمس ثم افاض به فقال يا ابراهيم ازدلف الى المشعر الحرام فسميت مزدلفة وقال في خبر اسمعيل بن جابر وغيره سميت جمع لان آدم عليه السلام جمع فيها بين الصلوتين
المغرب والعشاء والامر في ذلك سهل والله العالم وكيف كان فالنظر في مقدمته وكيفيته اما المقدمة فيستحب الاقتصاد في سيره الى المشعر وان يقول اذا بلغ الكثيب
الاحمر عن يمين الطريق اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية ان المشركين كانوا يفيضون من قبل ان تغيب الشمس فخالفهم
رسول الله صلى الله عليه وآله افاض بعد غروب الشمس قال وقال ابو عبد الله عليه السلام اذا غربت الشمس فافض مع الناس عليك السكينة والوقار وافض بالاستغفار فان الله
عز وجل يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم فاذا انتهيت الى الكثيب الاحمر عن يمين الطريق فقل اللهم ارحم موقفي وزد في
عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي واياك والوجيف الذي يصنعه الناس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ايها الناس ان الحج ليس بوجيف الخيل ولا بايضاع الابل ولكن
اتقوا الله تعالى وسيروا سيرا جميلا لا توطئوا ضعيفا ولا توطئوا مسلما وتوئدوا واقتصدوا في السير فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكف ناقته حتى يصيب رأسها
مقدم الرحل ويقول ايها الناس عليكم بالدعة فسنة رسول الله صلى الله عليه وآله تتبع قال معوية وسمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اللهم اعتقني من النار وكرر ها حتى افاض فقلت
الا تفيض فقد افاض الناس فقال اني اخاف الزحام واخاف ان اشرك في عنت انسان وهو دال على تمام ما ذكره المصنف وغيره بل هو دال على الاول من جهة وقال عليه السلام ايضا
في حسنه وافض بالاستغفار فان الله عز وجل يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم وان يؤخر المغرب والعشاء الى المزدلفة كما نص عليه
بنو حمزة وسعيد وادريس والفاضل وغيرهم بل هو معقد اجماع العلماء كافة في محكي كره وهو الحجة على عدم الوجوب مضافا الى الاصل وقول الصادق عليه السلام
في صحيح هشام بن الحكم لا بأس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وخبر محمد بن سماعة سأل الرجل ان يصلي المغرب العتمة في الموقف قال قد فعله رسول الله صلى الله عليه وآله
صليهما في الشعب وفي صحيح ابن مسلم عند عسر جبل بين عرفة والمزدلفة فنزل فصلى المغرب وصلى العشاء الاخرة بالمزدلفة الذي لا داعي الى حملها على الضرورة
التي هي خلاف الظاهر خلافا للشيخ في المحكي عن معظم كتبه وابن زهرة بل في كشف اللثام حكايته عن ظاهر الاكثر وان كنا لم نتحققه فيجب لمضمر سماعة لا تصلهما
حتى تنتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى وقول احدهما عليهما السلام في صحيح محمد بن مسلم لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وللاجماع في ف
والاحتياط في الجميع كما ترى فالاولى الجمع بالفضل والا كان مقتضى دليل الشيخ البطلان لو فعل في الوقت وهو خلاف المتواتر من النصوص وكيف كان ففي
المتن وغيره يؤخر ولو صار ربع الليل وعن الاكثر ومنهم الفاضل في جره وكره وهي وان ذهب ثلث الليل بل في الاخير اجماع العلماء عليه مضافا الى الصحيح

القاموس

صلوتين

الى ثم حكي

ميم

كتاب الحج

ابن مسلم السابق بل والى مضمر سماعة وان مضى من الليل ما مضى واليه اشار في محكي نهايته وسنة من انه روي الى نصف الليل ولعل المراد تأخيرها الى خوف
فوات وقت الاداء بعد تنزيل الربع والثلث على الغالب ويقرب منه قول ابن زهرة لا يجوز ان يصلي العشاء الآخرة الا في المشعر الا ان يخاف فوتها بخروج وقت
المضطر وان كان فيهما ما لا يخفى وفي كشف اللثام ولعل من اقتصر على الربع نظر الى اخبار توقيت المغرب به وحمل الثلث على ان يكون الفراغ من العشاء عنده
فيه ان المهم ممن لا يرى ذلك وكيف كان فان منع مانع عن الوصول الى المشعر قبل فوات الوقت صلى في الطريق بلا خلاف ولا اشكال و يستحب ايضا الجمع بين المغرب
والعشاء باذان واحد واقامتين من غير نوافل بينهما وح فيؤخر نوافل المغرب الى بعد العشاء بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في ك وعن ظاهر غيرها الاجماع عليه
قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور صلاة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولا تصل بينهما شيئا قال هكذا صلى رسول الله ص وفي خبر عنبسة بن
مصعب سألت ابا عبد الله عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء الكر في صحيح منصور صلاة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين
ابان بن تغلب صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى
المغرب قام فتنفل باربع ركعات لاحتمال كون الثانية في غير المزدلفة كما ترى نعم الظاهر ارادة بيان الجواز وان كان الاقوى جوازه بناء على امتداد وقتها
الى ذهاب الشفق وكيف كان فللعامة قول بالجمع بينهما باقامتين وآخر باذان واقامتين وثالث باذان واقامة ورابع ان جمع بينهما في وقت الاولى كما قلنا
والا فباقامتين مطلقا او اذا لم يرج اجتماع الناس والاذان وخامس باقامة للاولى فقط والجميع باطل لما عرفت ولا يجب هذا الجمع عندنا خلافا لابي
حنيفة والثوري والله العالم واما الكيفية فالواجب النية على حسب ما عرفته في غيره والمراد انه يجب النية في الوقوف بالمشعر ولا يجزي النية عند الاحرام
كما عساه يظهر من المحكي عن الشيخ فانه وان كان احد افعال الحج الذي قد فرض نيته عند الاحرام الا ان ظاهر النص والفتوى بل يمكن تحصيل الاجماع عليه
بل هو كذلك كونه نسكا مستقلا حتى بالنسبة الى اعتبار النية فيه ولا مانع من كون النية على هذا الوجه وما يظهر من بعض النصوص الاكتفاء بحصول الوقوف الواجب
بالصلاة في الموقف والدعاء فيه وان لم يعلم انه الموقف ولم ينو الوقوف لكن قد يقال بصحة الحج مع ذلك وان فات الوقوف مخصوص بالفوات نية فتأمل جيدا
وكيف كان فمحله اي المشعر ما بين المأزمين الى الحياض الى وادي محسر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الحدائق بل في ك هو مجمع عليه بين الاصحاب وفي صحيح معاوية
حد المشعر الحرام من المأزمين الى الحياض الى وادي محسر ونحوه مرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال للحكم
بن عتيبة ما حد المزدلفة فسكت فقال ابو جعفر عليه السلام حدها ما بين المأزمين الى الجبل الى حياض محسر وقال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير حد المزدلفة من وادي محسر
الى المأزمين وقال ايضا في صحيح الحلبي في حديث ولا تجاوز الحياض ليلة وفي خبر اسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن حد جمع قال ما بين المأزمين الى وادي
محسر والمأزمان بكسر الزاء والظهر ويجوز التخفيف بالقلب الفا الجبلان بين عرفات والمشعر وعن الجوهري المأزم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع
الذي بين جمع وعرفة وآخر بين مكة ومنى وظاهرها ان المأزمين اسم لموضع مخصوص وان كان بلفظ التثنية وكيف كان فلا خلاف اجده في انه يجوز مع الزحام
الارتفاع الى الجبل اي المأزمين كما عن الغنية والجامع وهي وكره بل في ك هو مقطوع به في كلام الاصحاب بل عن الغنية الاجماع عليه وفي موثق سماعة قلت لابي عبد
الله عليه السلام اذا كثر الناس بجمع كيف يصنعون قال يرتفعون الى المأزمين وكان المصنف وغيره فهموا منه نحو ما سمعته في جبل عرفة الذي صرحوا بكراهة الصعود
عليه من غير ضرورة ومن هنا قال في س ويكره الوقوف على الجبل الا لضرورة وجوزه القاضي ولعل تخصيص القاضي لتصريحه في المحكي عنه بوجوب ان لا يرتفع
الا لضرورة وكذا عن ابن زهرة بخلاف قطب الدين عبر بنحو ما في المتن الذي يمكن ارادة المعنى الاخص من الجواز فيه بمعنى انه لا كراهة مع الضرورة فانه مكروه
لكن فيه انه مناف لما هو كالصريح من النصوص السابقة من خروج المأزمين عن المشعر الذي يجب الوقوف فيه ويمكن ان يريد الشهيد بل في كشف اللثام الظاهر
بالجبل غير المأزمين وانما هو جبل في خلال المشعر لا من حدوده خصوصا بعد قوله والظاهر ان ما اقبل من الجبال من المشعر دون ما ادبر منها فلا يخرج
القنة كما قيل منها بل ربما استظهر من صحيح زرارة كون الجبل من الحد والداخلة على معنى ارادة تعداد ما في المشعر من الجبل وغيره من قوله الى الجبل فيه بل قد يكون
ان المراد بخبر سماعة الانتهاء اليهما من غير صعود عليهما ولذا اتى بالى دون على وح فلا يكون منافيا لما في النصوص السابقة من خروج المأزمين من المشعر ولا حاجة
الى التكلف بجواز الوقوف عليه مع خروجه للضرورة او مطلقا مع الكراهة وبدونها كما عرفت ومما يؤيد ذلك ما اخبرنا المشاهدون من انه لا يمكن الصعود
الى قنته هذا ولكن في الرياض ان السياق وكلام الاصحاب قرينة على كون الى هنا بمعنى مع فيكون استثناء المأزمين والجبل الخ ولا يخفى عليك ما فيه والله العالم
ولو نوى الوقوف ثم جن او اغمي عليه صح وقوفه في ظاهر كلام الاصحاب لان الركن مسماه الذي يحصل بان يسير بعد النية ولذا لا يبطل حج من افاض عمدا من قبل
طلوع الشمس فضلا عن الخارج عن التكليف ولكن في المتن قيل لا يصح وقوفه ولم نعرف القائل كما اعترف به في ك قال نعم ذكر الشيخ في ط عبارة مقتضاها انه
يعتبر الافاقة من الجنون والاغماء في الموقفين ثم قال وكذلك حكم النوم سواء والاولى ان نقول يصح منه الوقوف بالموقفين وان كان نائما لان الفرض الكون
فيه لا الذكر وليس في كلامه دلالة على عدم صحة الوقوف فاعرض احد هذه الاعذار بعد النية كما هو المنقول في العبارة لكن ما ذكره من الفرق بين النوم والاغماء
والجنون غير جيد قلت قد عرفت نحو هذا الكلام في وقوف عرفة والتحقيق الصحة مع حصول المسمى والبطلان بدونه ولذا قال في س هنا خامسها اي الواجبات
السلامة من الجنون والاغماء والسكر والنوم في جزء من الوقت كما مر والله العالم ومن الواجب ايضا ان يكون الوقوف للرجل المختار بعد طلوع الفجر بلا خلاف اجده
فيه بل في ك وغيره وكشف اللثام وغيرها الاجماع عليه مضافا الى التأسي وقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت
قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت فاذا وقفت فاحمد الله تعالى واثن عليه واذكر من آلائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي ص وليكن من قولك اللهم رب
المشعر الحرام فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مدعو وخير مسؤول ولكل وافد جائزة فاجعل
جائزتي في موطني هذا ان تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وان تجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي ثم افض حين يشرق لك ثبير

عدا الثالث

المزدلفة

يقف بغير المشعر

بخلاف غيرها للضرورة

نائم او

وجميعها للاولى نسخة

الا بن

٣٧٨

الا بل هو موضع اختفائها وعن المفيد زيادة يا ارحم الراحمين في اخره والصدقة في جملة في البين وفي الاخر وقال وادع الله كثيرا لنفسك ولوالديك وولدك واهلك

ومالك واخوانك والمؤمنين والمؤمنات فانه موطن شريف عظيم فهو وم‍ مرسل جميل لا باس بان يفيض الرجل بليل اذا كان خائفا بناء على ارادة الاعم من البائت فيه فهو

دال لما عرفت لكن عن بعضهم ان وقت الاختيار من ليلة النحر الى طلوع الشمس من يومها لاطلاق قول الصادق عم في صحيح هشام وغيره في المتقدم من منى الى عرفات قبل

طلوع الشمس لا باس به والمتقدم من المزدلفة الى منى يرمون الجمار ويصلون الفجر في منازلهم لا باس وحسن مسمع الاتي المتضمن لجبر الحج بشاة عليه لما سمعت من

النصوص الامرة بالرجوع واطلاق السابقة ان من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج وهو ظاهر الاكثر لحكمهم بجبره بشاة فقط حتى حكى في هي الاتفاق من عدا ابن ادريس عليه

وعنه ان الموجود في كتب الواجب فيه نية الى ان قال رابعها الوقوف بعد الفجر الى طلوع الشمس والاولى استيناف النية له والجزء منه الذي هو ركن مسماه

ولو افاض قبل طلوع الشمس ولما يتجاوز محسرا فلا باس بل يستحب ان يتجاوز اختيارا اثم ولا كفارة وقال الصدوق ره عليه شاة وقال ابن ادريس يستحب المقام

الى طلوع الشمس والاظهر الاشهر فال سادسها كونه ليلة النحر ويوم حتى تطلع الشمس والمضطر الى زوال الشمس وقد ذكر سابقا في صحيح هشام جواز صلوة

الصبح بمنى ولم يقيد بالضرورة وخص النبي صلعم للنساء والصبيان الافاضة وكذا يجوز للخائف وهو كالصريح في انه اضطراري للخائف والفرق بينه وبين ما

بعد طلوع الشمس الى الزوال انه اضطراري مطلق بخلافه فانه يجوز اختياري للنساء ولا دلالة لقوله سادسها الخ على امتداد وقت الاختيار بل مراده وجوب الكون

ليلة النحر ويوما الى ان تطلع الشمس على معنى انه الركن حصوله في اي جزء منه ومن الغريب عدوى انه ظاهر الاكثر باعتبار حكمهم بصحة المفيض قبل الفجر عامدا مختارا

مع الجبر المراد به الكفارة المقتضية للاثم غالبا وصحيح هشام مخصوص بغيره بما دل على عدمه اعتبار الاضطرار من نص واجماع والسكوت في خبر مسمع لا يدل على

عدم الوجوب ضرورة احتمال الامر واكثرية نحو سكوته عن الامر بالرجوع المفيض من عرفات قبل مغيب الشمس مقتصرا على ذكر الكفارة ونصوص ادراك الحج لا تنافي

وجوب غيره ذلك معه نعم روى علي بن عطية قال افضنا من المزدلفة بليل انا وهشام بن عبد الملك وكان هشام خائفا فانتهينا الى جمرة العقبة طلوع

الفجر فقال لي هشام اي شيء احدثنا في حجنا فبينا نحن كذلك اذ لقينا ابا الحسن موسى عم وقد رمى الجمار وانصرف فطابت نفس هشام الا انه قضية في واقعة لا نعلم

حالها ضرورة كون الامام معذورا وايضا وعلى كل حال فقد بان لك ان تفريع المص وغيره على ذلك حكم الافاضة قبل طلوع الفجر حيث قال فلو افاض قبله

عامدا بعد ان كان به ليلا ولو قليلا لم يبطل حجه اذا كان وقف بعرفات وجبره بشاة في محله بعد ان كان المراد من الجبر بيان الاثم المترتب على ترك الواجب

وجهه بعد ان كان المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا حسن مسمع عن ابي عبد الله عم في رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس فقال ان كان

جاهلا فلا شيء عليه وان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة المنجبر بما عرفت وصحيح هشام السابق بعد حمله على ارادة نفي الباس منه على ارادة بيان الصحة منه مع الجبر بشاة

للعامد واطلاق قوله من ادرك المشعر فقد ادرك الحج بناء على شموله للفرض فما عن الحلي وظاهر ره من بطلان الحج باعتبار فوات الركن عمدا الذي هو الوقوف بعد طلوع

الشمس ولو في جزء منه واضح الضعف ضرورة كون المدار في الركن على ما ثبت من الادلة وقد عرفت ان الثابت منها البطلان بترك المسمى عمدا في ليلة النحر الى طلوع

الشمس وان اوجبنا ان بعد طلوع الفجر مع الوقوف ليلا الا انه واجب غير ركن اذ لا تلازم وما في ك من ان جبر الحكم بوجوب الوقوف بعد الفجر كاف في عدم تحقق

الامتثال بدون الاتيان به الا ثبت الصحة مع الاخلال به من دليل خارج واضح الضعف بعد ما عرفت ثبوتها بحسن مسمع الذي قد اعترف بصحته في غير هذا الموضع

المنجبر مع ذلك والمعتضد بما عرفت بل عن هي انه قول ابن ادريس لا نعرف له موافقا فيكون شاذا فالاجماع واحتمال كون المراد بحسن مسمع بيان حكم الجاهل المفيض

بعد طلوع الفجر قبل ويكون تعرض عن مسئلة ذي العذر الكفارة من الكلام فيها لا داعي له بعد ما عرفت من الفتوى بظاهره مع انا لعدمه لا جبر عليه بشيء نعم قد يقال

بعدم دلالته على التقييد المذكور في المتن فيصح حجه وان لم يكن وقف بعرفات الا ان الانصاف عدم خلوه عن ظهور في ذلك لا اقل من ان يكون غير متعرض فيه

للحكم من غير الجهة المزبورة فيبقى ما يقتضي الفساد بما دل على وجوب وقوف عرفة وان الحج بحاله ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه من الاجتزاء بالوقوف في جزء من الليل

من الجبر بشاة اذا كان قد افاض قبل طلوع الفجر غير مسئلة المبيت ضرورة امكان القول بذلك وان لم نقل بوجوبه فيكفي ح الوقوف ليلا ثم الافاضة قبله لكن

يقوى وجوبه ايضا كما عن ظاهر الاكثر للتاسي وقوله عم في صحيح معوية ولا تتجاوز الحياض ليلة المزدلفة بل لعل صحيحه الاخر المتقدم سابقا دال عليه ايضا

بل ربما ظهر منه المفروغية من ذلك كظهور ما عن غيره من النصوص قال الصادق عم في خبر عبد الحميد بن ابي الديلم سمي الابطح ابطح لان ادم عم امر ان ينبطح

في بطحاء جمع فانبطح حتى انفجر الصبح ثم امر ان يصعد جبل جمع وامره اذا طلعت الشمس ان يعترف بذنبه ففعل ذلك فارسل الله نارا من السماء فقبضت قربان ادم

فما عن كره من عدم وجوبه للاصل المقطوع بما عرفت وصحيح هشام المحمول على حال الضرورة وحسن مسمع المراد منه الاجزاء مع الاثم بقرينة ما فيه من الجبر بشاة واضح

الضعف بل في س الاشبه انه ركن عند عدم البدل من الوقوف نهارا فلو وقف ليلا الا غير وافاض قبل طلوع الفجر صح حجه وجبره بشاة وان كان فيه ان ذلك غير

المبيت ضرورة كفاية مسمى الكون اللهم الا ان يراد من المبيت ذلك كما في ك قال فيها والاقوى وجوب المبيت ليلا والنية عند الوصول والمراد به الكون بالمشعر

ليلا وان كان لا يخ من نظر وعلى كل حال فقد تلخص لك انه لو وقف ليلا وبعد طلوع الفجر فلا اشكال في حصول الركن وكذا لو وقف بعد طلوع الفجر خاصة

وان اثم بعدم المبيت بناء على وجوبه او وقف ليلا خاصة اثم بعدم وقوفه بعد طلوع الفجر ولكن حصل الركن منه واثم ايضا بعدم المبيت بناء على وجوبه مع

فرض افاضته من المشعر قبل طلوع الفجر ولا يخفى عليك ان الاجتزاء بمسمى الوقوف ليلا لا يستلزم كونه واجبا لاحتمال استحبابه مع اجزائه عن الواجب بضم الجبر

بشاة منافي للقاعدة عدم اجزاء المستحب عن الواجب بلا داع كما لا يخفى عليك ان الاجتزاء بمعنى الوقوف بعد طلوع الفجر من حيث الركن مشروط بحصول

النية والا كان كتارك الوقوف بالمشعر كما صرح به في لك لكن استشكله سبطه بان الوقوف لغير المضطر وما في معناه انما يقع بعد الفجر فكيف تتحقق نيته هو كما ترى

ضرورة بنائه على ذلك حصول الركنية بالوقوف ليلا وان وجب مع ذلك الوقوف بعد طلوع الفجر لكنه ليس بركن بمعنى عدم بطلان الحج بتركه عمدا هذا وفي

لك انه ان لم نقل بوجوب المبيت فلا اشكال في وجوب النية للكون عند الفجر وان قلنا بوجوبه فعدم النية عنده ففي وجوب تجديدها عند الفجر

احتمال به

ان دو

قبل طلوع الشمس

كتاب الحج

نعم يظهر من موضع من عدم الوجوب انه ينبغي ان يكون موضع النزاع ما لو كانت النية للكون به مطلقا اما لو نواه ليلا او نوى المبيت كما هو الشايع في كتب النيات المعدة
لذلك فعدم الاجتزاء بها لعدم نية الوقوف نهارا لان الكون به بعد الوصول كاف عن النية هنا الا ان الكون ليلا او المبيت ليس لا يتضمنان النهار فلا بد من نية
اخرى وفي الظاهر ان نية الكون به بعد الوصول كافية عن النية نهارا لانه فعل واحد الى طلوع الشمس كالوقوف بعرفة وليس في النصوص ما يدل على خلاف ذلك
انتهى وهو محل للنظر اذ عدم الوجوب بخصوصه لا ينافي الاجتزاء به لكونه احد افراد الوقوف لو حصل كما ان الوجوب بخصوصه لا يقتضي الاجتزاء بالنية
الواحدة مع فرض وجوب الكون من طلوع الفجر الى طلوع الشمس بخصوصه على وجه يكون فعلا مستقلا كما هو الظاهر من نصهم عليه بالخصوص ومنه يعلم
ما في قوله والظاهر الخ كقوله فيها واطلاق النص الاجتزاء مع ان ذلك مع جعله الوقوف الواجب بعد طلوع الفجر لا يخلو من تكلف بل يستفاد من اجتزائه بذلك كونه
لان المستحب لا يجزي عن الواجب وما يستفاد من قوله اذا كان وقف بعرفات ان الوقوف بالمشعر ليلا ليس اختياريا محضا والا لاجزا وان لم يقف بعرفة الا ان يكون
عمدا على ما اخترناه من اجزاء اضطراري المشعر وحده يجزي هنا بطريق اولى لان الوقوف الليلي للمشعر فيه شائبة الاختيار للاكتفاء به للمراة اختيارا والمضطر
والمتعمد مطلقا مع جبره بشاة والاضطراري المحض ليس كذلك اذ قد عرفت المراد من التفريع بيان الاثم وعدم الاجتزاء به لعدم ظهور في الدليل وليس المدار على
كونه وقوفا اختياريا كي يستتبع الاجزاء بل في ذلك المناقشة في الاولوية المزبورة وخبر مسمع ظاهر فيمن ادرك معه للعرفة اذ لا تعرض فيه للجبر
المزبورة كما ان المستفاد من قوله من ذلك جمعا فقد ادرك الحج وقتا للاختيار منها كما تقدم بعض الكلام في ذلك بقي شيء وهو ما قيل ان المعروف المصرح به
كلام جماعة من الاصحاب ان الواجب الوقوف من حين تحقق طلوع الفجر الى طلوع الشمس ولكن الركن منه مسماه والباقي واجب غير ركن نحو ما سمعته في وقوف
عرفة وربما كان هذا ظاهر عبارة المتن السابقة بناء على ارادة عدم الدخول في وادي محسر من قوله فيها ولما يتجاوزه وتبعه الكركي وثاني الشهيدين لكن في
محكي السرائر ويستحب للصرورة ان يطأ المشعر برجله وان كان الوقوف واجبا وركنا من اركان الحج عندنا من تركه متعمدا فلا حج له وادناه ان يقف بعد طلوع
الفجر اما قبل صلوة الغداة او بعدها بعد ان يكون قد طلع الفجر الثاني ولو قليلا والدعاء وملازمة الموضع الى طلوع الشمس مندوب غير واجب وهو
وان كان ظاهرا فيما حكاه عنه في المختلف من انه يمكن ان ندب الملازمة لموضع الوقوف حال الدعاء لا الخروج عن المشعر الا انه في محكي موضع آخر منها لو ترك السعي بوادي
محسر او افاض بعد طلوع الشمس او جاز وادي محسر قبل طلوعها لم يكن عليه شيء لانها افعال مستحبة فلا يتبع في تركها عقوبة وفي محكي كره ولو
دفع قبل الاسفار بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فلا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس مستحبا وروي عن الباقر عليه السلام انه يكره الوقوف بالمشعر بعد
الافاضة وهو صريح في عدم وجوب الاستيعاب كظاهر المتن وغيره ولعله الاقوى للاصل واطلاق الادلة السالمين عن المعارض وحسن معوية
السابق وصحيحه لا دلالة فيه على ذلك فان الامر بالافاضة حين يشرق ثبير وحين ترى الابل اخفافها اعم من ذلك والظاهر ارادة الاسفار من الاشراق وتعريفه
بقوله حين ترى الابل اخفافها الذي لا يعبر به عن بعد طلوع الشمس ومنه يعلم رجحان ما قلنا على صورة العكس بل قوله من اصبح على طهر الخ ظاهر في عدم
وجوب النية عند طلوع الفجر وكذا النهي في خبر هشام بن الحكم عن تجاوز وادي محسر حتى تطلع الشمس محمول على احتمال ارادة عدم الدخول فيه من قوله لا تجاوز فان ذلك
اعم من الاسفار المزبور بل قول الصادق عليه السلام في مرسل علي بن مهزيار ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وساير الناس ان شاؤوا عجلوا وان شاؤوا اخروا
ظاهر في خلافه كخبر اسحق بن عمار سألت ابا ابرهيم عليه السلام اي ساعة احب اليك ان افيض من جمع قال قبل ان تطلع الشمس بقليل فهو احب الساعات الي قلت فان مكثنا حتى
تطلع الشمس قال لا باس ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم وعلى كل حال فلا خلاف اجده في انه يجوز الافاضة للمرأة ومن يخاف على نفسه من الرجال قبل
الفجر من غير جبران كما اعترف به بعضهم بل في المدارك هو مجمع عليه بين الاصحاب بل الاعذار ومن لضرورة الافاضة قبل طلوع الفجر من المزدلفة وهو كل من يخاف
عند العلم وقال الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار المشتمل على صفة حج النبي صلى الله عليه وآله ثم افاض وامر الناس بالدعة حتى اذا انتهى الى المزدلفة وهو المشعر الحرام فصلى المغرب
والعشاء الآخرة باذان واحد واقامتين ثم قام حتى صلى فيها الفجر وعجل ضعفاء بني هاشم بالليل وامرهم ان لا يرموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس وفي صحيح سعيد
الاعرج قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل قال نعم تريد ان تصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله قلت نعم قال افض بهن بليل حتى تأتي بهن الجمرة فان لم
يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن او يقصرن من اظفارهن ثم يمضين الى مكة في وجوههن ويطفن بالبيت ويسعين بين الصفا والمروة ثم يرجعن الى البيت
فيطفن اسبوعا ثم يرجعن الى منى وقد فرغن من حجهن وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله ارسل معهن اسامة وصحيح ابي بصير سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا باس بان تقدم النساء
اذا زال الليل فيقفن عند المشعر ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم يقصرن وينطلقن الى مكة الحديث وصحيح ابي بصير عنه عليه السلام ايضا رخص
رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء والصبيان ان يفيضوا بالليل وان يرموا الجمار بالليل وان يصلوا الغداة في منازلهم فان خفن الحيض مضين الى مكة ووكلن من يضحي عنهن الى غير ذلك
من النصوص الدالة على الخائف وغيره بل قد يظهر منها استثناء من يصحب مع النساء والخائف فانه عذر في الجملة كما سمعته في خبر سعيد بل وخبر علي بن عطية
السابق المتضمن تعجيل هشام وصاحبه نعم ينبغي للمعذور ان لا يفيضوا الا بعد انتصاف الليل كما انه لا بد لهم من الوقوف ولو قليلا كما نص عليه في
بعض الاخبار السابقة بل لعل النسيان من العذر ايضا كما اشار اليه المصنف وغيره بقوله ولو افاض ناسيا لم يكن عليه شيء بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به
غير واحد للاصل ورفع الخطاء والنسيان نعم لو تمكن من الرجوع لتحصيل الوقوف بعد طلوع الفجر وجب لما عرفت بل يمكن ذلك في كل عذر زال لقوة عدم انصراف
الادلة المزبورة لمن ارتفع عذره على وجه يدرك الواجب الذي هو الوقوف بعد الفجر فهل الجاهل عذر لحمله بعض الناس وربما كان هو مقتضى اطلاق خبر مسمع السابق
فيكون المقابل له العامد الذي يجب عليه الجبر بشاة كما هو ظاهر كلام الاصحاب بل لا وجه لحمل الاول على ارادة ما قبل طلوع الشمس لعدم الفرق في عدم
شيء عليه بين الجاهل والعامد مؤيدا ذلك بما يظهر من غير المقام من معذورية الجاهل في الحج ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط فيجبر بشاة والله العالم
الوقوف بعد ان يصلي الفجر وان يدعو بالدعاء المرسوم او ما يتضمن الحمد لله تعالى والثناء عليه والصلوة على النبي وآله كما سمعته في صحيح معوية السابق وفي محكي

المهذب ينبغي لمن أراد الوقوف بالمشعر الحرام بعد صلاة الفجر أن يقف فيه بسفح الجبل متوجها إلى القبلة ويجوز أن يقف كيف شاء ثم يكبر الله سبحانه ويذكر من آلائه وبلائه
ما يتمكن منه ويتشهد الشهادتين ويصلي على النبي وآله والأئمة واحدا واحدا ويذكر الأئمة عليهم السلام واحدا واحدا ويدعو لهم ويتبرأ من عدوهم ثم قال فمن كان فاضلا فيقول بعد ذلك اللهم رب
المشعر [illegible] ونادى فاخوه برحمتك وقال يكبر الله سبحانه مائة مرة ويحمده مائة مرة ويسبحه مائة مرة ويهلله مائة مرة ويصلي على النبي وآله ويقول اللهم
اهدني من الضلالة وأنقذني من الجهالة واجمع لي خير الدنيا والآخرة وخذ بناصيتي إلى هداك وانقلني إلى رضاك فقد ترى مقامي بهذا المشعر الذي انخفض
لك فرفعته وذل لك فأكرمته وجعلته علما للناس فبلغني فيه مناي ونيل رجائي اللهم إني أسألك بحق المشعر الحرام أن تحرم شعري وبشري على النار وأن ترزقني
حياة في طاعتك وبصيرة في دينك وعملا بفرائضك واتباعا لأوامرك وخير الدارين وأن تحفظني في نفسي ووالدي وولدي وأهلي وإخواني وجيراني برحمتك ثم
يجتهد في الدعاء والمسألة والتضرع إلى الله سبحانه إلى حين ابتداء طلوع الشمس ثم ذكر من الواجبات فيه ذكر الله سبحانه والصلاة على النبي وآله وعن السيد المرتضى
احتماله وابن زهرة الاحتياط به ولعل الأول للأمر به في الآية والثاني للأمر في صحيح معاوية بن عمار إلا أن الظاهر إرادة الندب منهما بل يمكن إرادة الذكر قلبا
الحاصل بنية الوقوف فيكون في قوة الأمر بالكون عند المشعر الحرام لله تعالى بل لو قلنا بوجوب الاستيعاب المستلزم لصلاة الغداة أو الجمع بين المغرب والعشاء كفى
ذلك في الذكر بناء على إرادة مطلقه بل والصلاة على محمد وآله أيضا قال أبو بصير للصادق عليه السلام إن صاحبي هذين جهلا أن يقفا بالمزدلفة فقال يرجعان مكانهما
فيقفان بالمشعر ساعة قال فإنه لم يخبرهما أحد حتى كان اليوم وقد نفر الناس قال فنكس رأسه ساعة ثم قال أليسا قد صليا الغداة بالمزدلفة قلت بلى قال أليس قد قنتا في
صلاتهما قال بلى قال تم حجهما ثم قال والمشعر من المزدلفة والمزدلفة من المشعر وإنما يكفيهما اليسير من الدعاء وظاهره الجهل بالوقوف لا على الكون الحاصل
مع النية في ضمن صلاة الغداة والقنوت فيها الذي عرفت إمكان الاجتزاء بهما عن الذكر بل يمكن إرادة القائل ذلك أيضا إلا أن هذا ونحوه ظاهر في كون
الأمر للندب بل المناسب له التسامح وكذا خبر محمد بن حكيم سأله الرجل الأعجمي والمرأة الضعيفة تكون مع الجمال الأعرابي فإذا أفاض بهم من عرفات مر بهم إلى
منى لم ينزل بهم جمعا قال أليس قد صلوا بها فقد أجزأهم قال فإن لم يصلوا بها قال فذكروا الله فيها فإن كان ذكروا الله فيها فقد أجزأهم إذ يمكن نية إرادة
الوقوف من الذكر فيه والأمر في ذلك كله سهل وكذا يستحب الاجتهاد في الدعاء ليلة المزدلفة وإحياؤها قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي في حديث إن استطعت أن تحيي
ليلة المزدلفة وتقول اللهم هذه جمع اللهم إني أسألك أن تجمع لي فيها جوامع الخير اللهم لا تؤيسني من الخير الذي سألتك أن تجمعه لي في قلبي وأطلب إليك أن تعرفني
ما عرفت أولياءك في منزلي هذا وأن تقيني جوامع الشر وإن استطعت أن تحيي تلك الليلة فافعل فإنه قد بلغنا أن أبواب السماء لا تغلق تلك الليلة لأصوات
المؤمنين لهم دوي كدوي النحل يقول الله جل ثناؤه أنا ربكم وأنتم عبادي أديتم حقي وحق علي أن أستجيب لكم فيحط تلك الليلة عمن أراد أن يحط عنه ذنوبه ويغفر لمن
أراد أن يغفر له هذا وحيث لك المراد بالوقوف في نحو عبارة المتن القيام للدعاء والذكر وأما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من أول الفجر فلا يجوز تأخير
نيته إلى أن يصلي وهو مبني على وجوب الابتداء من الفجر وقد عرفت عدم الدليل عليه بل ظاهر الأدلة خلافه حتى صحيح معاوية بن عمار الذي قد أمر فيه بالإصباح
على طهر بعد الصلاة ثم الوقوف وإن كان يمكن إرادة الوقوف للدعاء فيه إلا أن إطلاق غيره كاف كما صرح به الفاضل وغيره والله العالم ويستحب أيضا أن يطأ

استحباب وطء الصرورة المشعر

الصرورة أي من لم يحج مثل المشعر كما نص عليه جماعة بل عن ط وية لا يتركه مع الاختيار وكما عن الحلبيين استحبابه مطلقا لا لخصوص الصرورة بل عن أبي الصلاح
منهما أنه آكد في حجة الإسلام وإن كان لم نقف على ما يدل عليه برجله كما في محكي ط وغيره وعن مب المصباح ومختصره يستحب للصرورة أن يقف على المشعر أو يطأه
برجله ولعله لما سمعته من الصحيح إن كان الواو فيه بمعنى أو وعن الفقيه أنه يستحب له أن يطأه برجله أو براحلته إن كان راكبا وكذا عن الجامع وقد سمعت
سابقا ما حكاه في س عن أبي علي وما استظهره وكأنك سمعت ما قلناه سابقا من كون الظاهر اشتراكه بين المكان المخصوص المحدود بالحدود التي عرفتها
الداخل فيها قزح وبين الجبل المخصوص الذي قد فسر به المشعر الحرام في محكي ط وكره والكشاف والمغرب وغيرها بل لعله ظاهر منه في الآية الشريفة بل وقول الصادق عليه السلام
في حسن الحلبي وانزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر ويستحب للصرورة أن يقف على المشعر الحرام ويطأه برجله وفي خبر أبان بن عثمان يستحب
للصرورة أن يطأ المشعر الحرام وأن يدخل البيت وقال له سليمان بن مهران في حديث كيف صار وطء المشعر على الصرورة واجبا فقال ليستوجب بذلك
وطء بحبوحة الجنة بل لعل ذلك هو ظاهر الأصحاب ضرورة وجوب طي المزدلفة بمعنى الكون بها وظاهر الوقوف عليه غير الوقوف ولا اختصاص للوقوف
بالمزدلفة بالصرورة وبطن الوادي بالمزدلفة فلو كانت هي المشعر لم يكن للقرب منه معنى وكان الذكر فيه لا عنده بل لو أريد المسجد كان الأظهر الوقوف
بل ورد حوله لا وطأ أو الوقوف عليه بل يمكن حمل كلام أبي علي عليه بل ربما احتمل في كلام من فسره برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة راجلا بل حافيا لكن ظاهرهم
متعينة حسن الحلبي وفي كشف اللثام وهو كما عرفت ظاهر في الجبل ثم المفيد خص استحبابه في كتاب أحكام النساء بالرجال وهو من حيث الاعتبار حسن لكن
الأخبار مطلقة قلت والعمدة الإطلاقات بل لم يظهر حسنه من جهة الاعتبار بل ينبغي الاقتصار على الوطء برجله وإن قال في ك وك والظاهر أن الوطء بالرجل
يتحقق مع النعل والخف بل في الأولى المراد بوطئه برجله أن يعلو عليه بنفسه وإن لم يكن فبعيره وفيه منع واضح ومن الغريب ما فيهما أيضا من الاكتفاء بوطء البعير ثنية و
على الاكتفاء بالخف والنعل مع أنه لم نجد في شيء من نصوصها الاكتفاء بذلك وإنما ذكره في الفقيه كما سمعت والله العالم وقيل والقائل الشيخ في محكي ط يستحب
للصرورة أن يطأ المشعر الحرام ولا يتركه مع الاختيار والمشعر الحرام جبل هناك يسمى قزح ويستحب الصعود عليه وذكر الله عنده فإن لم يمكنه ذلك فلا شيء عليه لأن
رسول الله صلى الله عليه وآله فعل ذلك في رواية جابر يعني ما رواه العامة عن الصادق عن أبيه عليهما السلام عن جابر أن النبي صلى الله عليه وآله ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فرقي عليه
واستقبل القبلة فحمد الله تعالى وهلله وكبره ووحده فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا ودفع وأيضا أردف الفضل بن العباس ووقف على قزح وقال هذا قزح
هو الموقف وجمع كلها موقف ولعل ذلك ونحوه كاف في ثبوت الاستحباب للتسامح فيه وإن كان ظاهر المصنف وغيره التوقف فيه والوطء أنك سمعت ما في
الصحيح من استحباب الوقوف عليه والوطء وعلى كل حال فظاهر المصنف وغيره بل صريحه مغايرة الصعود على قزح لوطء المشعر وهو ظاهر ما سمعته من أبان ثم

الصعود على قزح وذكر الله عليه

كتاب الحج

وعن الحلبي وغيره جعله ان يطا المشعر الحرام وفي الدروس في حجة الاسلام اكد فليكثر من حمد الله تعالى على ما من به وهو ظاهر في استحباب المسئلتين والله العالم المسائل ايضا الاولى لا خلاف معتد به عندنا في ان وقت الوقوف بالمشعر ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس للمختار والى الزوال للمضطر بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص السابقة نعم حكى ابن ادريس عن السيد امتداد وقت المضطر الى الغروب وانكره في المختلف اشد انكار ولعله لما وقع في بعض عباراته التي لم تسق لذلك من فوات الوقوف بعرفة حتى ادرك المشعر يوم النحر فقد ادرك الحج خلافا للعامة مستند الا حلية بالاجماع لكن مراده من اليوم الى الزوال بقرينة حكاية الاجماع فان احدا من علمائنا لم يذكر ذلك لكن حكي هو عنده في غير المختلف ذلك ايضا وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه للاصل والنص والاجماع والله العالم المسئلة الثانية من لم يقف بالمشعر ليلا ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه بلا خلاف فيه عندنا بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص السابقة ولو ترك ذلك ناسيا فلعله لم يبطل حجه اذا كان وقف بعرفة والوقوف الاختياري على الاصح لما عرفت سابقا ولو تركهما جميعا اختيارا او اضطرارا بطل حجه عامدا او ناسيا بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل والنصوص السابقة كما عرفت الكلام فيه سابقا وفي باقي الصور التي منها المسئلة الثالثة وهي من لم يقف بعرفات اصلا اختيارا واضطرارا ووقف بالمشعر قبل طلوع الشمس صح حجه اجماعا ونصوصا ولو وقف بعد طلوع على الاصح اذا لم يكن قد ادرك الاضطراري والا فيبطل البحث السابق نعم لو وقف بعرفات الوقوف الاختياري جاز له تدارك المشعر الى قبل الزوال بل يجب عليه ذلك بل هو كما لو ادرك الاضطراري من عرفة ايضا نعم لو لم يدرك شيئا منهما لم يجزه التدارك قبل الزوال كما عرفت الكلام فيه مفصلا والحمد لله وهو العالم المسئلة الرابعة من فاته الحج تحلل بعمرة مفردة بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول الصادق عليه السلام في صحيحي معوية والحلبي فليجعلها عمرة وفي صحيح حريز فيجعلها عمرة وغيرها من النصوص التي هي في اعلى درجات الاستفاضة ان لم تكن متواترة بمعنى القطع بما تضمنته من وجوب العمرة ح ولذا قطع في محكي التهذيب بانه لو اراد البقاء على احرامه الى القابل ليحج به لم يجز واستظهره في محكي الذخيرة وجعله الشهيد اشبه بالجملة لم اجد فيه خلافا بيننا نعم يحكى عن مالك جوازه ويستبعد ماعن ابن حمزة والبراج مع عدم الاشتراط وح فلا محال له الا الاتيان بها فلو بقي على احرامه ورجع الى بلاده وعاد قبل التحلل لم يجز الحج باحرامه مستانفا من الميقات وان بعد العهد فيجب عليه اكمال العمرة ولا اثم يأتي بما يريد من النسك حتى لو كان فرضه التمتع ثم وجب عليه الخروج الى الحد الموقت للعمرة فان تعذر فمن ادنى الحل كما في حكم من لم يتعمد مجاوزة الميقات ولو صد عن الرجوع من بلاده لاتمام العمرة كان له حكم المصدود عن اكمالها من التحلل بالذبح والتقصير في بلاده كما ستعرف انشاء الله وكيف كان فهل عليه نية الاعتمار بمعنى فك احرامه السابق اليها بالنية قال في س وهل ينقلب احرامه او يقلبه بالنية كما قطع به الفاضل في جملة من كتبه بل اسند الخلاف في ذلك الى بعض العامة للاصل ولان الاعمال بالنيات ولظاهر صحاح المزبورة او لا بل تكون عمرة قهرا فينقلب احرامه السابق لها ثم يأتي بباقي افعالها لقول ابي الحسن عليه السلام في خبر محمد بن سنان وابن فضيل وعلي بن الفضل الواسطي فهي عمرة ولا حج له وفي صحيح ضريس سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وفي الفقيه ويذبح شاته وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فعليه الحج من قابل وفي صحيح معوية قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل جاء حاجا ففاته الحج ولم يكن طاف قال يقيم مع الناس حراما ايام التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل ويحرم من حيث احرم الى غير ذلك من النصوص التي لا تعرض فيها لاعتبار النية في صيرورتها عمرة وانما هي مطلقة بل ظاهرة في الاجتزاء بايجاد الافعال المزبورة وان لم ينو القلب المزبور بل لا يفيد الامر بالجعل في الصحاح المزبورة المحتمل لارادة فعلها عمرة لانها كذلك وكون الاعمال بالنيات مع انه بالنسبة الى نية القربة انما يقتضي بتبدلها الا انه يقول من الحكام على انه اذا كان متمتعا فقد نوى العمرة لانه فات الحج فانصرفت عمرة الا افراد فهو نحو صلوة الجماعة التي مات الامام مثلا في اثنائها على ان الاحرام السابق لا تؤثر فيه النية اللاحقة فليس الاحكام شرعيا ولعله لذا مال اليه بعض ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في نية العدول الا انها على كل حال واجبة من حيث الفوات فلا تجزي عن عمرة الاسلام كما صرح به في س وغيرها بل هو ظاهر غيرهم ايضا بل يمكن دعوى ظهور النصوص فيه ايضا وكيف كان فان فاته الحج تحلل بالعمرة ثم يقضيه اي الحج وجوبا ان كان واجبا قد استقر وجوبه واستمر على الصفة التي وجب تمتعا او قرانا او افرادا والا فندبا للاصل والامر به في المعتبرة المستفيضة والاجماع على الظاهر لكن في تهذيب الشيخ ان من اشترط في حال الاحرام يسقط عنه القضاء ومن لم يشترط وجب مستدلا عليه بصحيح ضريس السابق ويشكل بعدم الاعراض عن الصحيح المزبور ومنافاته لما هو من المعلوم من غيره نصا وفتوى بانه مستحبا لم يجب القضاء اذا لم يشترط او كان مندوبا او غير مستقر الوجوب لا مستحقا على ما تقدم عن ابن حمزة والبراج من جعل فائدة الاشتراط جواز التحلل فيكون المراد ح ان عليه البقاء على احرامه الى ان يأتي بالحج من قابل ان لم يشترط ولا جاز له التحلل وان كان فيه انه مناف لظاهر النصوص المزبورة الامرة بجعلها عمرة او المراد بوجوب قضائه على الصفة المزبورة بناء على عدم جواز العدول اختيارا والا فله ذلك ولعله لذا حكي عن الشيخ جواز القضاء تمتعا لمن فاته القران او الافراد بناء على تجويز العدول اليه اختيارا لكونه افضل كما تقدم الكلام فيه سابقا على كل حال من فاته الحج سقطت عنه افعاله بلا خلاف معتد به اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي تقدم شطر منها خلافا لبعض العامة فاوجب عليه بقية الافعال بل ولبعض اصحابنا فاوجب عليه الهدي قياسا على المحصر وهو مع كونه مع الفارق وهو وصحيح ضريس عن ابي جعفر عليه السلام السابق على ما في الفقيه الا ان اضافة الشاة فيه اليه تشعر بانه كانت معه شاة عينها للهدي بنذر ونحوه مع احتماله الندب ايضا وخبر داود الرقي قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل فقال ان قوما قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج فقال نسئل الله العافية قال ارى عليهم ان يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم ولو اقاموا حتى تمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل الذي هو بعد الاغضاء عن سنده وندرة القائل به محمول على التقية فان وجوب الهدي على فائت الحج محكي عن الشافعي واكثر العامة كما ان ما فيه من وجوب الحج من قابل محكي عن ابن عباس وابن الزبير ومروان واصحاب الرأي ان كان الحج مندوبا وفي كشف اللثام فليحمل على انهم كانوا مصدودين او محصورين فان عليهم ح هدي التحلل ومعنى قوله عليه السلام و

وعليهم الحج انهم ان استطاعوا ان يرجعوا الى بلادهم ثم يعودوا كان عليهم الحج من قابل والا لم يكن عليهم الا عمرة فليعتمروا ثم يرجعوا الى بلادهم او على انهم لم
يجب عليهم الحج كما فعله الشيخ ويمكن انهم كانوا قد احرموا بعمرة او لا يكونوا احرموا بعمرة ولا حج لما علموا انهم لا يدركون الموقف فكان الاستحب لهم ان يحجوا شاة ويلحقوا شيئا
بالحاج فان كانوا احرموا بالحج فبعد الانتقال الى العمرة والاتيان بمناسكها والا فعلوا ذلك ابتداء ثم ان وافقوا الحاج فاقاموا ولم ينصرفوا الى بلادهم ثم
ثم نووا بعمرة من احد مواقيت اهل مكة فلا يتاكد عليهم الرجوع في القابل والاتيان فيه بحج فهذه العمرة تكفيهم وهي عمرة ثانية ان كانوا قد عملوا محرمين
والا فلا وان لم يقيموا ايام التشريق وعجلوا الانصراف الى بلادهم تاكد عليهم الاتيان في القابل بحج وان كان هو كما ترى نحو المحكي عن الشيخ من حمله على خصوص
من اشترط وما عن الفاضل من ان وجوب العود عليهم مع فرض كون الحج مندوبا للاتيان بافعال العمرة التي تركوها او غير ذلك من المحامل البعيدة التي هي خير
من الطرح الذي لا باس بالتزامه مع فرض تعذرها اجمع بعد منافاته لغيره والاعراض عنه فانه لم يعرف القائل به بخصوصه بالنسبة الى وجوب نعم في من واجب
ابن بابويه وابنه على المتمتع بالعمرة يفوته الموقفان العمرة ودم شاة ولا شيء على المفرد سوى العمرة ولا ريب في ضعفه وان كان هو احوط وكيف كان فيستحب له اي
اي من فاته الحج الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق ثم يأتي بافعال العمرة التي يتحلل بها لما سمعته من صحيح معوية السابق المحمول على ذلك بلا خلاف احد فيه هنا
وان كان لهم كلام في فورية عمرة الاسلام بالمتعقبة للحج لتسمعه في محله ان شاء الله كما انك تسمع الكلام ان شاء الله في طواف النساء بل ظاهر النصوص المعرضة لتفصيل
افعالها هنا خلافه ولعله الاقوى ولكن الاحوط الاتيان به والله العالم خاتمة اذا ورد المشعر استحب له التقاط الحصى لرمي الجمار منه بلا خلاف اجده
فيه بل عن ظاهر كره وهي الاجماع عليه لقول الصادق ع في حسن معوية بن عمار وربعي خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزاك وسئله عن
الحصى التي يرمى بها الجمار فقال تؤخذ من جمع وتؤخذ بعد ذلك من منى ومنه يستفاد استحباب اخذها من منى بعد المشعر وان لم اجد من نص عليه وهو سبعون
حصاة كما ستعرف تفصيلها ولكن لو زاد على ذلك حذرا من سقوط بعضها ونحوه فلا باس فلو اخذه من غيرهما جاز بلا خلاف بل في كشف اللثام اتفاقا للاصل
والخبرين السابقين وغيرهما وما عن بعض العامة من عدم جواز الاخذ من وادي محسر في غير محله واغرب منه ما عن فى انه لو رمى بحصاة محسر كره ذلك
وهل يكون محرما لا فيه تردد اقربه الاجزاء لكن من الحرم فلا يجوز من غيره لقول الصادق ع في حسن زرارة خذ حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته
من غير الحرم لم يجزك وقال لا ترم الجمار الا بالحصى نعم عدا المساجد التي فيه كما في عد ومحكي الجامع ولكن قيل والقائل الاكثر كما قيل عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف
لخبر حنان عن ابي عبد الله ع يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف بل ليس في يب المسجد الحرام قيل ولذا اقتصر عليه الشيخ في
الشيخ في مصباحه ولعله لبعد الالتقاط من المسجد الحرام لكن يمكن ارادة المثال في الخبر لغيرهما وانما خصا لانهما الفرد المتعارف بل يمكن حمل كلام الاصحاب
المعلوم التبعية التعبير فيه له على ذلك ايضا بل قيل ان اخراج الحصى من المساجد منهي عنه وهو يقتضي الفساد وان كان فيه اولا ان الذي تقدم سابقا في احكامها
كراهة الاخراج وثانيا ان حرمة الرمي لا على مسئلة الضد اذا قلنا بوجوب المبادرة الى العود المنافي له وكان وجوب عودها اليها او الى غيرها من المساجد
لا ينافيه الرمي المقتضي لالتباسها بغيرها بعد امكان تعليمها بما لا يشتبه به فالعمدة ح ما عرفت ويجب فيه شروط ثلثة الاول ان تكون مما يسمى حجرا عند
عند علمائنا في محكي كره وهي والانتصار بل في الاخير صرح بالاجماع ولكن الموجود في النصوص والفتاوى الحصى والحصيات بل قد سمعت ما في حسن زرارة
من النهي عن رمي الجمار الا بالحصى ومن هنا قال في لك الاجود تعين الرمي بما يسمى حصاة فلا يجزي الرمي بالحجر الكبير الذي لا يسمى حصاة خلافا للدروس
وكذا الصغير جدا بحيث لا يقع عليه اسم الحصاة وسبقه الى ذلك جده قال احترز باشتراط تسميتها حجرا من الجواهر والكحل والزرنيخ والعقيق فانها لا تجزي
خلافا للخلاف ويدخل فيه الحجر الكبير الذي لا يسمى حصاة وممن اختار جواز الرمي به الشهيد في س ويشكل بان الاوامر الواردة انما دلت على الحصاة فيحمل
ولعل الحكم او دبيان جنس الحصا الا الاجتزاء بمطلق الجنس ومثله القول في الصغيرة جدا بحيث لا يقع عليها اسم الحصاة فانها لا تجزي ايضا وان كانت
من جنس الحجر بل خصوصا بعد ان ذكرها بقا استحباب التقاط الحصى وكونه سبعين وغير ذلك وكذا الشهيد في س قال بعد ذكره وصف الحصى ووجوب
الرمي بالبرام والجواهر وغيره بعد ان كان من الحرم وبعدا ان كان من غيره نعم قال بعد ذلك المسئلة السادسة لو رمى بحصى نجس اجزأ ونص عليه
ابن حمزة لما روي من غسله ثلثا الا لنجاسة او يحمل على الندب ولو رمى بخاتم فضة من حجارة الحرام اجزأ ولو رمى بصخرة عظيمة فالاقرب الاجزاء ولو رمى
بحجر مستنار اجزأ ما لم يستحل ولعله لعدم خروجها بالعظم الذي يصدق معه الرمي عن كونها حصاة فلا خلاف ح كما ان الظاهر اتحاد المراد من الحجر والحصى
الحجر والحصى فتتفق العبارات ثم قد عرفت انه يجوز الرمي بالحجر وما كان من جنسه من البرام والجواهر وانواع الحجارة مع انه قيل وظاهره دخول الجميع في الحصى
فلا خلاف وان كان فيه منع الظهور والدخول مضافا الى بعد جرح البرام والجواهر المتعرف وتعرف اعتبارها ومن الغريب دعواه الاجماع على ما ذكره مع ان الاجماع على
بخلافه وكيف كان فلا يجوز عندنا بغير الحجر كالمدر والاجر والكحل والزرنيخ وغير ذلك من الذهب والفضة كما نص عليه الشيخ خلافا للمحكي عن ابي حنيفة من
من الجواز بالحجر وبما كان من نفس الارض كالطين والمدر والكحل والزرنيخ ولا يجوز بالذهب والفضة وعن اهل الظاهر من الجواز بكل شيء حتى لو رمى بالخرق
بالخرق والعصافير الميتة اجزأه والله العالم والثاني ان يكون من الحرم كما هو المشهور بل لا اجد فيه خلافا محققا الا ما سمعته من ف وما في كشف اللثام
عن ابن حمزة في افعال الرمي وان رمى بالحجر وان يكون من حصى الحرم دون حصى المسجدين ثم قال والتروك سبعة الرمي بالمكسورة وبغير الحصى وبحصى الجمار وهي
غير الحرم والمحسر وبحصى المسجد الحرام والمسجد بمنى وهو مسجد الخيف وعلى كل حال فقد سمعت حسن زرارة او صحيحه مضافا الى التأسي والسيرة ومرسل حريز المجبر بما سمعت
عن الصادق ع ايضا لا تاخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار والله العالم والثالث ان يكون ابكارا اي لم يرم بها الجمار مما صحيحا بلا
خلاف اجده فيه بيننا بل عن ق والغنية والجواهر الاجماع عليه للمرسل المزبور والخبر بما سمعت كخبر عبد الاعلى عنه ايضا ولا تاخذ من حصى الجمار ومؤيدا لذلك
بالتاسي والسيرة قيل وبما عن ابن عباس من ان ما قبل من ذلك يرفع وح فيكون الباقي غير مقبول فلا يرمى به وفي مرسل الصدوق عن الصادق ع من رمى

الجمار

كتاب الحج

الجمار يضع عند كل حصاة كبيرة مؤمنية واذا رماها المؤمن التقفها الملك واذا رماها الكافر قال الشيطان باستك ما رميت وغير ذلك من غير فرق بين مرمى

الرامي وغيره لاطلاق الادلة فما عن المرتضى من جواز الرمي بما رمي به غيره واضح الفساد واما اشتراط طهارتها فقد سمعت ما حكاه في كشف اللثام عن ابن حمزة وما ارسله

من الرواية الا ان ظاهر الاكثر وصريح محكي كره وغيرها عدم اعتبارها بل لم اقف على ما ارسله الا ما سمعته من خبر الدعائم نعم في كشف اللثام وارسل عن الصادق

عليه السلام في بعض الكتب اغسلها فان لم تغسلها وكانت نقية لم يضرك والظاهر ان مراده ما سمعته من خبر الدعائم وعن كتاب الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام اغسلها

غسلا نظيفا او موضع ثبوت نسبته عندنا الادلة لا دلالة فيه على كون ذلك من النجاسة نعم لا بأس باستحباب ذلك كما ذكر في بعض منها كالقواعد ومحكي ماعة

بل عن كره كراهية النجسة واستحباب غسلها مطلقا ولا بأس به والله العالم ويستحب ان تكون برشا نحوه بقدر الانملة كحلية منقطة ملتقطة كما صرح بذلك

كله غير واحد الا ان الذي عثرت عليه ما يدل عليه حسن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في حصى الجمار قال كره الصم منها وقال خذ البرش وخبر البزنطي عن

الرضا عليه السلام حصى الجمار يكون مثل الانملة ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء وخذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها

بظفر السبابة وفي كشف اللثام انه رواه في قرب الاسناد صحيحا وعن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام تكون منقطة كحلية مثل رأس الانملة وفي دعائم الاسلام

عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال تلتقط حصى الجمار التقاطا كل حصاة منها بقدر الانملة ويستحب ان تكون زرقا او كحلية منقطة ويكره ان تكسر من الحجارة كما

يفعله كثير من الناس واغسلها فان لم تغسلها وكانت نقية لم يضرك والكل لا يجمع ذلك الرخوة فان كراهة الصم التي هي بمعنى الصلبة لا تقتضي استحباب

الرخوة وليس في شيء منها اجتماع البرش مع التنقيط ولعله لان المشتهر في معنى البرش ان يكون في الشيء نقط تخالف لونه وعن ابن فارس قصره على ما فيه نقط

بيض ومن هنا تكلف بعض الاصحاب بحمل البرش في مثل كلام المص على اختلاف الوان الحصى بعضها لبعض والثاني على الحصاة نفسها وهو كما ترى ولعله

لذا اقتصر الصدوق في ع فيما حكي عنه على الثاني والشيخ في المحكي عن جملة من كتبه على الاول الا عن تبيان البرش لون يخالط حمرة وبياضا او غيرهما وعن المحيط

انه لون مختلط بحمرة وفي طب تهذيب اللغة عن الليث ان الابرش الذي فيه الوان وخلط ثم يكون احمر من المنقطة وعن ح والغنية ان الافضل البرش ثم البيض

ثم الحمر ولم نجد ما يدل عليه بل خبر البزنطي بخلافه وما الالتقاط الذي ثم لا نعلم فيه خلافا عندنا كما عن هى الاعتراف به فقد يدل عليه قول الصادق عليه السلام

في خبر ابي بصير التقط الحصى ولا تكسر منهن شيئا كقوله في مرسل الدعائم الذي سمعته والسيرة ومداومة النبي صلى الله عليه وآله بالتقاطها وقال عليه السلام لها فالقطها ومواهنا

وعن الصدوق في الفقيه والهداية كونها بقدر الانملة او مثل حصى الحذف وفي كشف اللثام قيل وهو دون الانملة كالباقلا ونحو المحكي عن بعض العامة

نفسر به ذلك وعن بعض خراسان كقدر النواة وعن الشافعي يكون اصغر من الانملة طولا وعرضا وقول الصادق عليه السلام والرضا عليه السلام حجة على الجميع واما الكحلية

فقد عرفت ما يدل عليه من النصوص لكن في الدعائم التخيير بينها وبين الزرق ولم اجد من افتى به فالاولى الكحلية والامر سهل بعد كون ذلك مستحبا ولا

يجوز الجميع عند الجميع الا في رواية عن احمد انه لا يجوز الا الكبر ولا ريب في فساده ويكره ان تكون صلبة للحسن المزبور او مكسرة قيل للنهي عن الكسر في خبر ابي بصير

السابق وفيه انه انما يدل على كراهة الكسر التي حكي عن الغنية الاجماع عليه لا الرمي بالمكسرة اللهم الا ان يفهم ان النهي عن ذلك لذلك والله العالم ويستحب لمن

عدا الامام الافاضة قبل طلوع الشمس بقليل المشهور بل عن هى لا نعلم فيه خلافا لموثق اسحق بن عمار السابق ونحوه خبر معوية بن حكيم عنا عن الصدوق وعن

المفيد والسيد وسلار والحلبي من عدم الجواز بل عن الاولين وجوب شاة على من قدمها على طلوع الشمس لقوله عليه السلام في صحيح معوية ثم افض حين يشرق لك

ثبير وترى الابل مواضع اخفافها بناء على ارادة طلوع الشمس من الاشراق فيه بقرينة تمام الخبر قال ابو عبد الله عليه السلام كان اهل الجاهلية يقولون اشرق ثبير

يعنون الشمس كيما نغير وانما افاض رسول الله صلى الله عليه وآله خلاف اهل الجاهلية الحديث واضح الضعف خصوصا بعد ما سمعت سابقا من هى وكره من الاجماع

على عدم اثمه لو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الفجر او قبل طلوع الشمس لكن لا يجوز وادي محسر قبل طلوعها للنهي عنه فيما سمعته من حسن هشام بن الحكم

عن ابي عبد الله عليه السلام الا ان المناقشة في ذلك عدم قطعه والخروج وتمثيل ولكن الاصحاب فهموا منه عدم الدخول فيه حرمته او كراهة على البحث السابق واما الامام فينبغي

له ان يتأخر حتى تطلع الشمس كما صرح به غير واحد لقول الصادق عليه السلام في خبر جميل السابق ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا

وان شاؤا اخروا بل عن الشيخ وابن حمزة والقاضي وظاهر ابني زهرة وسعيد الوجوب المنافي للاصل وظاهر الخبر المزبور وغيره ولا ريب في ضعفه كضعف المحكي

عن ابن ادريس من استحباب ذلك ايضا لغير الامام المنافي لما عرفت والله العالم ويستحب السعي بمعنى الهرولة اي الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب

بوادي محسر وهو يقول اللهم سلم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني فيمن تركت بعدي بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها

قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية اذا مررت بوادي محسر وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فان رسول الله صلى الله عليه وآله حرك ناقته فيه

وقال اللهم سلم عهدي الى اخر الدعاء وفي صحيح محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن عليه السلام الحركة في وادي محسر مائة خطوة وفي خبر محمد بن عذافر مائة ذراع ولو ترك السعي

فيه رجع فسعى استحبابا للحسن حفص البختري وغيره عن الصادق عليه السلام انه قال لبعض ولده هل سعيت في وادي محسر فقال له لا فامره ان يرجع حتى يسعى وفي خبر

رجل بوادي محسر فامره ابو عبد الله عليه السلام بعد الانصراف الى مكة ان يرجع فيسعى والظاهر عدم الفرق بين الترك عمدا او جهلا او غيره ونسيانا والله العالم القول

في نزول منى التي هي المكان المعروف وسميت بذلك لما يمنى بها من الدماء ولما عن ابن عباس ان جبرئيل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم عليه السلام قال له تمن قال اتمنى الجنة فسميت

بذلك لامنية ادم وفي خبر ابن سنان المروي عن العلل عن الرضا عليه السلام لما سئل عن ذلك قال لان جبرئيل عليه السلام قال هناك لابراهيم عليه السلام تمن على ربك ما شئت فتمنى ان يجعل الله مكان

ولده اسمعيل كبشا يامره بذبحه فداء له فاعطاه الله مناه وكيف كان فاذا هبط الى منى ففي المتن استحب له الدعاء بالمرسوم لكن لم اقف على دعاء ما ورد في ذلك

كما اعترف به في ك ومناسكها يوم النحر ثلاثة رمي جمرة العقبة ثم الذبح ثم الحلق اما الاول فقد صرح بوجوبه ابنا ادريس وسعيد ومن تأخر عنهما بل عن هى وكره لا اعلم فيه

خلافا بل في ح لا خلاف فيه بين اصحابنا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه وقد يشتبه على بعض اصحابنا ويعتقد انه غير واجب لما يجده من كلام بعض المصنفين مسنونا

ونحوهما لم يوجد فيه ما يدل على ذلك بل فيها كما تراه بعد ان المسطور ويقرر ولا نظر فهذا غاية الخطأ وضد الصواب فان شيخنا قال في الجمل والرمي مسنون فظن من يقف على هذه العبارة انه مسنون وانما اراد الشيخ بقوله مسنون ان فرضه علم من السنة لان القرآن لا يدل على ذلك وكانه اشار بذلك الى ابن حمزة في الكره حيث قال الرمي واجب عند ابي يعلى و مندوب اليه عند الشيخ ابي جعفر وفي كشف اللثام الذي نص عليه ابو يعلى في شرح وجوب رمي الجمار وقال الحلبي فان اخل برمي الجمار او بشيء منه ابتداء او قضاء او بين ذلك وجب عليه تلافي ما فاته وهو ماض وهذا الكلام يحتمل ان العموم لرمي جمرة العقبة يوم النحر وعدمه قلت الموجود فيما حضرني من نسخة شرح ... ان ذكر ان الرمي من الواجبات قال في التفصيل فاذا بلغ وادي محسر فليهرول حتى يجوزه ويأخذ حصى الجمار من المزدلفة او من طريقه او من رحله بمنى ثم يتوضأ ان امكنه ويأتي الجمرة التي عند العقبة فليقم بها من قبل وجهها ولا يقم من اعلاها وليكن بينه وبينها قدر عشرة اذرع او خمس عشرة ذراعا وليقل وفي يده الحصى اللهم هذه حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم ليرم ... ثم ذكر الذبح بعد ذلك باب تفصيل فرائض الحج وفرض الحج الاحرام والتلبية والطواف بالبيت والسعي ... ما سمعته من ابن ادريس كما ان الشيخ واما اهمال الرمي في ط ... فرائض الحج لكن قال فيه وعليه بمنى يوم النحر ثلثة مناسك اولها رمي الجمرة الكبرى ... كما سمعته من ابن ادريس وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لقول الصادق عليه السلام في حسن معوية خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها ... في خبر علي بن ابي حمزة اي امرأة او رجل خائف افاض من المشعر ليلا فلا بأس فليرم الجمرة ثم ليمض ... عند الحديث صحيح سعيد الاعرج قلت لابي عبد الله جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل قال نعم الى ان قال ثم افض بهن حتى تأتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة الحديث وغيره من النصوص السابقة في مسألة جواز الافاضة بليل من المشعر للنساء والخائف وغيرها المتضمنة للرمي على وجه يظهر منها وجوبه ولو بمعونة ما سمعته من الشهرة او عدم الخلاف او الاجماع المحكي بل والنصوص الآتية ايضا مضافا الى التأسي فعن الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام لما اقبل رسول الله صلى الله عليه وآله من المزدلفة مر على جمرة العقبة يوم النحر فرماها بسبع حصيات ثم اتى منى وذلك السنة وقد قال صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم وعلى كل حال فلا بد وان يجب فيه شرعا او شرطا النية التي عرفت مكررا اعتبارها في كل مأمور به وكيفيتها وان قال في المسالك هنا يعتبر اشتمالها على تعيين الفعل ووجهه وكونه في حج الاسلام وغيره والقربة والمقارنة لاول الرمي والاستدامة حكما والاولى التعرض للاداء فانه ربما يقع على وجهين الاداء والقضاء وعلى تقدير ... تداركه بعد فواته ينوي القضاء وهل يجب التعرض للعدد يحتمله لان الرمي في الجملة يقع باعداد مختلفة كما في ناسي الاكمال ووجه العدم انه لا يقع على وجهين الا اذا اجتمعا ولا ينبئه اولى كالاداء وان كان لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه في النية وانه لا يجب فيها غير القربة والتعيين مع الاشتراك بل يكفي في المقام نحو ايقاعه بقصد الجزئية للحج الذي نواه سابقا مع القربة من غير حاجة الى غير ذلك والله العالم ومن الواجبات العدد وهو سبع حصيات بلا خلاف فيه بل عن بعض عليه اجماع المسلمين وقال ابو بصير لابي عبد الله عليه السلام ذهبت ارمي فاذا في يدي ست حصيات فقال خذ واحدة من تحت رجلك وقال هو ايضا في صحيح معوية في رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فزاد واحدة فلم يدر من ايهن نقصت قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة قال وقال في رجل رمى الاولى باربع والاخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلاث وقد فرغ الحديث لكن ليس هو في عدد جمرة العقبة يوم النحر كخبر عبد الاعلى عنه ايضا قلت له رجل رمى الجمرة بست حصيات ووقعت واحدة في الحصا قال يعيدها ان شاء من ساعته وان شاء من الغد اذا اراد الرمي ولا يأخذ من حصى الجمار بل يمكن كون الواحدة من السنة فلا يكون دالا على السبع نعم في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام وارم جمرة العقبة في يوم النحر بسبع حصيات والله العالم والقاؤها بما يسمى رميا بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال لما سمعته من الامر به المتوقف صدق امتثاله على تحقق مسماه فلا يجزي الوضع ونحوه مما لا يسمى رميا قطعا بل اجماعا بقسميه بل لا يجزي المشكوك فيه ايضا فضلا عن المقطوع به واصابة الجمرة بها او محلها مقبلة بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال فلا يكفي الوقوع دونها ونحوه مما لا يسمى اصابة قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية فان رميت بحصاة فوقعت في محل فعد مكانها ولا اذا كانت بغير فعله كما لو اصابت ثوب انسان فنفضه حتى اصابت او عنق بعير فحركه فاصابت بل يجب مع ذلك كون الاصابة بها فلو وقعت على حصاة فارتفعت الثانية على الجمرة لم تجز وان كانت الاصابة عن فعله وجرى عن مستحي ... نعم لو وقعت على شيء فانحدرت على الجمرة او مرت على سننها حتى اصابت الجمرة جاز وكذا ان اصابت شيئا صلبا فوقعت باصابته على الجمرة للصدق بعد ان كانت الاصابة بفعله قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية وان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزأك خلافا للمحكي عن بعض الشافعية فلم يجزها ان وقعت على اعلى الجمرة لان رجوعها لم يكن بفعله ولا في جهة الرمي وفي كشف اللثام وهو ان تم يشمل ما اذا وقعت على ارض مرتفع على الجنبتين او وراء الجمرة ثم انحدرت اليها والمصنف كره ... وهي قاطع بالحكم الا في الوقوع على من الجمرة ففيه مقربا وفي الشيخ قاطع به في ط قلت في محل ضعف الصدق عرفا وعدم الاعتداد باصابة السهم الغرض بعد ازدلافه في المسابقة ثم مع احتمال الفرق بان القصد هنا الاصابة بالرمي وقد حصلت وفي المسابقة القصد اصابة الحذق فاذا ازدلف السهم فقد عدل عن السنن فلم تدل الاصابة على حذقه فلهذا لم تعتبر هناك نعم قد عرفت سابقا انها لو قصرت فتممها حركة غيره من حيوان او انسان لم تجز لعدم صدق الاصابة بفعله وكذا قد عرفت انه لا يجزي لو طرحها من غير رمي فيجب التفريق في الرمي بلا خلاف اجده فيه بل عن ف والجواهر الاجماع عليه ولعله كذلك وهو الحجة بعد الانسياق خصوصا مع ملاحظة الامر بالتكبير مع كل حصاة والتأسي والسيرة فلا عبرة ... اجزاء الرمي بها دفعة واضح الفساد بعد مخالفته فعل النبي صلى الله عليه وآله والصحابة نعم لا يعتبر التلاحق في الاصابة للصدق فلو رمى بحجرين مثلا دفعة كان رمية واحدة وان تلاحقا في الاصابة ولو اتبع احدهما الاخرى في الرمي فرميتان وان اتفقا في الاصابة والله العالم ثم المراد من الجمرة البناء المخصوص او موضعه ان لم يكن كما في كشف اللثام وسمي بذلك لرميه بالجمار الحصى الصغار او من الجمرة بمعنى اجتماع القبيلة لاجتماع الحصى عندها او من الاجمار بمعنى ... لما روي ان آدم عليه السلام رمى فاجمر ابليس من بين يديه او من جمرة وذمرة اي بخيه وفي الشرائع لموضع الرمي وهو البناء او موضعه مما يجتمع من الحصى وقيل هي مجتمع الحصى لا السائل منه وصرح علي بن بابويه بانه الارض ولا يخفى عليك ما فيه عن الاجمال وفي ك تجد حكاية ذلك عنها قال وينبغي القطع باعتبار اصابة البناء مع وجوده لانه المعروف الان من لفظ الجمرة ولعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه اما مع زواله فالظاهر

وباب العدد في جمرة العقبة وهو سبع

بسبع

كتاب الحج

الاكتفاء باصابته وضعه واليه يرجع ما سمعته من كشف اللثام الا انه لا تقييد في الاول بالزوال ولعله الوجه لاستبعاد توقف الصدق عليه لكن
المراد بها المحل بالجواز التي منها الانتفاع ببنائها وغيره والانخفاض لكن ستسمع ما في خبر ابي غسان بناء على ارادة الاخبار بحيطان فيه عن الجمار كما هو
محتمل بل لعله الظاهر الا انه يحتمل البناء على المعهود الغالب فتم جيدا والله العالم والمستحب فيها امور ذكر المص منها ستة منها الطهارة من الاحداث على المشهور
لقول الصادق ع في صحيح معوية ويستحب ان ترمي الجمار على طهر وفي خبر ابي غسان حميد بن مسعود سالت ابا عبد الله ع عن رمي الجمار على غير طهر قال الجمار عندنا مثل الصفا
والمروة حيطان ان طفت بهما على غير طهر لم يضرك والطهر احب الي فلا تدعه وانت قادر عليه المنزل عليهما ما في صحيح ابن مسلم سالت ابا جعفر ع عن الجمار فقال
لا ترم الجمار الا وانت على طهر [وخبر] علي بن الفضل الواسطي عن ابي الحسن ع المروي عن قرب الاسناد لا ترم الجمار الا وانت طاهر لقصورهما عن المعارضة من وجوه بل
يمكن حمل ما من المفيد والسيد وابي علي من عدم الجواز على ذلك خصوصا بعد معروفية التعبير في كلامهم بذلك عن الكراهة المستفادة من النهي المزبور المستفاد
منها تاكد الندب ايضا ومن الغريب ما في المحكي عن المناقشة في الجمع المزبور بقصور رواية ابي غسان بالضعف عن المعارضة بعد ما عرفت من الانجبار بالشهرة وعدم
انحصار الدليل فيها والله العالم وعن بعض الاصحاب استحباب الغسل لكن في التهذيب سالته عن الغسل اذا رمى الجمار فقال ربما فعلت فاما السنة فلا ولكن من الحر والعرق
وفي صحيح الحلبي سالت ابا عبد الله ع عن الغسل اذا اراد ان يرمي الجمار فقال ربما اغتسلت فاما من السنة فلا اللهم الا ان يكون المراد من نفي السنة انه لم يستمر النبي ص
فعله لامور دعت الى ذلك بالنسبة اليه وان كان هو راجحا في نفسه كما يدل عليه فعل الامام ع في بعض الاوقات وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام
انه استحب الغسل لرمي الجمار ومنها الدعاء عند ارادة الرمي بما في صحيح معوية عن الصادق ع خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل
وجهها ولا ترمها من اعلاها وتقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم ترمي وتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان
اللهم تصديقا بكتابك [وعلى سنة نبيك] اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا
فاذا اتيت رحلك ورجعت من الرمي فقل اللهم بك وثقت وعليك توكلت فنعم الرب ونعم المولى ونعم النصير ومنه يستفاد استحباب الدعاء بما سمعته في غير
الحال المزبور ومنها ان يكون بينه وبين الجمرة عشرة اذرع الى خمسة عشر ذراعا كما في عدد صحيح معوية السابق وعن علي بن بابويه تقديرها بالخطاء وهما متقاربان
نعم قد يناقش في تحقق الامتثال اللازم الندبي بالتباعد بين المقدارين المفهوم من عبارة الكتاب اللهم الا ان يدعى ان ذلك هو المفهوم من نحو العبارة
المزبورة في نحو المقام فتم جيدا ومنها ان يرميها خذفا باعجام الحروف على المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل لم يحك الخلاف فيه الا عن السيد وابن
ادريس بل عن الخ انه من منفردات السيد ومن الغريب دعواه الاجماع على ذلك ومن هنا قال الفاضل في محكي الخ انما هو على الرجحان وعلى كل حال فيدل عليه
قول الرضا ع في خبر البزنطي المروي صحيحا عن قرب الاسناد حصى الجمار تكون مثل الانملة ولا تاخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن [خذفا] تضعها
على الابهام وتدفعها بظفر السبابة المحمول على الندب بقرينة سوقه لذكر السنن وقصوره عن معارضة اطلاق الادلة المعتضدة بالشهرة المزبورة وبالاصل
وغير ذلك والخذف هو الرمي بالاصابع كما عن الصحاح والديوان وغيرهما بل عن ابن ادريس انه المعروف عند اهل اللسان واليه يرجع ما عن الخلاص من انه الرمي
باطراف الاصابع بل عن المجمل والمفصل من انه الرمي من بين اصبعين وفيما عن العين والمحيط والمقاييس والغريبين والمغرب بالاعجام والنهاية الاثيرية من بين السبابتين
وسيأتي بين او يتخذ محذفة من خشب يرمي بها بين الابهام والسبابة وفي القاموس الخذف كالضرب رميك بحصاة او نواة او نحوهما تاخذ بين سبابتيك وتخذف
به وعن المصباح المنير خذفت الحصاة ونحوها خذفا من باب ضرب رميتها بطرفي الابهام والسبابة والاولى العمل بما في الخبر المزبور من الوضع على الابهام
اي باطنه والدفع بظفر السبابة كما عن تذكرة وتحرير والمصباح ومختصره والمقنعة وسم وفي والغنية والمهذب والجامع ومركز وهي القاضي وميل بل يضعها
على ظفر الابهام ويدفعها بالمسبحة وعن المرتضى ان يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى ولم نجد ما يشهد له ومنها الدعاء مع كل حصاة بما سمعته في حسن
معوية السابق ومنها ان يكون ماشيا وان كان لو رمى راكبا جاز ايضا الا ان الاول المستحب كما في عدد ومحكي تبر والجمل والعقود والجامع لما في صحيح علي بن [جعفر] عن اخيه
عن ابائه كان رسول الله ص يرمي الجمار ماشيا وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ان رسول الله ص كان يرمي الجمار ماشيا ومن ركب اليها فلا شيء عليه وقال
عنبسة بن مصعب رايت ابا عبد الله ع بمنى يمشي ويركب فحدثت نفسي ان اسئله اذا دخلت عليه فابتدأني هو بالحديث فقال ان علي بن الحسين ع كان يخرج
من منزله ماشيا اذا اراد رمي الجمار ومنزلي اليوم انفس من منزله فاركب حتى آتي منزله فاذا انتهيت الى منزله مشيت حتى ارمي الجمرة وقال علي بن مهزيار رايت ابا
جعفر ع يمشي بعد يوم النحر حتى يرمي الجمرة ثم ينصرف راكبا وكنت اراه ماشيا بعدما يحاذي المسجد بمنى وفي مرسل الحسن بن صالح نزل ابو جعفر ع فوق المسجد بمنى
قليلا عن دابته حتى توجه ليرمي الجمرة عند مضرب علي بن الحسين عليهما السلام فقلت له جعلت فداك لم نزلت ههنا فقال ان هذا مضرب علي بن الحسين عليهما السلام ومضرب بني
هاشم وانا احب ان امشي في منازل بني هاشم ولا يخفى عليك دلالة النصوص المزبورة على المشي الى الجمار ايضا مضافا الى الرمي راجلا لكن عن ط وئر ان الركوب
افضل لان النبي ص رماها راكبا وفي لث انه لم يطلع على رواية تتضمن ذلك من طريق الاصحاب لكن في كشف اللثام ان في حجة الوداع التي بين فيها المناسك للناس قال
خذوا عني مناسككم فلولا الاجماع على جواز المشي وكثرة المشاة اذ ذاك بين يديه ص لوجب الركوب وفي مرسل احمد بن الحسين عن احدهم عليهم السلام في رمي الجمار ان
رسول الله ص رمى الجمار راكبا على راحلته وفي صحيح احمد بن عيسى انه راى ابا جعفر الثاني ع رمى الجمار راكبا وفي صحيح ابن ابي نجران انه راى ابا الحسن الثاني ع
رمى الجمار وهو راكب حتى رماها كلها ولعله لذا مال بعض متاخري المتاخرين الى التساوي بينهما وفيه ان حمل ما دل على الركوب على بيان الجواز اولى باعتبار
ان الرمي راجلا اوفق بالخضوع والخشوع وكونه احمز والله العالم ومنها ان يرمي جمرة العقبة حال الرمي يستقبلها بان يكون مقابلا لها وهو مستدبر لها من قبل
وجهها في مقابل ان يستدبر القبلة كما صرح به غير واحد بل عن المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم بل لا خلاف فيه وان عني في المدارك بعد نسبته الى المشهور عن علي بن بابويه
انه يقف في وسط الوادي مستقبل القبلة ويدعو والحصى في يده اليسرى ويرميها من قبل وجهها لا من اعلاها ونحوه منه ما عن المقنعة والهداية لكن في س [هو موافق]

عه ١٠

هو موافق للثاني الذي هو وقف الدعاء وهو كذلك لانهما انما ذكرا استقبال القبلة عند الدعاء بل قد عرفت ان الرمي من قبل وجهها بمعنى الاستقبال المتضمن لاستدبار القبلة كما عن جمع منهما كغيرهما نعم في كشف اللثام انه روى استقبال القبلة عند الرمي في بعض الكتب عن الرضا عم وغيره انه كان الفقه المنسوب الى الرضا عم فلفظه المحكي عنه في الحدائق ولم اجمرة العقبة يوم النحر بسبع حصيات وتقف في وسط الوادي مستقبل القبلة يكون بينك وبين الجمرة عشر خطوات او خمس عشر خطوة وتقول وانت مستقبل القبلة والحصى في كفك اليسرى اللهم هذه حصياتي فاحصهن عندك وارفعهن في عملي ثم تتناول منها واحدة وترمي من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وتكبر مع كل حصاة وهو نحو ما سمعته من الصدوقين وعلى كل حال فيدل عليه ما عن الشيخ من ان النبي صلى الله عليه وآله رماها مستقبلا لها مستدبر الكعبة بل عن بعضهم نحوه والجمرة باستدبار القبلة في الرمي يوم النحر واستقبالها في غيره وهو دال على الامرين مضافا الى قول الصادق عم في الاول في حسن معوية فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها بناء على كون المراد منه ما سمعت واحتمال كون المراد بالرمي من اوجانبه لا يرميها غالبا عليها اذ ليس لها وجه خاص يتحقق به الاستقبال يدفعه مع لا حظة كلامهم ضرورة كون المستفاد من مسئلتين الاولى استقبالها واستدبار القبلة والثانية الرمي من قبل وجهها غالبا عليها ولعل الصحيح المزبور يدل على الامرين هذا كله في جمرة العقبة واما غيرها فيستقبلها ويستقبل القبلة كما عن الشيخ وبني حمزة وادريس وسعيد والقاضي لكن لم نقف له على رواية بالخصوص عدا ما سمعته من المرسل نعم هو افضل الهيئات خصوصا في العبادات وعنه لذلك ولذا حكي عن الشيخ انه قال جميع افعال الحج يستحب ان يكون مستقبل القبلة من الوقوف بالموقفين ورمي الجمار الا رمي جمرة العقبة يوم النحر بل عن ظاهر المهذب استحباب استقبال القبلة في رميها ايضا وان كان فيه ما عرفت والظاهر عدم منافاة ما في خبر البزنطي السابق واجعلهن عن يمينك وصحيح اسمعيل بن همام يجعل كل جمرة عن يمينك لما سمعت من الاستدبار في جمرة العقبة والاستقبال في غيرها والله العالم واما الثاني وهو الذبح فيشتمل على اطراف الاول في الهدي وهو واجب على المتمتع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى اجماع المسلمين عليه وهو الحجة بعد الكتاب فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والمعتبرة المستفيضة منها قول ابي جعفر عم في صحيح زرارة المتضمن صفة التمتع الى ان قال وعليه الهدي فقلت وما الهدي قال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة ومنها قول الصادق عم في خبر سعيد الاعرج من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة وان تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور بمكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة وخبر اسحق بن عبد الله قال سئلت ابا الحسن عم عن المعتمر المقيم عليه بمكة يجرد الحج او يتمتع مرة اخرى فقال يتمتع احب الي وليكن احرامه من مسيرة ليلة او ليلتين فاذا اقتصر على عمرة في رجب لم يكن متمتعا لا يجب عليه الهدي الى غير ذلك من النصوص الدالة منطوقا ومفهوما على الوجوب على المتمتع بل وعلى انه لا يجب على غيره سواء كان مفترضا او متنفلا بلا خلاف اجده الا ما يحكى عن سلار من عد سياق الهدي للقارن في اقسام الواجب ويمكن ان يريد ما عن الغنية وغيرها من وجوبه بعد الاشعار او التقليد او يريد الدخول في حقيقته فلا وجوب للقارن ببدنة او شبهه بالسياق فلا خلاف حينئذ وصحيح العيص بن القسم عن الصادق عم في رجل خرج في رجب ثم قام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه الهدي وان خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي محمول على ضرب من الندب وعلى من بقي في مكة ثم تمتع بالعمرة الى الحج او على التقية من ابي حنيفة واتباعه او على ما قيل من ان هذا الهدي جبران كان عليه ان يحرم من خارج وجوبا او استحبابا فاحرم من مكة فان خرج حتى يحرم من موضعه فليس عليه هدي بل ربما كان فيه ما في من من فيه دقيقة اشارة اليه فالفقيه وفي صحيح العيص يجب على من اعتمر في رجب ثم قام بمكة وخرج منها حاجا الا من خرج فاحرم من غيرها بل في الحدائق تسبة ذلك الى غير هذه الرواية من الاخبار الا اني لم اتحققها وعلى كل حال فلو تمتع المكي يجب عليه الهدي ايضا على المشهور شهرة عظيمة لم نجد الخلاف فيه الا عن الشيخ في موضع من كتبه واحتمال الاحتجاج له على رجوع اسم الاشارة في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الى الهدي لا الى التمتع لانه كقوله من تحلل بالاحرام فله درهم ذلك لمن لم يكن غاصبا فان الرجوع الى الجزاء دون الشرط ووافقه عليه المصنف سابقا في المكي ومن في حكمه اذا عدل الى التمتع وفي احتمال وجوبه على المكي ان كان بغير الاسلام ولعله لاختصاص بحجة الاسلام وفيه بعد التسليم عدم انحصار الدليل فيها وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور اذ هو مع انه اجتهاد ويمكن منعه عليه في نفسه باعتبار اولوية الرجوع الى الابعد في الاشارة بذلك مدفوع بتعيين النصوص كصحيح زرارة المشتمل على سؤال ابي جعفر عم عن قول الله عز وجل ذلك لمن الخ فقال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة وقول الصادق عم في خبر سعيد الاعرج ليس لاهل سرف ولا لاهل مر ولا لاهل مكة متعة يقول الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فعموم الادلة واطلاقها كتابا وسنة بحاله مؤيدا بالاحتياط ولو كان المتمتع مملوكا باذن مولاه كان مولاه بالخيار بين ان يهدي عنه او يامره بالصوم بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه عندنا بل في ظاهر المنتهى كصريح التذكرة الاجماع عليه بل في صريح الخلاف لصحيح جميل سألت ابا عبد الله عم عن رجل امر مملوكه ان يتمتع قال فمره فليصم وان شئت فاذبح عنه وصحيح سعيد بن ابي خلف سئلت ابا الحسن عم قلت امرت مملوكي ان يتمتع قال ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم والى ذلك يرجع ما في صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلم سئل عن المتمتع المملوك قال عليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم بعد حمله على ارادة المماثلة في كيفية ما يجب عليه وان اختلفت الكيفية وعلى كل حال فلا يتعين الذبح عنه على المولى للاصل والاجماع المحكي عن كرة المعتضد بنفي علم الخلاف فيه الا في قول الشافعي عن هدي وخبر الحسن العطار سئل الصادق عم عن رجل امر مملوكه يتمتع بالعمرة الى الحج اعليه ان يذبح عنه قال لا ان الله عز وجل يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهو نص في خلاف المحكي عن الشافعي من تعيين الذبح على المولى لاذنه في التمتع الموجب لذلك لان الاذن في الشيء اذن في لوازمه والفرض اعسار العبد اذ هو مع انه اجتهاد يمكن دفعه بان مقتضى ذلك تعيين الصوم عليه كما هو المحكي عن بعض العامة لا الذبح عنه واحتمال صيرورته موسرا بتمليك المولى اياه ذلك واضح الفساد بعد ان عرفت من ان العبد لا يملك مطلقا عندنا نعم قد سمعت النص والاجماع على مشروعية الذبح عنه وبذلك كله يظهر لك انه ينبغي حمل خبر علي بن ابي حمزة سئلت ابا ابراهيم عم عن غلام اخرجته معي فامرته فتمتع ثم اهل بالحج يوم التروية ولم اذبح عنه فله ان يصوم بعد النفر فقال ذهبت الايام التي قال الله تعالى الا كنت امرته ان يفرد الحج قلت طلبت الخير فقال كما طلبت الخير فاذهب فاذبح عنه شاة سمينة وكان ذلك يوم

ومن واجبات الذبح

واذا لم يكن متمتعا لم

الوجوب ءلــ

يجب على المكي

فاذبح عنه وان شئت

لم يجزه قال شاة وساله

عن المتمتع م

كتاب الحج

النفر الاول على ضرب من الندب كما عن نهاية الشيخ وغيرها وان حكي عنه العمل بمضمونه في كتابي الاخبار ولو امتنع المولى عن الذبح وجب على المملوك الصوم ولا ولاية
للمولى على منعه منه فانه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق والله العالم ولو ادرك المملوك المتمتع احد الموقفين معتقا لزمه الهدي مع القدرة ومع التعذر الصوم
بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في محكي المنتهى بل ولا اشكال لانه بالادراك المزبور يكون حجه حج اسلام فيساوي غيره من الاحرار في وجوب الهدي عليه مع القدرة
ومع التعذر الصوم بل في عد فان اعتق قبل الصوم تعين عليه الهدي اي مع التمكن وظاهره ذلك وان كان بعد ايام الحج ولعله لارتفاع المانع و
تحقق الشرط ودعوى اختصاص الاية بحج الاسلام قد عرفت ما فيها والنية شرط في الذبح كما في غيره من الافعال فيجب مقارنتها لاول الجزء منه واستدامتها
الى الخروج ولكن التحقيق انها الداعي ولذا لا يجب فيها ازيد من نية القربة والتعيين مع فرض الحاجة اليه وان كان الاحوط مع ذلك ذكر الوجه وغيره مما سمعته سابقا
كما انك سمعت ايضا الاجتزاء بالنية بعنوان الجزئية للحج الذي سبق تعيينه عند الاحرام والله العالم ويجوز ان يتولاها عن الذابح النائب عنه في الذبح ونيته بلا خلاف
اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن بعض الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاتفاق على توليتها مع غيبة المنوب عنه لانه الفاعل فعليه نيته فلا يجزي نية المنوب
عنه وحدها لان النية انما تعتبر من المباشر بل لا معنى لها ان نوى الذبح او النحر فالجواز بمعناه الاعم والتعبير به لان النيابة جائزة نعم ان جعلت يده مع يده نويا
كما في س لانهما اشتركا وفي س وتجب النية في الذبح وتجزي الاستنابة في نحره وتستحب جعل يده مع يده فينويان ومباشرته افضل ان احسن ويستحب للنائب ذكر المنوب
لفظا وتجب نيته قلت قد سمعت ما في خبر ابي بصير المتضمن للرخصة للنساء والصبيان في الافاضة من المشعر بالليل وان يرموا الجمار ويصلوا الغداة
في منازلهم فان خفن الحيض مضين الى مكة ووكلن من يضحي عنهن وخبر علي بن ابي حمزة عن احدهما عليهما السلام اي امرأة او رجل خائف افاض من المشعر ليلا فلا باس فليرم الجمرة ثم ليمض
وليأمر من يذبح عنه الحديث وخبر ابي بصير عنه ع رخص رسول الله ص للنساء والضعفاء ان يفيضوا من جمع بليل وان يرموا الجمرة بليل فاذا ارادوا ان يزوروا
البيت وكلوا من يذبح عنهن الى غير ذلك من النصوص الدالة على جواز التوكيل الظاهر في الذبح ونيته بل الظاهر مشروعيته في حال الحضور ايضا كالتوكيل في الزكاة
والخمس فينوي النائب حينئذ النية نعم قد يقال لو كان التوكيل في الفعل نفسه خاصة نوى الاصلي ولا يقدح كونه غير مباشر بعد مشروعية التوكيل في الفعل الذي
صار به بمنزلة فاعل فينوي القربة فيه ولعل المراد بالجواز في المتن وغيره الاشارة الى ذلك والاولى مع حضوره جمع النيتين منهما وهو سهل بعد كون
النية الداعي والله العالم ولو غلط الوكيل في تسمية الموكل لم يقدح تقديما للنية على الغلط اللساني وهو المراد من خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي في قرب الاسناد سألته
عن الضحية يخطئ الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها اتجزي عن صاحب الضحية فقال نعم انما له ما نوى فاما الاسم لا معنى له ولذا لو ذبحه لا عن احد ايضا كما في خبر عبد الله بن
جعفر الحميري المروي عن الاحتجاج عن صاحب الزمان وجعلنا الفداه كتب اليه يسأله عن رجل اشترى هديا لرجل غائب عنه وسأله ان ينحر عنه هديا بمنى فلما اراد نحر
الهدي نسي اسم الرجل ونحر الهدي ثم ذكره بعد ذلك ايجزي عن الرجل ام لا الجواب لا باس بذلك وقد اجزأ عن صاحبه والله العالم ويجب نحره بمنى عند علمائنا في
محكي كرة وهي قدمه جديه مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء وان كان قد اشعره او قلده فلا ينحره الا
يوم الاضحى وقال ايضا في خبر عبد الاعلى لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى بل ربما استشعر من قول النبي ص منى كلها منحر تخصيصها بالذكر بل ربما استدل بقول
الصادق ع ايضا في صحيح منصور في الرجل يضل هديه فيجده رجل اخر فينحره ان كان نحر بمنى فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحر في غير منى لم يجز عن صاحبه بناء
على اولوية عدم الاجزاء مع الاختيار من حال الاضطرار ولكن فيه انه مبني على الاجزاء التبرعي والا كان [illegible] وكيف كان فما عن العامة من جواز [illegible] في اي مكان
من الحرم بل جوازه في الحل اذا فرق في الحرم لحمه واضح الفساد وما في صحيح ابن عمار عن الصادق ع في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة فذبح قال لا
باس قد اجزأ عنه مع انه غير صريح في الذبح بغير منى وان اشكل الشهيد بانه في غير محل الذبح محمول على غير الهدي الواجب كخبر معاوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع
ان اهل مكة انكروا عليك انك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال ان مكة كلها منحر والله العالم ولا يجزي واحد في الهدي الواجب الا عن واحد ولو حال الضرورة على
المشهور [illegible] لا اجماع عليه للاصل المستفاد من تعين الخطاب الموافق لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام الخ ضرورة صدق عدم وجدان الهدي مع الاضطرار
فان التمكن من جزء منه ليس تمكنا منه بعد ان كان المنساق منه الحيوان التام والامر بما استيسر انما هو لارادة بيان النعم الثلاثة لا اجزاء الحيوان او الصحيح
الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن النفر تجزيهم البقرة قال اما في الهدي فلا واما في الاضحى فنعم وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام لا يجوز البدنة والبقرة الا عن واحد بمنى
وخبر الحلبي عن الصادق ع تجزي البقرة والبدنة في الامصار عن سبعة ولا تجزي بمنى الا عن واحد بناء على ارادة الكناية بذلك عن الهدي الواجب والمندوب له الاضحية
لا الهدي المندوب لان الهدي مندوب ايضا بعد وجوبه بالتلبس به ولكن مع ذلك قيل يجزي مع الضرورة عن خمسة وعن سبعة اذا كانوا اهل خوان واحد الا
انا لم نعرف القائل بذلك نعم في محكي ط ولا يجوز في الهدي الواجب الا واحد عن واحد مع الاختيار سواء كانت بدنة او بقرة ويجوز عند الضرورة عن خمسة وعن
سبعة وعن سبعين كلما قلوا كان افضل وان اشتركوا عند الضرورة اجزأت عنهم سواء كانوا متفقين في النسك او مختلفين ولا يجوز ان يريد بعضهم اللحم واذا
ارادوا ذبحه اسندوه الى واحد منهم ينوب عن الجماعة ويسلم مشاعا اللحم الى المساكين ونحوه منه في ير وكذا الاقتصاد والجمل والعقود ولم يقتصر فيها على البدنة
والبقرة ولا اشترط ان لا يريد بعضهم اللحم اي اجماعهم على التقرب بالهدي وفي كشف اللثام وهو خيرة القاضي والحج وهي محتمل كرة والموجود في الخ ان الاقرب
الاجزاء عند الضرورة عن الكثير دون الاختيار وفي المقنعة ويجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت ولا يجوز في الهدي الواجب البقرة والبدنة مع
التمكن الا عن واحد وانما يجوز عن خمسة وسبعة وسبعين عند الضرورة وعدم التمكن وان كان كلما قل المشتركون فيه والحال ما وصفناه كان افضل وعن الهداية
ويجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا من اهل البيت وروي انها تجزي عن سبعة والجزور يجزي عن عشرة متفرقين والكبش يجزي عن الرجل وعن اهل بيته واذا
عزت الاضاحي اجزأت شاة عن سبعين وفي سم تجزي بقرة عن خمسة نفر واطلق فلم يقيد بالضرورة ولا بالاجتماع على خوان واحد ثم عن بعض نسخها زيادة
والابل تجزي عن سبعة وعن سبعين نفرا وفي المحكي من جمع يجوز اشتراك سبعة في بدنة واحدة وبقرة واحدة اذا كانوا متقربين وكانوا اهل خوان واحد

الاصحاب م

مع يده م

عن ابي عبد الله ع

كانوا اهله عن

كانوا متمتعين او قارنين او مفردين او بعضهم مفردا وبعضهم قارنا او متمتعا او بعضهم مفترضين او متطوعين ولا يجوز ان يريد بعضهم اللحم وبه قال ابو حنيفة

الا انه يعتبر اهل خوان واحد وقال الشافعي مثل ذلك الا انه اجاز ان يكون بعضهم يريد اللحم وقال مالك لا يجوز الاشتراك الا في موضع واحد وهو اذا كانوا

متطوعين وقد ذهب الى ذلك اصحابنا ايضا وهو الاحوط وعلى الاول خبر جابر قال كنا نتمتع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ونشترك السبعة في البقرة او البدنة وما رواه اصحابنا

اكثر من ان يحصى وعلى الثاني ما رواه اصحابنا وطريقة الاحتياط تقتضيه والجميع كما ترى ليس شيء منها مما يوافق القول المزبور مع اختلافها كاختلاف النصوص ففي

خبر معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام تجزي البقرة عن خمسة بمنى ان كانوا اهل خوان واحد وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام البدنة والبقرة تجزي عن سبعة اذا اجتمعوا

من اهل بيت واحد ومن غيرهم وخبر اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام البقرة الجذعة تجزي عن ثلثة من اهل بيت وتجزي عن سبعة نفر متفرقين

والجزور تجزي عن عشرة متفرقين وفي خبر حمران قال عزت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر عليه السلام عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال قلت

وكم قال ما خف فهو افضل فقال قلت عن كم تجزي فقال عن سبعين وفي خبر الحسين بن خالد المروي عن العلل والعيون سئل الرضا عليه السلام عن كم تجزي البدنة فقال

عن نفس واحدة قال فالبقرة قال تجزي عن خمسة قال لان البدنة لم تكن فيها من العلة ما كان في البقرة ان الذين امروا قوم موسى بعبادة العجل كانوا خمسة وكانوا اهل

بيت ياكلون على خوان واحد وهم الذين ذبحوا البقرة الا ان جميعها كما ترى لا تصريح في شيء منها بالهدي الواجب فيمكن حملها على الاضحية المندوبة كخبر سوادة قال

كنا جماعة بمنى فعزت الاضاحي فنظرنا فاذا ابو عبد الله عليه السلام واقف على قطيع يساوم بغنم ويماكس مكاسا شديدا فوقفنا ننتظر فلما فرغ اقبل علينا وقال اظنكم قد

تعجبتم من مماكستي فقلنا نعم فقال ان المغبون لا محمود ولا ماجور الكم حاجة قلنا نعم اصلحك الله ان الاضاحي قد عزت علينا قال فاجتمعوا فاشتروا جزورا فانحروها

فيما بينكم قلنا فلا تبلغ نفقتنا ذلك قال فاجتمعوا فاشتروا بقرة فيما بينكم قلنا فلا تبلغ نفقتنا قال فاجتمعوا واشتروا شاة واذبحوها فيما بينكم قلنا تجزي عن

سبعة قال نعم وعن سبعين وخبر علي بن الريان بن الصلت عن ابي الحسن الثالث عليه السلام قال كتبت اليه اسئله عن الجاموس عن كم يجزي في الضحية فجاء الجواب ان كان ذكرا

فعن واحد وان كان انثى فعن سبعة وفي خبره الآخر علي بن اسباط عنه ايضا قال لا قلنا الرجلين فداك عزت الاضاحي علينا بمكة فيجزي اثنين ان يشتركا في شاة فقال نعم وعن سبعين

وخبر يونس بن يعقوب سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البقرة يضحى بها فقال تجزي عن سبعة نعم في خبر يزيد بن جهم قلت لابي عبد الله عليه السلام متمتع لم يجد هديا فقال

اما كان معه درهم ياتي به قومه فيقول اشركوني بهذا الدرهم وصحيح ابن الحجاج سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون

وليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة فقال لا احب ذلك الا من ضرورة والاول مع وهن سنده بجهالة حفص وزيد

جابر له يمكن حمله على ضرب من الندب بدفع شيء للشركة مع من يضحي وان كان تكليفه الصوم والثاني لا تصريح فيه بالهدي فيمكن الاشتراك في الاضحية المندوبة وان

كانوا متمتعين خصوصا بعد ظهوره في جواز ذلك اختيارا مع عدم القائل به كما ترى ندرة فالتحقيق عدم الاجزاء في الهدي الواجب مطلقا وان كان الاحوط

مع الضرورة الاشتراك مع الصوم نعم يجوز في المندوب من الاضحية والمبعوث من الآفاق والمتبرع بسياقه مع تعينه بالاشعار والتقليد لما سمعته من النصوص

السابقة بل عن ظاهر الاجماع على اجزاء الهدي في التطوع عن سبعة نفر سواء كان من الابل او البقر او الغنم اجماعا بل الظاهر زيادة المثال من السبعين في النصوص

في الشاة فضلا عن غيرهم من غير فرق في ذلك بين كونهم اهل خوان واحد او لا ففي مرسل ابن سنان كان رسول الله صلى الله عليه وآله يذبح يوم الاضحى كبشين احدهما عن نفسه

والآخر عمن لم يجد من امته وما في بعض النصوص من التقييد ببعض ذلك محمول على ضرب من الندب والله العالم ولا يجب بيع ثياب التجمل في الهدي بل يقتصر على

الصوم مع عدم وجدانه غيرها بلا خلاف اجده فيه بل في ك وغيرها انه مقطوع به في كلام الاصحاب لفحوى استثنائها في دين المخلوق الذي هو اهم في نظر الشرع

من دين الخالق ولصدق عدم الوجدان عليه الذي هو عنوان الصوم وانتفاء صدق الاستيسار الذي هو عنوان وجوب الذبح ولمرسل علي بن اسباط المنجبر بما

عرفت عن الرضا عليه السلام سئل عن رجل متمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له ان يبيع من ثيابه شيئا ويشتري بدنة قال لا هذا يتزين به المؤمن يصوم ولا ياخذ

من ثيابه شيئا بل وصحيح البزنطي سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع يكون له فضول من الكسوة بعد الذي يحتاج اليه فتسوى تلك الفضول مائة درهم هل يكون ممن يجب

عليه فقال له بد من كراء ونفقة فقال له كري وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال واي شيء كسوة بمائة درهم هذا ممن قال الله فمن لم يجد فصيام

ثلثة ايام وان كان يحتمل غير ذلك لكن ما فيه او لا كاف بل الظاهر استثناء كل ما يستثنى في الدين ولو باعها واشترى ففي س اجزأه وتوقف فيه ابن غيرات بالمامور وليس

هو لكن ذهب فقيل وغيره ممن يصدق عليه انه تيسر له الهدي بعد فعله بخلاف الفرض خصوصا بعد ظهور المرسل في عدم كون ذلك له اللهم الا ان يكون المراد

منه عدم الوجوب لا النهي ولعل الاجزاء لا يخلو من قوة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولو بالجمع والله العالم ولو ضل الهدي فذبحه غير صاحبه نافيا به صاحبه

لم يجز عنه كما في فع بل لك انه المشهور وان كان لم نجد النص في الكتابين بل في كشف اللثام نصر الحكاية عن الشافعي منهما بل هو في هدي القرآن صرح بما عليه المشهور في المحرر

خ فع وان كان ما حضرنا من نسخها هنا وما شرحه ثاني الشهيدين في سبطه نحو ما في فع وعلى كل حال فلا دليل له الا الاصل المقطوع بما في صحيح منصور بن

حازم في جمل ضل منه فنحره رجل آخر فنحره فقال ان كان نحره في منى فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه ومن هنا

كان المشهور على ما في كشف اللثام الاجزاء عنه ان ذبح بمنى بل ظاهر الصحيح المزبور اطلاق الاجزاء عن صاحبه مع الذبح بمنى الا انه لا قائل به على الظاهر ولعله لانسياق

ذلك منه مضافا الى ما سمعته من صحيح ابن مسلم في انه لم ينوه عن صاحبه لم يجز عن احد منهما كما عن يحيى وهو النص الصريح بذلك اما عن الذابح فلانه منهي عنه واما عن صاحبه

فلعدم النية وحينئذ لو باض هو حسن لولا اطلاق النص بالاجزاء عن صاحبه ولكن ظاهرهم الاطباق على المنع هنا ولعلهم حملوا اطلاق النص على الاصل هنا سيما

بعد عدم جواز الالتقاط ولذا في كشف اللثام لا يجزي عنه وان نواه عن نفسه الا ان يجد في الحل فيتملكه بشرائطه فانه صاحبه قلت بل لو وجده في الحرم

بناء على جواز اخذ الضالة فيه لو قلنا بخروج الهدي عن حكم الضالة ولو للنص المزبور بجهة عدم الاجزاء عنه للنهي ولكن فيه نظر للاطلاق الا ان يكون عموما فلا

وتامل وكيف كان فقد سمعت ما عن الشيخ المبني على عدم تملك لو اخذه لكن على الفاضل في هي انه ينبغي لواجد الهدي الضال ان يعرفه ثلثة ايام فان عرفه صاحبه

كتاب الحج

لا انه يجزئ عند الصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني واليوم الثالث الحديث ولكن ظاهر الصحيح المزبور
وجوب التعريف كما هو المحكي عن ظاهر الشيخ في تهذيبه في كشف اللثام الظاهر الوجوب للامر بلا معارض وللتحرز عن النيابة بلا ضرورة ولا استنابة خصوصا من غير
عن اطلاق الذبح عما في الدعة اطلاق المحكي والنذر وللهدى وغيره في الاسلام وقد لا يجزي المحقق في مع قلنا اما عدم اجزاء المالم به فهو كالاجتهاد
في مقابل النص نحو ما سمعته من التعليل فالعمدة ظاهر الامر الذي لا ويخفى قصوره عن معارضة الصحيح الاول مع فرض ارادة اعتبار ذلك في الاجزاء
الاكان وجها معارضا بالاصل وغيره بل ظاهر الفاضل الذي ذكره الندب كما ان ظاهر الشيخ التعبير بما في الخبر فالاقوى الندب خصوصا بعد الذبح
ان قال في له ولو قلنا بجواز الذبح مثل التعريف لم يبعد وجوبه بعده ليعلم المالك فيترك الذبح ثانيا الا انه كما ترى خصوصا مع القول بالاجزاء عن صاحبها
نحو الضياع كما في مرسل محمد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى شاة لمتعة فسرقت منه او هلكت فقال ان كان اوثقها في رحله فضاعت فقد اجزأت
عنه وخبر علي عن عبد صالح قال اذا اشتريت اضحيتك وقمطتها وصارت في رحلك فقد بلغ الهدي محله ويقرب من ذلك ما في صحيح معوية سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
يشتري اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا باس وان ابدلها فهو افضل وان لم يتيسر فليس عليه شيء ومرسل ابراهيم بن عبد الله قال اشترى لي ابي شاة بمنى
فسرقت فقال ابي انتهينا الى عبد الله عليه السلام فاسئله عن ذلك فاتيته فاخبرته فقال ما ضحى بمنى شاة افضل من شاتك وان كان هما في غير الضال مع احتمال ارادة ما يشمله من الهلاك
في الاول نحو خبر ابي بصير سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى كبشا فهلك منه قال يشتري مكانه اخر قلت فان اشترى مكانه اخر ثم وجد الاول قال ان كانا جميعين
قائمين فليذبح الاول وليبع الاخير وان كان قد ذبح الاخير ذبح الاول معه المحمول على الندب بحصول الاجزاء بذبح الاخير نعم لو فرض تعيين ذبحه بنذر ونحوه وجب
نحو هذا الاشعار الذي قد صرح بالوجوب معه في محكي كره وهي وتهذيب عن الخ انه حكاه عن الشيخ ايضا ولكن هو الاستحباب للامتثال وهو مناف لصحيح الحلبي
سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها ويقلدها فلا يجدها حتى تاتي منى فينحر ويجد هديه فقال ان لم يكن قد اشعرها فهو من
ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها هذا وفي ان جاز ذبحه فالظاهر وجوب الصدقة ذا لا هدا او سقط وجوب الاكل قطعا التعلقه بالمالك ونحوه في ذلك
وقد يناقش في وجوب الاولين ايضا لظهور دليلهما في ذلك والاطلاق في الذبح الظاهر في الاجزاء ولو ان الواجد معامل معاملة المالك لوجب الاكل عليه ايضا لكن
مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم ولا يجوز اخراج شيء مما ذبحه في منى من الهدي الواجب عن منى بل يخرج من محله مثلا الى مصرفه منها او فافا للمشهور
على ما في خبره بل في ك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه في ك بصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام لا تخرجن شيئا من لحم الهدي وخبر علي بن ابي
حمزة عن احدهما عليهما السلام لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل بمنى ايامها قال وهذه مسئلة تشبهها لكن لا يخفى عليك عدم دلالة الاول ... الثاني مع
فرض كون المراد به ما في الاول من عدم الخروج من الحرم وكذا الثالث ضرورة النهي فيه عن التزود لا التصدق بها مثلا خارج منى ولعله لذا كان المحكي عن
المقنعة والمقنع والجامع وهي وكره وتهذيب التعبير بما يوافق الصحيح الاول ومنه يعلم ما في النسبة المزبورة نعم عن الصدوق وابن سعيد استثناء السنام كما في الخبر
عن الاخير زيادة الجلد لما تسمعه انشاء الله من النصوص بل عن هي تخصيص الحكم هنا باللحم لكن في ك لا فرق في ذلك بين اللحم والجلد وغيرهما من الاطراف الا
مقابل بجب التصدق فيجب جميع ذلك لفعل النبي صلى الله عليه وآله وناقشه في ك بانه لا يقتضي الوجوب وفيه ان ذلك مقتضى دليل التاسي بناء على شموله لغير معلوم الوجه من الفعل
مضافا الى قوله صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم ثم قال في ك نعم يمكن الاستدلال عليه بصحيح معوية سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى تنتفع
به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وصحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام سئلته
عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها لكن فيه انه لا دلالة في شيء منهما على عدم جواز الاخراج من منى كما هو واضح بل الاخير
منهما في الاضاحي التي يمكن القول بجواز اخراج لحومها احيانا وان كان من الفاضلين وغيرهما التصريح به بل المحكي عن صريح الاخرين من الجواز معها في جلود الهدي ايضا
لعله للصحيح او الموثق عن الهدي ايخرج شيء منه عن الحرم فقال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به قلت انه بلغنا عن ابيك انه قال لا يخرج شيء من الهدي المضحى به من منى ابدا قال
ابن مسلم السابق وبذلك كله ظهر لك ان المتجه العمل بما في صحيح ابن مسلم وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد اطلاق النهي عن الخروج في صحيح معوية الذي لا تعارض
بينه وبين صحيح ابن مسلم في ذلك خصوصا بعد ما سمعته من النسبة الى الاصحاب في ك والى الشهرة في غيرها نعم ينبغي القطع بالجواز اذا لم يكن مصرف له الا في خارجها
كما صرح به في ك مستثنيا له من اطلاق المنع ونحوه كما ينبغي القطع بالجواز اذا كان قد اشتراه مثلا من المسكين لا انسياق دليل المنع الى غيره فيبقى الاصل بلا معارض
كما جزم به في ك جامعا به بين ما سمعته من النصوص وبين صحيح ابن مسلم او حسنه عن ابي عبد الله عليه السلام سئلته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج شيء
لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه وان كان فيه انه لا تنافي بناء على ما ذكرناه بل هو مؤيد له والله العالم ويجب ذبح الهدي يوم النحر خلافا لاحد
فيه كما اعترف به بعضهم بل في ك انه قول علمائنا واكثر العامة للتاسي لكن المسلم منه كونه بمعنى عدم جواز تقديمه على يوم النحر الذي يمكن تحصيل الاجماع عليه كما
ادعاه بعضهم اما عدم جواز تاخيره عنه فهو وان كان مقتضى العبارة لكن ستعرف ان القائل بالجواز صريحا وظاهرا بل قد يشكل الدليل عليه فانهم لم يذكروا له الا التاسي
الذي يمكن الاشكال فيه بعد تسليم وجوبه في غير معلوم الوجه انه لم يعلم كون ذبحه في ذلك اليوم لتشخص وقت احتياج الذبح الى وقت وان كان هو خلاف الظاهر الحلبي
وان يكون مقدما على الحلق بناء على وجوب الترتيب الذي ستسمع الكلام فيه عند تعرض المصنف له ولكن لو اخره عنه اثم بناء على الوجوب واجزأه وكذا لو ذبحه في
بقية ذي الحجة جاز اي اجزأه بلا خلاف اجده فيه بل في كشف اللثام قطع به الاصحاب من غير فرق بين الجاهل والعالم والعامد والناسي ولا بين المختار والمضطر بل عن كره
والغنية ومجمع البرهان نفي الخلاف في الجواز بل عن المنتهى الاجماع عليه لكن يمكن ارادة الجميع الاجزاء منه كما في المتن نعم عن المصباح ومختصره الهدي الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة
ويوم النحر افضل بل عن ظاهر المهذب ما يوهم جواز تاخيره عن ذي الحجة ولعله لا يريده لامكان تحصيل الاجماع كما ادعاه بعض على خلافه وعن ط التصريح بانه
بعد ايام التشريق قضاء وعن ابن ادريس انه اداء وعلى كل حال فالدليل الاجزاء بعد اطلاق الادلة حسن حريز عن الصادق عليه السلام فيمن يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف

الثمن

الثمن عند بعض اهل مكة ويأمر من يشتري له ويذبح عنه ويجزي عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل ذي الحجة الا انه لا يشمل تمام المدعى كصحيح معوية بن عمار عنه
ايضا في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا بأس قد اجزأ عنه كما انه لا دلالة في صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عم عن الاضحى كم هو بمنى قال اربعة
ايام ونحوه موثق عمار على كونه قضاء بعد ايام التشريق لجواز كون الفرض عدم الصوم كما في صحيح ابن حازم او موثقه عن الصادق عم النحر بمنى ثلثة ايام فمن اراد
الصوم لم يصم الثلثة الايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد ان يصوم صام من الغد بل في موثق ابي بصير سأل احدهما عليهما السلم عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم
النفر وجد ثمن شاة أ يذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت ان كان المحتمل فيه ارادة يوم النفر من مكة وقد كان بعد ذي الحجة بل عن الشيخ حمله على
من صام ثلثة ايام فمضى ايامه بمعنى مضي زمان اسقطه للصوم فيه والكلام في عدم القضاء والاداء بعد عدم وجوب نيتهما عنده فالسهل انما الكلام في اصل الوجوب يوم
النحر الذي قد عرفت عدم ذكر دليل له الا التأسي الذي قد سمعت الاشكال فيه نعم قد يستفاد وجوبه من بعض النصوص التي وردت في الرخصة للنساء والخائف
ونحوه المشتمل على الامر لهن بالتوكيل في الذبح عنهن ان خفن الحيض وتأخر فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ولكن فاسمعته من الامر لو اوجد الهدي
بالذبح في عشية اليوم الثالث بل وغيره ينافي بان ايام النحر في منى الاربعة فيمكن القول بوجوبه بعد فيها بل يمكن ارادة ما يشملها من يوم النحر المراد به الجنس حتى
فان اخر عنه مختارا اثم وان كان هو يجزي ايضا في جميع ذي الحجة ايضا كالمعذور والله العالم والهادي **الطرف الثاني في صفاته** والواجب منها ثلثة **الاول**
الجنس ويجب ان يكون من النعم الابل والبقر او الغنم بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما يحكى عن المفسرين في قوله تعالى ليذكروا اسم الله
على ما رزقهم من بهيمة الانعام من انها الثلاثة المزبورة والى صحيح زرارة عن ابي جعفر عم في المتمتع قال وعليه الهدي قلت وما الهدي فقال افضله بدنة واوسطه
بقرة واخسه شاة وغيره من النصوص وكونه المعهود والماثور من فعل النبي ص والائمة عليهم السلم والصحابة والتابعين بل هو كالضروري بين المسلمين قيل ولذا كان اذا
نذر ان يهدي عبده او جاريته او دابته لزمه بيعه وصرف ثمنه في البدن بعد تعذر ارادة الهدي منه حقيقة لان الفرض اختصاصه بغير ذلك وفيه انه لا يدل على حصره
في الثلثة وكيف كان فاقله واحد من المزبورات ولا حد لاكثره فقد نحر النبي ص ستا وستين بدنة وعلي عم تمام المائة **الثاني السن** فلا يجزي من الابل الا الثني
وهو الذي له خمس ودخل في السادسة وكذا من البقر والمعز وهو ما له سنة ودخل في الثانية ويجزي من الضأن الجذع بلا خلاف اجده فيه في الحكم والتفسير للاول الذي
هو المعروف عند اهل اللغة بل على الحكم في الثلثة الاجماع صريحا في كلام بعض وظاهرا في آخر مضافا الى صحيح العيص عن ابي عبدالله عم عن امير المؤمنين عم انه كان يقول
يجزي الثني من الابل والثني من البقر والثني من المعز والجذع من الضأن بناء على ما هو في ذلك ان المجزي والى قول الصادق عم في صحيح ابن سنان يجزي من الضأن
الجذع ولا يجزي من المعز الا الثني وفي حسن معوية بن عمار يجزي في المتعة الجذع من الضأن ولا يجزي جذع من المعز وفي خبر ابي بصير يصلح الجذع من الضأن فاما
الماعز فلا يصلح وسأله حماد بن عثمان عن ادنى ما يجزي من اسنان الغنم في الهدي فقال الجذع من الضأن قلت فالمعز قال لا يجوز الجذع من المعز قلت ولم قال
لان الجذع من الضأن يلقح والجذع من المعز لا يلقح وفي خبر سلمة بن ابي حفص عنه ايضا كان علي عم الى ان قال وكان يقول يجزي من البدن الثني ومن المعز الثني ومن الضأن
الجذع وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلم انه قال الذي يجزي في الهدي والضحايا من الابل الثني ومن البقر المسن ومن المعز الثني ويجزي من الضأن الجذع
ولا يجزي الجذع من غير الضأن وذلك لان الجذع من الضأن يلقح ولا يلقح الجذع من غيره واما تفسير الثني في البقر والغنم بما عرفت فهو المشهور في كلام الاصحاب كما اعترف
به غير واحد بل في كشف اللثام نسبته الى قطعهم قال وروي في بعض الكتب عن الرضا عم الا ان المعروف في اللغة هو ما دخل في الثالثة فان فيها تسقط ثنيتهما
على ما قيل بل ذكره ط واما المسنة يعني من البقر فقالوا ايضا هي التي تم لها سنتان وهي الثني في اللغة وينبغي ان يعمل عليه وروي عن النبي ص انه قال المسنة هي الثنية
فصاعدا وفي كشف اللثام وكذا في تذكرة والمنتهى وهي انها الداخلة في الثانية وكذا الثنية وقد سمعت ما في خبر الدعائم من التعبير بالمسن وعلى كل حال فلا ريب
في انه احوط بناء على ان المراد بالثني فيما فوقه كما عن ئر والاقتصاد والمصباح ومختصره والجمل والعقود وئر في الابل وعن المهذب في البقر قال الحلبي في الحسن سألت ابا عبدالله عم
عن الابل والبقر ايهما افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام وسألته عن اسنانها فقال اما البقر فلا يضرك باي اسنانها ضحيت واما الابل فلا يصلح الا الثني فما
فوق واشتماله على ما لا يقول به احد من اجزاء اي سن من اسنان البقر غير قادح في المطلوب مع احتمال عدم قبول البقر لما قبل الثني منها وانما يقال له العجل لكن قال الصادق عليه السلم
في خبر محمد بن حمران اسنان البقر تبيعها ومسنها في الذبح سواء ولعله في غير الفرض واما الجذع من الضأن فلا خلاف اجده في اجزائه بل الاجماع بقسميه مضافا الى ما سمعته
من النصوص وهو على ما عن المحيط والديوان والمعربين قبل الثني بسنة وعن الصحاح والمجمل والمغرب وفقه اللغة للثعالبي وادب الكاتب والمفصل والسامي في الاسماء
انه الداخل في السنة الثانية وفي كشف اللثام والمغني ود وكانه المراد في المقاييس من انه ما اتى له سنتان وفيه ان الظاهر منه تمام السنتين لا الدخول
في الثانية كما انه عليه يتحد مع الثني من المعز بناء على انه الداخل في الثالثة مع ان الظاهر من النص والفتوى بل صريحهما الفرق وان الجذع من الضأن اصغر في السن
من الثني بل عن كتب الصدوق والشيخ وسلار وابن حمزة والفاضل كون الجذع لسنة وفي كشف اللثام ومعناه ما في الغنية والمهذب والاشارة انه الذي
لم يدخل في الثانية وفي تحرير وتذكرة انه الذي له سبعة اشهر وفي كرة وتر وهي هنا انه الذي له ستة اشهر ولم نجد ما يشهد لشيء من ذلك فان كان عرف يرجع اليه
والا كان الاحوط مراعاة تمام السنة وعن ابن الاعرابي الاجذاع وقت وليس بسن والجذع من الغنم لسنة ومن الخيل لسنتين ومن الابل لاربع سنين قال
والضأن يجذع لسنة وربما اجذعت الضأن قبل تمام السنة للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة لسنة وثنية لتمام سنتين وعن ابراهيم الحربي انه كان
يقول في الجذع من الضأن اذا كان من شابين اجذع لستة اشهر الى سبعة اشهر واذا كان من هرمين اجذع لثمانية اشهر الى عشرة اشهر وعن ابي حاتم عن الاصمعي
الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية اشهر او تسعة الى غير ذلك من كلماتهم التي لا شاهد لشيء منها فالتحقيق ما عرفت والله العالم **الثالث ان يكون تاما**
فلا يجزي العوراء ولا العرجاء البين عرجها ولا المريضة البين مرضها ولا الكبيرة التي لا تنقي بلا خلاف اجده فيه بل في ك الاجماع عليه في الاولين وفي صحيح علي بن جعفر
سأل اخاه عم عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا بل في هي قد

كتاب الحج ١٠٠/١٠

وقع الاتفاق من علمائنا على اعتبار هذه الصفات الاربع وروى البراء بن عازب قال قام فينا رسول الله ص خطيبا فقال اربع لا يجوز في الاضحى العوراء البين عورها
والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها والكبيرة التي لا تنقى اي لا مخ لها ومعنى البين عورها التي انخسفت عينها او ذهبت فان ذلك ينقصها لان شحمة العين
عضو يستطاب اكله والعرجاء البين عرجها التي تمنعها السير مع الغنم ومشاركتهن في العلف والرعي فتهزل والتي لا تنقى التي لا مخ لها لهزالها لان النقي بالنون
المكسورة والقاف المخ والمريضة قيل هي الجرباء لان الجرب يفسد اللحم والاقرب اعتبار كل مرض يؤثر في هزالها وفي فساد لحمها ثم قال فرع العوراء لو لم تنخسف
عينها وكان على عينها بياض فالوجه المنع من الاجزاء لعموم الخبر والانخساف ليس معتبرا في الخبر كما وقع الاتفاق على الصفات الاربع المتقدمة فكذا وقع على ما فيه
نقص اكثر من هذه العيوب بطريق التنبيه كالعمى لا يجزي لان العمى اكثر من العور ولا يعتبر مع العمى انخساف العين اجماعا لانه مخل بالسعي مع الغنم والمشاركة في العلف
اكثر من اخلال العرج ونحوه من كرة الا فيما جعله الوجه فانه ذكر احتمالا وكذا عن بعض منها التردد ولعله من اطلاق الصحيح السابق ومن التقييد بالبين في
النبوي المتقدم وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال رسول الله ص لا يضحى بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا
بالجذعاء ولا بالعضباء وان كان في خبر لحوله ابدال العوراء بالجرباء نعم لا دليل على الانخساف في البين عورها كما سمعته من هي في اول الكلام الذي تنافيه ربما
جعله الاقرب في اخر الكلام الا ان يريد بالاول الفرد المتيقن من البين بل لا يبعد الاكتفاء بمطلق العور في عدم الاجزاء لاطلاق التنقيح السابق المعتضد باطلاق المتن
وغيره من الاصحاب كما اعترف به في ك وان حكي عن الغنية التقييد به الا ان غيره اطلق اطلاقا في عدم اعتباره بقرينة ذكرهم له في العرج دونه نعم لا باس بالتقييد به في العرج
وان اطلق المصنف في نع بل عن بعض المتاخرين ذلك لاطلاق الصحيح المزبور الا انه يمكن تقييده بالنبوي المزبور وبين المنجبر بكلام الاصحاب هنا وباصالة عدم الاجزاء
نعم ينبغي الرجوع فيه الى العرف لا خصوص ما سمعته من هي والله العالم ولا يجزي ايضا التي انكسر قرنها الداخل وهو الابيض الذي في وسط الخارج فلا عبرة به اما الخارج
ولا المقطوعة الاذن بلا خلاف اجده في ذلك لما سمعته من الصحيح وغيره وفي صحيح جميل عن ابي عبد الله ع انه قال في المقطوع القرن اذا كان القرن الداخل صحيحا
فهو يجزي وفي هي قال علماؤنا ان كان القرن الداخل صحيحا فلا باس بالتضحية به وان كان ما ظهر منه مقطوعا او به قال علي عليه السلام وعمار على ان ذلك لا
يؤثر في اللحم فاجزء كالجماء والنبوي المروي من طرق العامة انه نهى ان يضحى باعضب الاذن والقرن مع انه غير ثابت محمول على المكسور من داخل نعم الظاهر تحقق
النقص بذهاب بعض القرن الداخل لكن عن ابن بابويه انه قال سمعت شيخنا محمد بن الحسن الصفار يقول اذا ذهب من الداخل ثلثه وبقي ثلثاه فلا باس ان يضحى به
ولعله يريد المندوب لا الواجب وان حكاه عنه في س في الهدي لكن الموجود عن الفقيه في ما سمعت في نهج البلاغة عن امير المؤمنين ع فاذا سلمت الاذن و
العين سلمت الاضحية ولو كانت عضباء تجر رجلها الى المنسك وارسل في الفقيه عنه ع وان كانت عضباء القرن او تجر رجلها الى المنسك فلا تجزي فان صح
الاول فمع اختصاصه بالاضحية التي اصلها الندب يحتمل عروض ذلك بعد السوق كما في نحو صحيح معاوية سأل الصادق ع عن رجل اهدى هديا وهو سمين فاصابه
مرض وانفقأت عينه فانكسر فبلغ المنحر وهو حي قال يذبحه وقد اجزء عنه وهو ايضا مختص بالهدي المندوب لا الاخبار الصحيحة ايضا سئل عن رجل اهدى هديا فانكسر
فقال عليه السلام ان كانت مضمونة فعليه مكانها والمضمون ما كان نذرا او جزاء او يمينا وله ان ياكل منها وان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء كل ذلك لما
سمعته من اعتبار التمام في الهدي الواجب نصا وفتوى على وجه لا يصلح لمعارضته ما عرفت من وجوه فالواجب حمله على ما سمعت كما ان الظاهر عدم الفرق
بين قطع بعض الاذن او جميعها لاطلاق الادلة السابقة بل في هي العضباء هي التي ذهب نصف اذنها او قرنها لا تجزي الى ان قال وكذا لا تجزي عندنا
قطع ثلث اذنها وظاهر المفروغية من ذلك عندنا مضافا الى ما سمعته من النصوص نعم لا باس بمشقوقة الاذن ومثقوبتها على وجه لا ينقص منها شيء
بلا خلاف اجده فيه لاطلاق الادلة وخصوص مرسل ابن ابي نصر عن احدهما عليهما السلام سئل عن الاضاحي اذا كانت مشقوقة الاذن او مثقوبة بسمة فقال
ما لم يكن منها مقطوعا فلا باس وفي حسن الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن الضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا
فلا يصلح ولعل المراد من الشق فيه بقرينة الصحيح السابق المشتمل على قطع شيء منها فلا تنافي وفي مرسل سلمة بن ابي حفص عن ابي جعفر ع كان علي عليه السلام
يكره التشريم في الاذن والخرم ولا ارى به باسا اذا كان ثقبا في المواسم لكن في خبر شريح بن هاني عن امير المؤمنين ع امرنا رسول الله ص في الاضاحي ان نستشرف
العين والاذن ونهانا عن الخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة وقد سمعت سابقا في خبر السكوني عن النبي ص من النهي عن الخرقاء وعن الصدوق في معاني
الاخبار الخرقاء ان يكون في الاذن ثقب مستدير والشرقاء المشقوقة الاذن باثنين حتى ينفذ الى الطرف والمقابلة ان يقطع من مقدم اذنها شيء ثم يترك ذلك لا يبين كانه
زنمة ويقال لمثل ذلك من الابل المزنم ويسمى ذلك المعلق الرعل والمدابرة ان يفعل مثل ذلك بمؤخر اذن الشاة وفي كشف اللثام هو موافق للكتب اللغة قلت لكن
المتجه الحمل على الكراهة جمعا هذا وفي ك قد قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي الفاقدة الاذن خلقة لان ذلك لا يوجب نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها واستقربه في هي لجزاء البتراء ايضا وهي مقطوعة الذنب لا باس به وعندي فيه وفي خبر القطع باجزاء الجماء
عن ق والجامع وس كراهتها بل ذلك لاستحباب الاقرن لنحو قول احدهما عليهما السلام لمحمد بن مسلم في الصحيح في الاضحية اقرن فحل قلت ان كان اجماع على اجزاء المزبورات
فذاك والا فقد يمنع لانه منافي لاطلاق عدم جواز كون الهدي ناقصا في الصحيح المزبور الشامل للجماء والبتراء والصمعاء ولو خلقة ضرورة كون المراد النقص
المتصور بالنسبة الى غالب النوع لا خصوص الشخص وعدم النقصان في القيمة واللحم لا يمنع صدق النقص الذي ينقطع به الاصل المزبور مع انه قد يمنع النقص في
القيمة ولعله لذا نسب لجزاء البتراء في س الى قول مشعرا بتمريضه بل ينبغي القطع بفساده في البتراء اذا كان المراد ما يشمل مقطوع الذنب ضرورة صدق النقص
عليه ولعله لذا قطع في ضه وحكي له الاداريج عنه قال في شرح اعنيا التمامية فلا يجزي الاعور ولو ببياض على عينه والاعرج والاجرب ومكسور القرن الداخل
ومقطوع شيء من الاذن والخصي والابتر وساقط الاسنان لكبر وغيره والمريض وعن هي وكرة وير ان الاقرب اجزاء الصمعاء ومقتضاه احتمال عدم الاجزاء لما عرفت
كما صرح به في كشف اللثام قال وكرهها الشهيد لعله لقول امير المؤمنين ع المروي عنه في الفقيه وفي نهج البلاغة في خطبة له من تمام الاضحية استشراف اذنها وسلامة

الطوليه

وسئل عنهما فان الاستشراف هو الصعود الى الاثر في الاضحية دون الهدي الواجب وبالجملة الظاهر بل والمحكي عن الشيخ مع الصحة او العجفا ان اريد البتر خلقة وان اريد بها

مقطوع الذنب كما هو ظاهر عبارة النهاية وغيرها فالمتجه عدم اجزائها بل قد يقوى بعدم اجزائها ولو خلقة وان قلنا باجزاء الجماء والصمعاء باعتبار غلبة نقص الصنفين

المذكورين بخلافها فيها فتعد البتراء ناقصة دون الجماء والصمعاء ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه في الجميع وكذا لا يجزي مسلول الخصية المسمى بالخصي من الفحول

كما صرح به غير واحد بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن ظاهر كرة وغيرها الاجماع عليه لنقصانه وخصوص صحيح ابن مسلم سئل احدهما عليهما السلام ايضحى بالخصي فقال لا وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج

سئل الكاظم ع عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي المجبوب لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه

الا ان يكون لا قوة له عليه بل لعل مشاول البيضتين كالخصي كما عن الفاضل في التذكرة وغيرها للنقصان نعم قد يقوى بالموجوء بالنسبة الى غيره وهو مرضوض

عروق الخصيتين حتى تفسد لخبر معوية اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوءا فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فما استيسر من الهدي بل عن

انه غير مجز وان كان قال قبل ذلك ما بسطها انها لا باس به وانه افضل من الشاة كما عن التحرير والمنتهى كما قال الصادق ع لابي بصير المرضوض احب الي من النعجة وخير من

المعز وذلك مؤيد لما قلناه من المرجوحية بل عن الحسن الكراهة في الخصي المجبوب الذي قد عرفت الحال فيه ويمكن حمل كلامه على الاضحية المندوبة كقول الصادق ع

في صحيح الحلبي الكبش السمين خير من الخصي ومن الانثى وعن التحرير والمهذب ولا يجزي في الهدي اذا تعذر غيره وتبعهم على ذلك بعض المتاخرين ومتاخريهم لعله

لاطلاق الاية وما سمعته من النصوص السابقة وخصوص صحيح عبد الرحمن المتقدم وفي كشف اللثام حاكيا الدعوى مستدلا عليه بحسن معوية السابق المشتمل

على الوجوء الذي هو غير الخصي فالاولى الاستدلال عليه بصحيح عبد الرحمن السابق وخبر ابي بصير عن عبد الله ع قلت فالخصي يضحى به قال لا الا ان لا يكون غيره

الا ان الاول منهما قد اشترط عدم قوة المكلف على غيره والثاني عدم وجود غيره وهما مختلفان ولا يبعد حمل خبر ابي بصير على الاضحية المندوبة وبه خصوصا بعد قصور

عن المقاومة من وجوه منها اطلاق الاصحاب عدم اجزائه كما اعترف به في الحدائق حتى قال لم اقف على من قيده الا على الشيخ في التهذيب وتبعه الشهيد في س وبعض من

تاخر عنه وبذلك يظهر لك ضعف القول المزبور واولى منه بذلك ما عن الغنية والاصباح والجامع من تقييد النهي عنه وعن كل ناقص بالاختيار ولعموم الاية المخصص

بما سمعته من اطلاق عدم اجزاء الناقص نصا وفتوى الذي يمكن ان لا يكون من الهدي شرعا فيتجه الانتقال الى البدل ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع

بين البدل وبينه والله العالم وكذا لا يجزي المهزولة بلا خلاف اجده فيه للاصل وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سئل الاضحية فقال اقرن فحل سمين عظيم

الانف والاذن الى ان قال ان اشترى اضحية وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة لم تجزه وقال ان رسول الله ص كان يضحي بكبش اقرن عظيم سمين فحل يأكل في سواد و

ينظر في سواد فاذا لم يجدوا من ذلك شيئا فالله اولى بالعذر وصحيح العيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع في الهرم الذي وقعت ثناياه انه لا باس به في الاضاحي وان اشتريته

مهزولا فوجدته سمينا اجزأك وان اشتريته سمينا فوجدته مهزولا فلا يجزي وحسن الحلبي عنه ع اذا اشترى الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة

فقد اجزأت عنه فان اشتراها مهزولة فانه لا يجزي عنه بناء على ان المراد بالاضحية في هذه النصوص الهدي ولو بقرينة ذكر الاجزاء وعدمه وخبر منصور عنه

ايضا وان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزأ عنه وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال رسول الله ص صدقة

رغيف خير من نسك مهزول والمراد بالمهزولة هي التي ليس على كليتيها شحم كما في قع وغيره ومحكي ط والتذكرة والمهذب و شرح الجامع لخبر الفضل في الحجة باهلي سنة فغربت

الاضاحي فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء فلما القيت اهابهما ندمت ندامة شديدة لما رايتهما من الهزال فاتيته فاخبرته بذلك فقال ان كان على كليتيهما شيء

من الشحم فقد اجزأت وهو وان كان غير نقي السند ومضمرا ومن هنا اعرض عنه بعض متاخري المتاخرين واحال الامر الى العرف الا انه موافق للاعتبار كما في كشف اللثام

وعمل به من عرفت فلا باس بالعمل به وكيف كان فقد ظهر لك من النصوص السابقة انه لو اشتراها على انها مهزولة فبانت كذلك لم يجز بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال نعم

لو خرجت سمينة اجزأت في المتن للنصوص السابقة خلافا للعماني فلم يجزه بل للنهي عن المنافي لنية التقرب به حال الذبح وهو كالاجتهاد في مقابلة النص المعتبر المحتمل

صحة التقرب به وان كان مشكوك الحال او مظنون الهزال رجاء لاحتمال العدم وكذا يجزي لو اشتراها على انها سمينة فخرجت مهزولة بعد الذبح لما سمعته من النص

السابق المعتضد بالعمل وبقول امير المؤمنين ع في مرسل الصدوق اذا اشترى الرجل البدنة عجفاء فلا تجزي عنه فان اشتراها سمينة فوجدها عجفاء اجزأت عنه

وفي هدي التمتع مثل ذلك وبانتفاء العسر والحرج وصدق الامتثال نعم لو ظهر الهزال قبل الذبح لم يجز لاطلاق عدم الاجزاء في الخبر السالم عن المعارض بعد اختصاص

ما بعد الذبح من الوجدان نصا وفتوى فيهما وفي المسئلة السابقة المنطوق معها في مسلك واحد فما عن بعضهم من القول بالاجزاء ضعيف ولو اشتراها على

انها تامة فبانت ناقصة لم تجز كما عن الاكثر سواء كان بعد الذبح او قبله نقد الثمن ام لم ينقده لاطلاق عدم الاجزاء بالناقص الذي هو محسوس فهو مفرط فيه على

كل حال لكن في النهاية ان كان نقد الثمن ثم ظهر النقصان اجزأه ولعله لقول الصادق ع في صحيح عمران الحلبي من اشترى هديا ولم يعلم به عيبا حتى ينقد ثمنه ثم علم به فقد تم

وخبر معوية عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى هديا وكان به عيب عور وغيره فقال ان كان نقد ثمنه رده واشترى غيره على نقد الثمن بعد ظهور الثمن بعد

ظهور العيب ونفي الباس في ذلك واحتمل في محكي الاستبصار ان يكون هذا في الهدي الواجب وذلك في المندوب والاجزاء اذا لم يقدر على استرجاع الثمن ولا يخفى عليك

ما في الجميع بعد اعراض الاكثر حتى الشيخ في غير الكتاب المزبور نعم في س اجزاء الخصي اذا تعذر غيره او ظهر خصيا بعد ما لم يكن يعلم وقد عرفت البحث في الاول واما

الثاني فلم نعرف به قولا ولا سندا كما اعترف به في كشف اللثام ولو اشتراها على انها ناقصة فبانت تامة قبل الذبح اجزأت لصدق الامتثال ولو كان بعد الذبح

ففي الاجزاء وعدمه اشكال ينشأ من فحوى ما ورد في المهزول ومن عدم النية حال الذبح مع حرمة القياس ولعل الاقوى والمستحب ان تكون سمينة بلا خلاف

اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاعتبار ... في سواد ... في مثله كما في عد ومحكي الجامع لكن فيه وصف فحلا من الغنم

بدل ذلك كما عن الانتصار و ... المصباح ... وصف الكبش به ... الاشتراط ... ينبغي ان كان من الغنم ان يكون فحلا اقرن ينظر في سواد ويمشي

في سواد ونحوه ... لكن في الاضحية ولعله ... لم ... احدهما عليهما السلام ان رسول الله ص كان يضحي بكبش اقرن عظيم فحل يأكل في سواد وينظر في سواد

السابع

والله العالم

والنافع بل هم

كتاب الحج

ابي بصير سألت ابا جعفر ع عن ابي ادا ابراهيم ع ان يذبح ابنه قال على الجمرة الوسطى وسألته عن كبش ابراهيم ما كان لونه وابن نزل فقال املح وكان اقرن
ونزل من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في سواد وياكل في سواد وفي صحيح ابن سنان عن الصادق ع كان رسول الله ص يضحي بكبش اقرن فحل ينظر
في سواد ويمشي في سواد وحسن الحلبي قال حدثني من سمعه يقول ضح بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل ياكل في سواد ويشرب في سواد وينظر في
سواد ولكن الجميع كما ترى لم يذكر فيها البرقة في السواد ولعله لذا قال في كشف اللثام لم اظفر بنص فيه ولكن عن الكافي وفي رواية امر بكبش اقرن فحل ينظر في سواد
وينظر في سواد ويبرك في سواد فاتي به فضحى به وكانه لذا كان المحكي عن ابن حمزة ذكر البرقة فيه في الاضحية بل لعل ما قيل في معناه من انه يرتع في مرتع كثير
النبات شديد الاخضرار يتضمن البرقة فيه كما ان ما سمعته من صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع يلوح منه هذا المعنى بل لعل التفسير الثاني له بان المراد سواد
هذه المواضع منه اي القوائم والعين والبطن والمبعر الذي يبعر فيه يستفاد منه مثل هذا اللفظ وان كان قد يؤيده مرسل الحلبي السابق يبرك في البرك
وينظر فيهم فان المشي في السواد بهذا المعنى كذلك لانه على الارجل والصدر والبطن بل وكذا الثالث الذي اشار اليه المص بقوله اي يكون لها ظل تمشي فيه
لعظمها باعتبار عظم جسمها وسمنها الاطلاق اهل اللغة لكل جسم كثيف وعن الراوندي ان المعاني الثلاثة مروية عن اهل البيت عليهم السلم ولكن لا يخفى
عليك ان المراد به على الاول والاخير الكناية عن السمن بخلاف الثاني الذي يكون وصفا مستقلا برأسه [illegible] الاولى الجمع بين الجميع فان [illegible]
[illegible] فيه وان كان قد سمعت ان كبش ابراهيم ع كان املح بل في المرسل ان النبي ص ضحى بالاملح الذي عن ابي عبيدة هو الذي [illegible] بين سواد وبياض
[illegible] البياض يغلب بل عن ابن الاعرابي انه النقي البياض [illegible] كما ترى [illegible] للعرف ولما سمعته عن الامر بكونه اسود فالاولى مراعاة السواد مع امكانه
[illegible] فاكل ذلك للتسامح الذي منه ايضا يعرف عدم الاختصاص [illegible] والله العالم وكذا يستحب ان يكون الهدي مما عرف به كما في [illegible] وغيرها
وعن [illegible] والجامع بل عن كره [illegible] الاجماع عليه بل الظاهر كراهة غيره لقول الصادق ع في خبر ابي بصير لا يضحى الا بما قد عرف به وصحيح ابن ابي نصر قال سئل عن
الخصي يضحى به فقال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم وقال لا يضحى الا بما قد عرف به المحمول على ذلك جمعا بينهما وبين خبر سعيد بن يسار سألنا ابا عبد الله ع عن
اشترى شاة لم يعرف بها قال لا باس بها [illegible] لم يعرف بها [illegible] الاجماع المحكي وغيره بل لعل المراد من [illegible] والبرج
[illegible] تاكد الاستحباب والا كان مجزيا [illegible] ويحتمل [illegible] على [illegible] خبر سعيد لا بأس [illegible] على الكراهة [illegible]
ابي بصير [illegible] والمراد من التعريف به احضاره في عشية عرفة بعرفات كما صرح به الفاضل وغيره وان اطلق غيره الا انه هو المنساق
منه نعم الظاهر الاكتفاء باخبار البائع كما اشار في الصحيح عن [illegible] قلت لابي عبد الله ع انا نشتري النعم بمنى ولسنا [illegible] بها [illegible]
عليك صح بها وربما كان ذلك مناسبا للاستحباب كما ارشد بما يومي الى قبول اخباره في سند وان كان لا يخلو من اشكال [illegible] والله العالم [illegible]
والبقر الاناث ومن الضأن والمعز الذكور كما صرح به غيره واحد لقول الصادق ع في صحيح معوية افضل البدن ذوات الارحام [illegible]
الذكورة من البدن والضحايا من الغنم الفحولة وفي صحيح عبد الله بن سنان يجزي ذكورة الابل والبقر في البلدان اذا لم يجد الاناث والاناث افضل [illegible]
الحلبي بعد في الحسن او الصحيح عن الابل والبقر ايهما افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام وفي خبر ابي بصير سألته عن الاضاحي فقال افضل الاضاحي في [illegible]
والبقر فقال ذوات الارحام ولا يضحى بثور ولا جمل ومنه ومنه ظهر انه لا نعلم فيه خلافا في جواز العكس في الجنسين الا ما روي عن ابن عمر انه قال ما رايت احدا فاعلا ذلك
[illegible] وهو [illegible] وفي صحيح ابن مسلم الذكور والاناث من الابل والبقر يجزي نعم عن تميم لا يجوز التضحية بثور ولا جمل بمنى ولا بأس به في [illegible]
ولكن يحتمل ارادة التاكيد [illegible] وقيل ذلك يتيسر افضل الهدي والاضاحي من البدن والبقر ذوات الارحام ومن الغنم الفحولة كما المحكي عن الانتصار
[illegible] الهدي ان كان من البدن او البقر ان يكون اناثا وان كان من الغنم ان يكون فحلا من الضأن فان لم يجد الضأن جاز التيس من المعز وعن المهذب ان
يستحب ان يكون ثنيا من الاناث وان كان من البقر فان يكون ثنيا من الاناث والاناث يجب ما عرفت من النص وغيره والله العالم ويستحب نحر الابل قائمة بلا خلاف
ولا اشكال [illegible] لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها اي سقطت فانها اذن تنحر في صحيح ابن سنان في قول الله عز وجل فاذكروا الخ
ذلك حين تصف للنحر [illegible] ما بين الخف الى الركبة وقال ابو الصباح الكناني سألت ابا عبد الله ع كيف تنحر البدنة قال تنحرها وهي قائمة من قبل اليمين
وقال ابو خديجة رأيت ابا عبد الله ع وهو ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى ثم يقوم على جانب يدها اليمنى ويقول بسم الله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبل مني ثم
يطعن في لبتها ثم يخرج السكين بيده فاذا وجبت قطع موضع الذبح بيده الى لا خلاف في عدم ارادة الوجوب من الامر بذلك كما اعترف به في محكي المنتهى وكره في
خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه ع عن البدنة كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء باركة وبما سمعته في صحيح ابن سنان يستفاد
استحباب ما ذكره المص وغيره من كونها قائمة قد ربطت بين الخف والركبة كما انه يستفاد من خبر الكناني وابي خديجة استحباب ان يطعنها من الجانب الايمن الا
انك قد سمعت ما في الاخير من عقل اليسرى وعن العامر وايته بل قيل انه الحلبيان ولكن اطلق المص وغيره كما طلاق ما سمعته من النصوص ولا يبعد ان
عقل اليسرى كما انك قد سمعت اطلاق والقنوي هنا اطلاق الربط بالكيفية المزبورة المطلق [illegible] خبر [illegible] واما [illegible] الى ابا ابراهيم طاقي جلبته وهو
الذي يأتي في كتاب الصيد [illegible] خيرو يمكن اقتران الهدي عن غيره كما انه يمكن جواز التخيير بين الكيفيتين والامر سهل بعد كون الحكم ندبيا والله العالم ويستحب ان
يدعو الله تعالى عند الذبح بالماثور عن الصادق ع في صحيح معوية وحسن صفوان وابن ابي عمير اذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره او اذبحه وقل
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا
من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله وبالله اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت وبما سمعته في خبر ابي خديجة يستحب ايضا ان يمر يده مع يد الذابح
اذا استناب لقول الصادق ع في صحيح معوية كان علي بن الحسين عليهما السلم يجعل السكين في يد الصبي ثم يقبض الرجل على يد الصبي فيذبح وليس بواجب فجعله لا شريك

وعن ابن الجامع انه يكفي الحضور عند الذبح لعله لما عرفته من قول النبي ص في خبر ابي زيد لفاطمة عليها السلام اشهدي ذبح ذبيحتك فان اول قطرة منها
يغفر الله لك بها كل ذنب عليك وكل خطيئة عليك قال وهذا للمسلمين عامة وان كان الظاهر عدم اعتبار ذلك ايض نعم افضل منه اي صنع اليد ان يتولى الذبح والنحر
بنفسه ان احسن للتاسي ولقول الصادق ع في ان كانت امرأة فلتذبح لنفسها والله العالم ويستحب ايض ان يقسمه اثلاثا يأكل ثلثه ويتصدق بثلثه ويهدي
بثلثه كما هو ظاهر جماعة وصريح اخرى بل في كشف اللثام نسبته الى الاكثر بل عن التبيان عندنا يطعم ثلثه ويعطي ثلثه القانع والمعتر ويهدي الثلث ونحوه المجمع عنهم
عليهم السلام والظاهر ان محل البحث هنا في هدي التمتع لانه سيأتي حكم هدي القران والاضحية لكن لم نجد ما يدل على التثليث فيه بخصوصه وانما الموجود في القران
والاضاحي كخبر العقرقوفي او موثقه قال قلت لابي عبد الله ع ان سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقي ابي فقال اني سقت هديا فكيف اصنع به فقال اطعم
اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها
والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك وهو اغنى من القانع يعتريك فلا يسألك بناء على ارادة الاهداء من اطعام القانع والمعتر وان كان بعيدا بل هو مقتضى عدم اعتبار
الفقر في ثلث الاهداء مع ان ظاهر الاطلاق والمقابلة كما صرح به بعضهم بل حكي عن الاصحاب وعلى كل حال فقد يستفاد منه دلالة مجموع الآيتين اي قوله
تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقوله فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر على التثليث ايض وان كان فيه من التكلف ما لا يخفى وقد يدل عليه خبر ابي الصباح
فقال ع الفريب من الصحيح في الاضاحي قال سألت ابا عبد الله ع عن لحوم الاضاحي كان علي بن الحسين عليهما السلام وابو جعفر ع يتصدقان بثلث على جيرانهما وثلث على
السؤال وثلث يمسكونه لاهل البيت بناء على ارادة الاهداء من التصدق على الجيران ولعل الاولى في الآيتين مع فرض ارادة التثليث منهما جعل القسم
الاهداء في قوله تعالى كلوا منها على معنى ارادة اكل الناسك ومن يهدى اليه من اصدقائه وجيرانه اذ من المعلوم عدم ارادة اكل الناسك الثلث بتمامه ضرورة
تعذره غالبا مضافا الى ما سمعته في خبر ابي الصباح وصحيح سيف في الحسن معوية عن ابي عبد الله ع قال امر رسول الله ص حين نحر ان يؤخذ من كل بدنة
جذوة من لحمها ثم تطرح في برمة ثم تطبخ فاكل رسول الله ص وعلي ع منها وحسيا من مرقها وخبر الاخر عنه ع في حج رسول الله ص وساق مائة فنحر منها ستا
وستين ونحر علي ع اربعا وثلاثين بدنة وامر رسول الله ص ان يؤخذ من كل بدنة منها جذوة من لحم ثم تطرح في برمة ثم يطبخ فاكل رسول الله ص وعلي منها وحسيا
من مرقها الحديث وما رواه الشيخ عن صفوان وابن ابي عمير وجميل بن دراج وحماد بن عيسى وجماعة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا ان رسول الله ص امر ان يؤخذ
من كل بدنة بضعة فامر بها رسول الله ص فطبخت واكل هو وعلي عليهما السلام وحسوا المرق وقد كان النبي ص اشركه في هديه وعلى كل حال فاعتبر من ابيه يأكل ولو قليلا
ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا لم يذكر الاهداء بل خص بالاضحية اقتصارا على منطوق الآيتين لاغفالهما الاهداء واتحاد مضمونهما الا في المتصدق
عليه واضح الضعف بعد ما سمعته من النص الذي لا ينافيه اطلاق الآيتين الممكن ارادة القانع والمعتر من البائس الفقير في الاخرى على ان يكون قسم الاهداء داخلا
في الاكل كما عرفت او بملاحظة النصوص بل ربما احتمل ارادة التثليث من آية القانع والمعتر على معنى جعل الاهداء لاحدهما والصدقة على الآخر وان كان هو
كما ترى وعلى كل حال فلا ريب في استحباب التثليث المزبور في هدي التمتع فان النصوص وان لم تنص عليه بخصوصه الا انه مع امكان شمول خبر الاضاحي قد يتوقف
بان المراد منها بيان الكيفية التي لا تفاوت فيها بين الواجب والندب كما انه لا ريب في عدم اعتبار الفقر في ثلث الاهداء بل ان لم يكن الاجماع لا يعتبر فيه الايمان خصوصا
مع الندرة في تلك الامكنة والازمنة فيلزم اما سقوط وجوب الهدي او التكليف بالحرج وليس هو كالزكوة التي يمكن فيها الانتظار على انه قد دل ما يدل على
عدم كراهة اعطاء المشرك وعلى جواز الحرورية وان الكبد حراء اجر ولكن مع ذلك لا ريب في ان الاحوط مراعاته مع الامكان كما ان الاولى منع المعلوم نصبه
بل المستضعف ومجهول الحال وكيف كان فالمراد من الاستحباب المزبور جواز عدمه على معنى التفاوت ولكن في ر نسبة استحباب اصل الصرف في الثلاثة الى
الاصحاب بعد ان اختار هو الوجوب تبعا لثاني الشهيدين والكركي ومقتضاه جواز الاقتصار على صرف واحد منها ولو اكله اجمع بل قد يستفاد من نحو عبارة
المتن المقابل فيها القول بوجوب الاكل للقول باستحباب التثليث ان اصل الصرف مستحب وكيف كان فيقتصر في صرفه في القسمين مع انك قد سمعت ما قاله ابن
ادريس الذي اشار اليه المص بقوله وقيل يجب الاكل منه بل اختاره هو فقال الاظهر وتبعه عليه بعض من تأخر كالفاضل وغيره للامر به في الكتاب والسنة لكن
فيه مع عدم اختصاصه بهدي التمتع انه في مقام توهم الحظر خصوصا بعد ان كان المحكي عن الجاهلية تحريم ذلك على انفسهم قال في الكشاف الامر بالاكل منها امر
اباحة لان اهل الجاهلية ما كانوا يأكلون من نسائكهم ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء ومساواتهم من استعمال التواضع ومن ثم استحب الفقهاء
ان يأكل الموسع من اضحيته مقدار الثلث الخ مضافا الى انه هدي لله تعالى ووصوله اليه بأكل الفقراء له ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط نعم ظاهر اقتصار
المص على حكاية القول بوجوب الاكل المفروغية من عدم وجوب غيره ولعله للاصل بعد صرف الامر بذلك في الكتاب والنصوص الى ارادة بيان كيفية الصرف لو اراد
لا وجوبه الا انك قد سمعت ما في ر وبعض من تأخر عنها ولا ريب في انه الاحوط ايض واما القسمة اثلاثا فلم اعرف قولا بوجوبها وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن
محمد عليهما السلام ينبغي لمن اهدى هديا تطوعا او ضحى ان يأكل من هديه واضحيته ثم يتصدق وليس في ذلك توقيت يأكل ما احب ويطعم ويهدي ويتصدق قال
الله عز وجل فقرأ الآيتين ثم على الوجوب قد يتوقف بجواز الاقتصار على الصدقة التي هي الاصل في ذلك الامر بالاطعام في الآيتين الا انها هي المنساق منه
بملاحظة المتعلق ولا يضمن مع الاخلال بالاكل كما صرح به غير واحد من غير تردد لعدم تعلق حق لغيره بل قطع في كرة ايض بعدمه لو اخل بالاهداء بان تصدق
بالجميع وفرق في محكي هي فجعله الوجه فيه ولعله لتحقق الاطعام الذي ليس في الآيتين غيره مع الاكل ولكون التصدق اهداء نعم لو اخل به للاكل ضمن قطعا
كما انه كذلك لو اخل بثلث الصدقة بل قد يحتمل الضمان لو اخل بالاهداء ولو للصدقة للامر به وهو مباين لها ولذا حرمت عليه ص الصدقة دون الهدية
ولو باع او اتلف فلا اشكال في الضمان ولكن هل هو الثالث او الثلثان او الجميع وجوه ظاهر الاخير منها وفيه منع والمتجه ضمان ثلثي للهدية وللصدقة لما
عرفت من عدم وجوب الثلث هدا وقد سمعت ما في صحيح سيف من تفسير القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل

خلافه

فطعه

اعطاء

كتاب الحج

الذي يسألك في يديه والبائس الفقير ونحوه خبر الاخر وفي خبر عبد الرحمن وموثقه عنه ع ايضا في قوله تعالى فاذا وجبت اذا وقعت على الارض فكلوا منها
واطعموا القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما اعطيته ولا يسخط ولا يكلح ولا يلوي شدقه والمعتر المار بك لتطعمه وفي المحكي عن مجمع البيان انه في رواية
الحلبي عن ابي عبد الله ع القانع الذي يسأل فيرضى بما اوتي والمعتر الذي يعتريك ممن لا يسأل وفي ان القانع السائل والمعتر غير السائل كما عن الحسن وسعيد بن
جبير بل قيل هو الموجود في تفسير علي بن ابراهيم وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة ان القانع الراضي بما عندك وبما يعطى من غير سؤال والمعتر المعترض بالسؤال
وعلى كل حال فالمتجه العمل بما ورد عن اهل بيت العصمة عليهم السلام من كون الجميع لبيان افراد الفقراء وفلا تعارض بين الآيتين كما هو واضح ويكره التضحية بالجاموس
كما في عد وغيرهما من دون نقل خلاف وفي كشف اللثام اي الذكر منه وهو مع انه تقييد لاطلاقهم لم نعرف ما يدل عليه ولا على المطلق كما اعترف به
اللهم الا ان يكون مخصوصا كراهيته بالثور لما في مضمر ابي بصير من قوله ولا تضحي بثور ولا جمل وفيه منع واضح وفي كشف اللثام اي في مقابل قول الصادق ع
في صحيح ابن سنان يجوز ذكورة الابل والبقر في البلدان وهو غير صالح للتقييد ولذا اطلق من عرفت ولعله للجاموس مع انه من البقر لخبر علي بن ريان بن الصلت
كتب الى ابي الحسن الثالث ع يسأله عن الجاموس عن كم يجزي في الضحية فجاء في الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان انثى فعن سبعة وكذا اطلق المص وغيره
كراهة التضحية بالموجوء اي مرضوض الخصيتين حتى تفسد بل في ك نسبته الى قطع الاصحاب مستدلين عليها بما سمعته من النصوص التي تدل على ان الفحل
من الضان خير منه ومقتضاها الحرمة الا كراهة اللهم الا ان يراد بها هنا المرجوحية خصوصا مع كونها كراهة عبادة وعلى كل حال فقد سمعت النص
الغنوي في التضحية واما الهدي فيمكن ارادة ما يشمل منها ولو بقرينة كون البحث فيه او يستفاد كراهته منه نحوها بناء على ان التوسعة فيها اشد منه كما
تسمعه في الناقص وينبغي ذكر الجامع مع الثلاثة لما سمعته من المص الطرف **الثالث** من اطراف الذبح في البدل وحينئذ ينبغي ان يعلم ان من فقد الهدي ووجد ثمنه
قيل والقائل المشهور بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه بل قد يشهد له التتبع لانحصار المخالف في ابن ادريس بناء على الصلة والمص يخلفه عند من يثق به طول
ذي الحجة فان لم يوجد فيه ففي العام المقبل في ذي الحجة وقيل والقائل ابن ادريس ينتقل فرضه الى الصوم وهو الاشبه عند المص باصول المذهب وقواعده
باعتبار صدق قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ودعوى ان تيسر
الهدي ووجدانه يعمان العين والثمن والا لم يجب الشراء مع الوجود يوم النحر وامكانه ... الوجوب عنده والا فهو اعم من عدمه وعند غيره في اي جزء كان
من اجزاء الزمان الذي يجزي فيه واضحة المنع فانه اذا لم يجده بنفسه ما دام هناك يصدق عليه انه لم يجد ودعوى ان وجدان الغائب كوجدانه لانه مما يقبل النيابة
اوضح منعا من الاولى وان قبل النيابة نعم قد يقال يجب الخروج عن ذلك كله بالحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع في متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن
عند بعض اهل مكة ويأمر من يشتري له ويذبح عنه فاذا مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل ذي الحجة لا يضر مع ذلك ضعفه من بعض قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع فقال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه ان
كان يريد المضي الى اهله وليذبح عنه في ذي الحجة فقلت فانه دفعه الى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في
ذي الحجة بناء على عدم بناء الجواب على ما في السؤال من الضعف عن الصيام ولو بضميمة ما عرفت فيخرج مذهب المشهور كون ما سمعته كالاجتهاد في مقابلة
النص وكان ما وقع من الحلي بناء على اصله من عدم العمل باخبار الاحاد لكن فيه منع واضح هنا باعتبار الاعتضاد بعمل رؤساء الاصحاب الذين هم الاساس في حفظ
الشريعة كالشيخين والصدوقين والمرتضى وغيرهم وكفى بذلك قرينة على صحة مضمونه ولا يعارضه خبر ابي بصير سأل احدهما عليهما السلام عن رجل تمتع فلم يجد ما
يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ... فان ايام الذبح قد مضت بعد قصوره من وجوه مع انه من قد دل على الذبح بمنى وهو
غير ممكن فيه بل المص وابن ادريس لا يقولان به ايضا وحمله الشيخ على من صام ثلاثة قبل الوجدان كما في خبر ... بن عثمان سئل الصادق ع عن متمتع
صام ثلاثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه ان كان بعيدا ... الذي يليه فلم يجد ما يهدي ولم يصم الثلاثة
ايام وربما حمله غيره على ما مر في وجه كون الذبح يوم النحر وعلى كل حال فمن ذلك كله بان لك ضعف القول المزبور واضعف منه ما ... عن ابي علي من التخيير بين الصوم
والتصدق بالثمن بدلا عن الهدي ووضعه عند من يشتريه ويذبحه الى اخر ذي الحجة جمعا بين ما تقدم وخبر عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء في
الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة لم توجد ... كبير فرفع هشام ... الى ابي الحسن ع ... بما اشتريناها وانا لم نجد
بعد فوقع ع انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه وهو ضعيف ... شاهد وعدم ... والمخالفة لكتاب الله
قيل انه ظاهر في المندوبة ثم ان الذي صرح به غير واحد اعتبار كون المخلف عنده الثمن ثقة ... سمعت خلو النصوص عن ذلك ولا يبعد الا ... المطمئن به
وان لم يكن ثقة فانه يصدق عليه عدم الوجدان عرفا وكذلك يتحقق العجز عن الثمن بان لا يجده ... بكسب لائق بحاله او بيع ما زاد على المستثنى
في الدين ولا يخفى عليك ما في الاول نعم المعتبر القدرة في موضعه لا في بلده الا اذا امكن من بيع ما في بلده بما لا يتضرر به ... لا يبعد الوجوب
بل الطلوب في ذلك البيع بدون ثمن المثل وعلى كل حال فاذا صدق العنوان المزبور وصام عشرة ايام ثلاثة في سفر الحج قبل الرجوع الى اهله وسبعة ... وهو ذو الحجة
عندنا يجب ان تكون متواليات بلا خلاف بل عن المنتهى وغيره الاجماع عليه مضافا الى النصوص منها قول الصادق ع في خبر اسحق لا يصوم الثلاثة ايام متفرقة
ونحوه الصحيح المروي في قرب الاسناد يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب العزيز
والمعتبرة المستفيضة او المتواترة منها خبر رفاعة بن موسى سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع لم يجد الهدي قال يصوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قلت
فانه قدم يوم التروية قال يصوم ثلاثة ايام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم الحصبة وبعده يومين قال قلت وما الحصبة قال يوم نفره قلت
يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلاثة ايام في الحج يقول في ذي الحجة وصحيح معوية بن عمار

مسابعاده

عندنا

عنه (ع) سألته عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلاثة أيام في الحج يوما قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت فإن فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة ويصوم
ذلك اليوم ويومين بعده قلت فإن لم يقم عليه جماله أيصومها في الطريق قال إن شاء صامها في الطريق وإن شاء إذا رجع إلى أهله إلى غير ذلك من النصوص ولعل المراد
بقوله تعالى تلك عشرة كاملة بيان أن كمالها كمال الأضحية قال عبد الله بن سليمان الصيرفي قال أبو عبد الله (ع) لسفيان الثوري ما تقول في قول الله عز وجل
فمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى أي شيء يعني بالكاملة قال سبعة وثلاثة قال ويختل ذا على ذي حجى أن سبعة وثلاثة عشرة قال فأي شيء هو أصلحك الله قال الكاملة كمالها
كمال الأضحية سواء أتيت بها أو أتيت بالأضحية تمامها كمال الأضحية ولو مع احتمال أنه لإفادة معنى أو من الواو أو غير ذلك هذا ولا يشكل الحكم المزبور بأنه لا معنى
للبدل قبل تحقق الخطاب بالمبدل خصوصا بعد ظهور الآية في عدم الوجدان عند الأمر بالذبح كما دل عليه خبر أحمد بن عبد الله الكرخي قال قلت للرضا (ع)
المتمتع يقدم وليس معه هدي أيصوم ما لم يجب عليه قال يصبر إلى يوم النحر فإن لم يجد وعن علي بن إبراهيم في تفسيره إن لم يجد الهدي صام ثلاثة أيام بمكة يعني بعد النفر
لم يكن صومها في غير ذلك إلا أن ذلك كله اجتهاد في مقابلة النصوص والفتاوى بل الإجماع بقسميه بل إن أراد علي بن إبراهيم عدم جواز صومها إلا على الوجه
المزبور فهو غريب لعله أجمل الخبر المزبور على الجواز أو على من وجد الثمن على أن الخطاب بالذبح يتحقق بالإحرام بالحج [illegible] وكيف كان فلو لم يتفق
[illegible] اليوم قبل يوم التروية اقتصر على يوم التروية ويوم عرفة ثم الثالث بعد النفر كما هو المشهور بل عن ابن إدريس وغيره الإجماع عليه وهو الحجة في اغتفار
[illegible] العيد وأيام التشريق في التوالي مضافا إلى خبر عبد الرحمن بن الحجاج المنجبر بما عرفت عن الصادق (ع) فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه أن يصوم
يوما آخر [illegible] وموثق [illegible] عن أبي الحسن (ع) سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما آخر بعد أيام
التشريق [illegible] أنه سأل أبا إبراهيم بل ظاهرهما حتى الأخير تناول حال الاختيار كما اعترف به بعضهم فإن القدوم يوم التروية لا ينافي صوم
يوم قبله قبل القدوم بل عن ابن حمزة التصريح بذلك بل في كشف اللثام نسبته إلى ظاهر الباقين إلا القاضي والحلبيين فاشترطوا الضرورة ولا ريب في أنه أحوط
وإن كان الأقوى الأول [illegible] بعض المتأخرين اشتراط الجهل بكون الثالث العيد وإطلاق النص والفتوى على خلافه كما اعترف به الكركي وثاني الشهيدين بل عن
ابن حمزة جواز صوم السابع والثامن ثم التاسع [illegible] إن خاف أن يضعفه صوم يوم عرفة عن الدعاء ونفى عنه البأس في المختلف محتجا له بأن التشاغل بالدعاء فيه مطلوب
للشارع [illegible] الإفطار له [illegible] بعض الناس بالنهي عن صوم عرفة كقول الصادقين (ع) في خبر زرارة لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة
ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الأمصار [illegible] أن يضعف عن الدعاء كقول أبي جعفر (ع) في خبر ابن مسلم إذ سأله عن صومها إن قوي عليه فحسن إن لم يمنعك
من الدعاء فإنه يوم دعاء ومسألة فصمه وإن خشيت أن يضعفك عن الدعاء فلا تصمه إلا أن ذلك كله لا يدل على اغتفار الفصل به في التوالي الذي قد عرفت اعتباره
في النص ومعقد الإجماع بل يظهر من جملة من النصوص عدم اغتفار الفصل بالعيد الذي قد عرفت النص والفتوى ومعقد الإجماع عليه منها صحيح معاوية
السابق ومنها صحيح العيص بن القاسم عن أبي عبد الله (ع) سأله عن متمتع يدخل يوم التروية وليس معه هدي قال فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة و
[illegible] يتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده وصحيح حماد بن عيسى قال سمعت أبا عبد الله (ع) صيام ثلاثة أيام في الحج قبل يوم التروية
بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فمن فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر ويصبح صائما ويومين بعده وسبعة إذا رجع وخبر علي بن الفضل الواسطي قال
سمعته يقول إذا صام المتمتع يومين لا يتابع الصوم اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلاثة أيام في الحج فليصم بمكة ثلاثة أيام متتابعات فإن لم يقدر ولم يقم عليه
الجمال فليصمها في الطريق أو إذا قدم على أهله صام عشرة أيام متتابعات إلا أنها قاصرة عن معارضة ما عرفت من وجوه خصوصا بعد إمكان تقييد [illegible] منها
بما سمعت وحمل الأخرى على بيان الجواز وغيره هذا وفي كشف اللثام والظاهر وجوب المبادرة إلى الثالث بعد زوال العذر وإن أطلقت الأخبار والفتاوى التي عثر
عليها إلا فتوى ابن سعيد فإنه قال صام يوم الحصبة وهو رابع النحر قلت مع أنه من أيام التشريق التي ستسمع الكلام فيها بل والكلام في ابتداء الثلاثة منه
ولا ريب أن الأحوط المبادرة بها بعد أيام التشريق وإن كان الوجوب لا يخلو من نظر بعد إطلاق النص والفتوى بل قد سمعت ما في النص من كون المراد من
قوله في الحج بعد ذي الحجة مضافا إلى ما تسمعه مما يدل على جواز صومها طول ذي الحجة من النص والإجماع وغيرهما والله العالم ولو فاته يوم التروية أخر
إلى بعد النفر بمعنى أنه لم يغتفر الفصل بالعيد كما هو المشهور بل لا أجد فيه خلافا لإطلاق ما دل على وجوب التتابع وإطلاق ما دل على صومها متتابعة
إذا فاته صومها على الوجه المزبور ولكن عن الاقتصاد أن من أفطر الثاني بعد صوم الأول لمرض أو حيض أو عذر بنى وكذا [illegible] إلا إذا كان لعذر سفر ولعله لشمول
العموم التعليل في خبر سليمان بن خالد سأل الصادق (ع) عمن كان عليه شهران متتابعان فصام خمسة وعشرين يوما ثم مرض فإذا برئ أيبني على صومه أم يعيد
صومه كله فقال (ع) بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عز وجل عليه وليس على ما غلب الله عليه شيء واستثناء السفر لأنه ليس هنا عذرا أو فيه
مع أنه في غير ما نحن فيه ضرورة العلم بالتقييد يمكن الفرق بين المقامين خصوصا بعد النصوص الدالة هنا على وجوب صومها بعد ذلك إذا فاتت الثلاثة وعلى
كل حال فالمشهور عدم جواز استئنافها أيام التشريق بل عن الغنية الإجماع عليه لعموم النهي عن صومها بمنى كمرسل الصدوق أن النبي (ص) بعث بديل بن ورقاء الخزاعي
على جمل أورق وأمره أن يتخلل الفساطيط ينادي في الناس أيام منى أن لا تصوموا فإنها أيام أكل وشرب وبعال أي ملاعبة الرجل مع أهله وخصوص صحيح ابن سنان
سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم ثلاثة أيام ليس فيها أيام التشريق ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة إذا رجع إلى أهله وذكر حديث بديل بن ورقاء
وصحيح سليمان بن خالد سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلاثة أيام قلت له أفيها أيام التشريق قال لا ولكن يقيم بمكة حتى يصومها
وسبعة إذا رجع إلى أهله فإن لم يقم عليه أصحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة أيام إذا رجع إلى أهله ثم ذكر حديث بديل بن ورقاء وفي كشف اللثام عن
ابن مسكان والتذكرة فيما رواه في التهذيب هنا وفي شرحه من فاته صوم هذه الثلاثة الأيام بمكة لعائق يعوقه يقتضي ما ذكرناه من كون الخبر عن سليمان فلاحظ
وتأمل في خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال كنت قائما أصلي وأبو الحسن (ع) قاعد قدامي وأنا لا أعلم فجاءه عباد البصري قال فسلم ثم جلس فقال له يا أبا الحسن

كتاب الحج

ما تقول في رجل تمتع ولم يكن له هدي قال يصوم الأيام التي قال الله عز وجل قال قلت جعلت فداك أي أيام هي فقال له عبادة أي أيام هي قال قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال فإن فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال أفلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن قال وأي شيء قال قال يصوم أيام التشريق قال إن جعفر كان يقول إن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بديلا أن ينادي أن هذه أيام أكل وشرب فلا يصومن أحد قال يا أبا الحسن إن الله تعالى قال فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم قال كان أبو جعفر عليه السلام يقول ذو الحجة كله من أشهر الحج فاعن أبي علي من أيا خرصومها فيها لقول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر إسحاق من فاته صيام الثلاثة الأيام التي في الحج فليصمها أيام التشريق فإن ذلك جائز له ونحوه منه خبر القداح واضح الضعف بعد شذوذ الخبرين وضعفهما وموافقتهما لقول من العامة وقصورهما عن معارضة ما عرفت من وجوه بل احتمل بتعليق أيام التشريق فيهما بالقول وإن كان بعيدا غاية البعد نعم أرسل في المفيد أن في رواية عنهم يتسحر ليلة الحصبة وهي ليلة النفر ويصبح صائما بل عن ب ير وط والمهذب أنه يصوم الحصبة وهو يوم النفر وهو المحكي عن أبيه وابن بابويه بل قد سمعت النصوص الدالة عليه كصحيح العيص وصحيح رفاعة وصحيح معاوية وإن كان لبس به فيه وهو يوم النفر ومن هنا قال في شرح عبارة المتن بل الأظهر جواز صوم يوم النفر وهو الثالث عشر يوم الحصبة كما اختاره الشيخ في بة وابنا بابويه وابن إدريس للأخبار الكثيرة الدالة عليه وإن كان الأفضل تأخير الصوم إلى ما بعد أيام التشريق كما دل عليه صحيح رفاعة عن الصادق عليه السلام حيث قال فيها قلت فإن قدم يوم التروية قال يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين قال وهو الثالث من أيام التشريق ونقل عن الشيخ في ط أنه جعل ليلة التحصيب ليلة الرابع عشر والظاهر أن مراده ليلة الرابع من يوم النحر لا الرابع عشر لصراحة الأخبار في أن يوم التحصيب هو يوم النفر الثاني وكلام أهل اللغة ... الرابع عشر ولا بعد فيما قلنا الأصحاب ... ذلك الفاضل في الحج فإنه بعد أن ذكر ما دل على جواز صوم أيام التشريق وذكر يوم الحصبة قال ... أن يوم الحصبة ... الثالث من أيام التشريق لا أن ما ذكره الشيخ ذكر في ط أن ليلة الرابع ليلة التحصيب فيصح ذلك إلا أن هذا التأويل بعيد ... فلا ... نفر في الأخير هو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة وأما ثانيا فلأنه قال ... يوم الحصبة وهو يوم النفر ... وهو الثالث عشر ... عشر ويحمل قول الشيخ في ط على إرادة الرابع من يوم النحر لا الرابع عشر كما سمعته من الجامع لكن ... لا ... أو يصير ليلة الحصبة ... بعد انقضاء أيام التشريق وفي خبر إبراهيم بن يحيى المروي عن تفسير العياشي عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام ... يصوم المتمتع قبل ... التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فإن فاته ... ولم يكن عنده دم صام إذا انقضت أيام التشريق يتسحر ليلة الحصبة ... وأصبح صائما وفي كشف اللثام ... وما في صحيحي حماد والعيص التفسير يجوز أن يكون من الراوي ثم قال وما في السرائر أن يوم الحصبة يوم النفر وكذا في ير والمهذب ... ليس في خبر رفاعة ... فلا يقتضي أن يكون ليلة الحصبة قبله وإنما يوهمه القياس على نحو ليلة ... والشيخ نفسه فيما يقوله ولا حاجة إلى تأويل كلامه في ... بأن مراده الرابع من يوم النحر ... في خلافه ثم الاحتياط يقتضي التأخير إذ لا خلاف في الإجزاء معه ثم احتمل سابقا في خبر عبد الرحمن ... صبيحة الحصبة بمعنى اليوم الذي بعده كما أنه احتمل في صحيح رفاعة الانقضاء على حال النفر قلت كل ذلك مضافا إلى ما سمعته من الخبر وما حكاه عن بعض أهل اللغة إلا أن الإنصاف مع ذلك عدم مكان إنكار ظهور النصوص في إرادة صوم يوم النفر الذي هو اليوم الثالث عشر ولعله لكون المحرم صوم أيام التشريق لمن أقام بمنى لا مطلقا كما عن الأكثر على ما حكي وفي خبر ... لا يحرم صومها على من ليس بمنى إجماعا وفي صحيح معاوية سأل الصادق عليه السلام عن الصيام فيها فقال أما بالأمصار فلا بأس وأما بمنى فلا ومن هنا يظهر لك النظر فيما عن ... من أنه لو كان بمكة لا يصومها لعموم النهي عند اللهم إلا أن يكون المراد بكونه في منى من بمكة هذا وقد تقدم في كتاب الصوم بعض الكلام في ذلك فلاحظ والاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم ويجوز تقديمها من أول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة كما في صحيح زرارة وموثقه عن أبي عبد الله عليه السلام من لم يجد الهدي وأحب أن يصوم الثلاثة الأيام في أول العشر فلا بأس المعتضد بإطلاق الآية المفسرة في صحيح رفاعة بشهر الحج كله والنبي بن عبد الحكيم عنه من النص على أنه قد روي رخصة في تقديم صوم هذه الثلاثة من أول العشر وكذا في تأخيرها إلى بعد أيام التشريق لمن ظن أن صوم يوم التروية ويوم عرفة يضعفه عن القيام بالمناسك وكذا عن ير وب وط والمهذب ذكر الرخصة في صومها أول العشر لكن عن الأخيرين أن التأخير إلى السابع أحوط وفي ... أن العمل على ما ذكرناه أولا بل عن التبيان ... الإجماع على وجوب كون الصوم في الثلاثة المتصلة بالنحر كما عن ... نفي الخلاف ... احتمال إرادة نفي الخلاف عن تقديمها على الإحرام بالحج بل عن ظاهره اختصاص الرخصة بالمضطر على كل حال فلا ريب في أن الأحوط عدم التقديم وإن كان القول بالجواز لا يخلو من قوة بعد دعوى الشهرة عليه في المحكي عن التنقيح لما عرفت نعم لا خلاف في أنه يجوز صومها طول باقي ذي الحجة بل في ... أنه قول علمائنا وأكثر العامة لإطلاق الآية المفسرة في صحيح رفاعة السابق بذي الحجة وخصوص قول الصادق عليه السلام في صحيح زرارة من لم يجد الهدي فأحب أن يصوم الثلاثة الأيام في العشر الأواخر فلا بأس بذلك بل يمكن تحصيل الإجماع فضلا عن محكيه على الجواز المزبور بمعنى الإجزاء وإن قلنا بوجوب المبادرة كما سمعته سابقا من كشف اللثام وقال في المقام وظاهر الأكثر ومنهم المصنف في سائر كتبه وجوب المبادرة بعد التشريق فإن فات فليصم بعد ذلك إلى آخر الشهر وهو أحوط للاختصاص أكثر الأخبار بذلك ومن ذهب إلى كونه قضاء بعد أيام التشريق لم يجز عنده التأخير إليه اختيارا قطعا وهو مذهب الشيخ في ط على ما في لف والحق أنه أداء كما في ف وئر والجامع والمختلف وهي وكره وير وفيما عندنا من نسخ ط إذ لا دليل على خروج الوقت بل العدم ظاهر ما عرفت غاية الأمر وجوب المبادرة قلت قد سمعت سابقا ما اعترف به من إطلاق الأخبار والفتاوى وأنه لم يعثر على ما يقتضي وجوب المبادرة إلى ما حكاه من عبارة الجامع فادعى ما الذي دعاه هذا إلى ظاهر الأكثر الذي يشهد التتبع بخلافه خصوصا بعد ملاحظة تصريحهم بجواز ذلك طول ذي الحجة إذ لا داعي إلى حمله على إرادة الجواز بمعنى عدم الإثم والقول بالقضاء المزبور وليس لأحد من أصحابنا نعم في ... أنه حكي في ... عن بعض العامة قول لا يخرج وقتها بمضي يوم عرفة ولا ريب في بطلانه كما أنه لا ريب في بطلان توقيتها بخصوص الأيام التي بعد التشريق وخصوص يوم الحصبة منها والتحقيق ما عرفته من عدم وجوب المبادرة للأصل وظاهر النصوص والفتاوى ومعاقد الإجماعات

ومن فاته صوم يوم التروية صام يوم عرفة ... أيام التشريق ... إلى الثاني عشر

نسبته ذلك إلى ... الأجزاء ... نفضلا عن

عدم صحة الصوم في هذه الثلثة الا في ذي الحجة

فضلا عن الوثوق وان كانت هي احوط والله العالم ولو صام يومين وافطر الثالث لم يجز واستأنف لما عرفته من وجوب التتابع فيها نصا وفتوى
واجماعا بقسميه في المحكي عن المنتهى وغيره مما سمعته من الكيدري وابن حمزة مع ان ظاهر الاصحاب هنا خلافه الا ان ذلك العيد فياتي بالثالث بعد النفر لما سمعته من النص
والفتوى ومعقد الاجماع وقد سمعت مستثنى فيه لبعض النصوص المعرض عنها او المحمول على ما عرفت فتخير جاهلا كما تقدم ذلك كله بل وغيره مما سمعته من
ابن حمزة الذي نفى عنه البأس في المختلف فلاحظ وتأمل ولا يصح صوم هذه الثلاثة الا في ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع
بقسميه عليه نعم عن احمد في رواية جواز تقديمها على احرام العمرة وهو خطأ واضح ضرورة كونه تقديما للواجب على وقته وسببه بلا دليل بل ظاهر الادلة
خلافه نعم يتحقق التلبس بالمتعة بدخوله في احرام العمرة التي صارت جزءا من حج التمتع كما صرح به غير واحد بل قد عرفت النص والاجماع على رجحان صومها
في السابع مع استحباب ان يكون الاحرام بالحج في الثامن ولكن مع ذلك اشترط الشهيد التلبس بالحج ونحوه المصنف في النافع وثاني الشهيدين لكونه تقديما للواجب
على وقته والمسبب على سببه وهو كالاجتهاد في مقابلة ما عرفت ثم قال في الدروس وجوز بعضهم صومها في احرام العمرة وهو بناء على وجوبها بها يعني الحج او الهدي
الصوم قال وفي نه لا يجب الهدي قبل احرام الحج بلا خلاف ويجوز الصوم قبل احرام الحج وفيه اشكال وفيه انه لا حاجة الى البناء المزبور بعد ظهور الدليل
في ذلك وان لم نقل بالوجوب لعل ذلك هو الوجه في كلام الشيخ من ضرورة عدم المانع من شرعية الصوم قبل الخطاب بالذبح للدليل كما اوضحنا سابقا
وقلنا ان خبر الكرخي عن الرضا عليه السلام محمول على ارادة بيان الجواز او غير ذلك على انه يمكن القول بوجوب الذبح باحرام العمرة على معنى صيرورته مخاطبا بافعال
الحج على حسب ترتيبها ويكفي ذلك في مشروعية الصوم بدلا عنه كما هو واضح ولو خرج ذو الحجة ولم يصمها اي الثلثة تعين الهدي بلا خلاف اجده فيه بل في
ظاهر ك وصريح المحكي عن كنز الاجماع بل عن بعض انه نقل اجماعا عنه وهو الحجة بعد صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل المحرم فعليه شاة
وليس له صوم ويذبح بمنى لكن في كشف اللثام انه كما يحتمل الهدي يحتمل الكفارة بل هي اظهر وكذا في التهذيب والمهذب وفيه ان ذلك باطلاقه او عمومه خصوصا
بعد ملاحظة استدلال الاصحاب به على الهدي ولعله لذا قال في محكي ط وجب عليه دم شاة واستقر في ذمته الدم وليس له صوم ونحوه الجامع بل لعل عبارة
المصنف وما شابهها لا دلالة فيها على نفي الكفارة بعد ان كانت مساقة لبيان ذلك ومن الغريب ما في الرياض فانه بعد ان اعترف بدلالة الصحيح على الهدي
والكفارة قال بعد ذلك ان عدم الوجوب اقوى للاصل بعد انسبة الى ظاهر المصنف والاكثر وذكر الاستدلال بالنبوي الذي ستسمعه ثم قال وسند الخبر لم يثبت
كانه غفل عما اعترف به من دلالة الصحيح فلاحظ وتامل وعلى كل حال فهو مضافا الى ذلك النبوي من ترك نسكا فعليه دم بالنسبة الى الهدي وصحيح عمران الحلبي
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يصوم الثلاثة الايام التي على المتمتع اذا لم يجد الهدي حتى يقدم اهله قال يبعث بدم بل هو صريح كظاهر الاول في عدم
الفرق بين كون الترك لعذر او لا كل ذلك مضافا الى ما تقدم من النصوص الدالة على ان وقتها ذو الحجة وانه المراد من قوله تعالى في الحج ولكن في محكي التهذيب
بعد ما سمعته ان من لم يصم الثلاثة بمكة ولا بالطريق ورجع الى بلده وكان متمكنا من الهدي بعث به فانه افضل من الصوم وظاهره التخيير بين الهدي والصوم
بل في الدروس حكاية ذلك عنه على الجزم وفيه انه ان كان قد خرج ذو الحجة تعين الهدي ضرورة فوات وقت الصوم بل وكذا ان لم يخرج لان من وجد الهدي قبل الشروع
في الصوم وجب عليه الهدي اللهم الا ان يكون المراد الواجد في منى فتعين عليه الصوم ح فلا التخيير الا ان يكون هو مقتضى الجمع بين ذلك وبين اطلاق
صحيح الحلبي المزبور لكن يدفع القول به تمنع من ذلك فان عبارة الشيخ المزبورة غير صريحة فيه ولذا قال في المختلف انها مشعرة به ولعل الاحتمال تعليله
بانه افضل بيان حكمة التعين لا التخيير نعم قد يقال ان الصحيح المزبور معارض بالنصوص المستفيضة الدالة على ان من فاته صومها بمكة لعائق او نسيان
صامها في الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى اهله منها حسن معاوية وخبر علي بن الفضل الواسطي المتقدمان ومنها صحيح معاوية ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان متمتعا ولم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة
ايام بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله وان كان له مقام بمكة فاراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام
قال في القاموس الصدر الرجوع كالمصدر والاسم بالتحريك ومنه طواف الصدر ثم قال والصدر محركة اليوم الرابع من ايام النحر ومنها صحيح معاوية
الاخر قال حدثني عبد صالح سئلته عن المتمتع ليس له اضحية وفاته الصوم حتى يخرج وليس له مقام قال يصوم ثلثة في الطريق ان شاء وان شاء صام عشرة في
اهله ومنها صحيح سليمان بن خالد سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلاثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه
ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله ومنها صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام الصوم الثلاثة الايام ان صامها فاخرها يوم عرفة
وان لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها في اهله ولا يصومها في السفر ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين خروج ذي الحجة وعدمه ومن هنا احتمل
الجمع بينها في الذخيرة بان حكم السقوط مختص بالناسي كما في صحيح عمران ويحمل عليه حسنة منصور بن حازم قال ويجمع بين صحيح ابن مسلم وما يعارضها
على الترخيص وجمع بينها في التهذيب بحملها على من استمر به عدم التمكن من الهدي حتى وصل الى بلده فان الصوم يجزيه والحال هذه وان تمكن من الهدي قبل
الصوم بعث به قلت لعل الجمع بحمل هذه النصوص على عدم خروج ذي الحجة وان استبعده في الذخيرة لا عتضاده بالشهرة والاجماعات المنقولة وظاهر الكتاب
والسنة والاجماع الموقتة لها بذي الحجة فيسقط ح بخروجه وتقييد ذلك كله بحال التمكن والاختيار من البقاء في مكة ليس باولى من تقييد الصحاح
بها بحملها على بقاء ذي الحجة بل هذا اولى من وجوه والله العالم ولو صامها اي الثلاثة ثم وجد الهدي في ذي الحجة ولو قبل التلبس بالسبعة لم يجب عليه
الهدي وكان له المضي في الصوم كما في النافع وعد ومحكي التهذيب والمبسوط والجامع بل نسبه الى الاكثر الاصحاب بل عن ف الاجماع على ذلك للاصل وخبر حماد بن عثمان
سئل الصادق عليه السلام عن متمتع صام ثلاثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزأه صيامه وخبر ابي بصير سئل احدهما عليهما السلام عن رجل تمتع فلم
يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت بعد حمله على انه قد صام الثلاثة وان المراد من قوله او

يكون م
ايام م
الاولى م
الذبح م

كتاب الحج

يصوم الحال انه يصوم السبعة كان المراد من مضي كذبح ايام تعينه فاعل القاهو من وجوب الهدي لصدق الوجدان واضح الضعف لما عرفت ولكن قد يستدل له بخبر عقبة سئل الصادق عم عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايسر ايشتري هديا فينحره او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة الا انه لمكان الشهرة المزبورة بل الاجماع المحكي على عدم الوجوب لم يكن المحصل ان النصوص المزبورة المجبورة با العمل حمل على ارادة الندب كما اشار اليه المص بقوله ولو رجع الى الهدي كان افضل مؤيدا بان الاصل وبدلالة النصوص على فضله على الصوم على الاطلاق بل عن ابن ادريس والفاضل والمقداد الاكتفاء في الحكم المزبور بالتلبس بالصوم مستدلا عليه في محكي محي باطلاق الاية وجوبا لصوم على من لم يجد الهدي الذي مقتضاه عدم الاجزاء به وان لم يدخل في الصوم الا انه خرج بالوفاق فيبقى ماعداه ولكن فيه ان مقتضى الاية صوم من لم يجد وهذا واجد لانه الحجة كلها وقت بل مقتضاها وجوب الهدي وان صام العشرة فضلا عن الثلثة كما سمعته من القاضي بل مال اليه بعض متاخري المتاخرين لضعف خبر حماد بعبد الله بن بحر كما في او بعبد الله بن يحيى كما في ب لاشتراكه عن الظاهر كونه تصحيفا وضعف خبر ابي بصير وان روى بعدة طرق وان كان قد يدفع ذلك بعد التسليم في الاخير بالانجبار بما عرفت مؤيدا با لوفاق على ان الاصل في الثلثة صومها في السابع وتاليتيه كما عرفته وهو يطلق الاجزاء وان وجد يوم النحر لتحقق اعتبار مضي الثلثة في الحكم المزبور واولى منه لزيادة عليها كما اومى اليه المص بلوالوصلية ثم في عبارة عد تقييد ذلك بما قبل السبعة وهو يطلق عدم جواز الرجوع الى الهدي بعدها لكن فيه منع واضح ضرورة جوازه ما دام ذو الحجة ولذا قال الشهيد لو صام ثم وجد الهدي في وقته استحب الذبح بل لعله احوط واوضح منه منعا لو اراد عدم الصوم ضرورة كونه بالتلبس بالسبعة زاد على الثلثة كما هو واضح وكيف كان فيصوم السبعة بعد وصوله الى بلده بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد ظاهر الاية الذي مقتضاه العود الى الوطن وصحيح معوية عن ابي عبد الله عم عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله وغيرها خلافا لبعض العامة فقال يصوم السبعة اذا فرغ من اعمال الحج ولا خوفهم ايضا صومها بعد الرجوع ان شاء وعن اسحق بن عمار انه سئل ابا الحسن عم انه قدم الكوفة ولم يصم السبعة حتى نزع في حاجة الى بغداد فقال عم صمها ببغداد فقلت افرقها قال نعم والله العالم ولا يشترط فيها الموالاة على الاصح وفاقا للشرائع بل عن محكي كرة لا نعرف فيه خلافا للاصل بعد اطلاق الدليل وخبر اسحق بن عمار المتقدم انفا المنجبر بما عرفت المعتضد بالعموم في حسن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم كل صوم يفرق الا ثلثة الايام في كفارة اليمين خلافا عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح من وجوبها فيها كالثلثة لخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عم سالته عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة اصومها متوالية او نفرق بينها قال تصوم الثلثة لا نفرق بينها والسبعة لا نفرق فيها وهو مع الطعن في سنده بمحمد بن احمد العلوي الذي هو غير معروف الحال وان وصف الفاضل الرواية الواقع في طريقها بالصحة فهو كالشهادة منه بذلك لكنه قاصر عن معارضة ما سمعته كخبر الحسين بن زيد عن ابي عبد الله عم السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا تفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين فالوجه حملها على ضرب من الكراهة كما عساه يشعر بها التفريق الثلثة الايام في الجواب في الاول ثم اعتبار عدم التتابع بين الثلثة والسبعة بلا خلاف اجد فيه بل عن محكي تسبته الى علمائنا لظاهر الاية خبر علي بن جعفر عن اخيه لا يجمع بين الثلثة والسبعة لكن الظاهر اختصاص ذلك اذا صام في مكة اما لو وصل الى اهله ولم يكن قد صام الثلاثة لم يجب عليه التفريق كما نص عليه الفاضل فيما يحكى بل هو ظاهر الامر بصوم العشرة فيما سمعته وفيما سمعته من النصوص والله العالم فان اقام بمكة انتظر مقدار مدة وصوله الى اهله ما لم تزد على شهر ثم صام السبعة كما انه يصومها اذا مضى الشهر كما في فع وعد ومحكي تيرو المقنع وير والجامع بل في خيرة لا اعلم فيه خلافا والاصل فيه قول الصادق عم في صحيح معوية بن عمار قال رسول الله ص من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله قال فان فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلثة ايام بمكة ان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله وان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام الذي يقيد به اطلاق ما رواه الصدوق في المحكي المقنع عن معوية انه سئل الصادق عم عن السبعة الايام اذا اراد المقام فقال يصومها اذا مضت ايام التشريق بل وخبر ابي بصير المضمر في رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام الثلثة ايام فلما قضى نسكه بدا له ان يقيم بمكة سنة قال ينتظر منهل اهل بلده فاذا ظن انهم دخلوا بلدهم فليصم السبعة الايام وصحيح ابن ابي نصر في المقيم اذا صام الثلثة ثم يجاور وينظر مقدم اهله فاذا ظن انهم قد دخلوا فليصم السبعة الايام والمراد من الظن فيهما هو تقدير المدة المزبورة ضرورة عدم حصول العلم بدخولهم بعينها الامكان المانع والمدار عليها لا على دخولهم فما عن القاضي والحلبيين من الانتظار الى الوصول من غير اعتبار الشهر بل عن ابن زهرة منهم الاجماع عليه عن المفيد دوانيه عن الصادق عم واضح الضعف وان استدل لهم باطلاق الصحيحين المزبورين المحمول على ما عرفت بل يمكن حمل كلامهم على ارادة احد الفردين لا قصر الحكم عليه كالمحكي عن الشيخ من انه عكس في الاقتصار على الانتظار شهرا بحسب فيرتفع الخلاف ح من البين كما سمعته من خيرة ثم ان ظاهر النص والفتوى قصر الحكم على المقيم بمكة لكن في كشف اللثام عمم الحلبيان المرصد عن وطنه وابن ابي مجد المقيم باحد الحرمين والمفتي بمن اقام بمكة او الطريق والملحق في كرة لمن اقام الا انه استدل بصحيح معوية الذي سمعته ولا يخفى عليك ما في الجميع ضرورة كون الوجه الاقتصار في الشهر على المنصوص للامر في الاية بالتاخير الى الرجوع بل الظاهر منه الحقيقة الا الحكم ايضا وان ذكره بعض المتاخرين لكنه محل النظر كما اعترف به في خيرة وكذا هذا وقد ذكر غير واحد من المتاخرين على ما في خيرة ان مبدا الشهر انقضاء ايام التشريق ولم يستوضحه قال بل يحتمل الاحتسا من يوم يدخل مكة او يوم يعزم على الاقامة وفي كشف اللثام والاظهر من اخرها يوم النفر ويحتمل مؤيدا بما سمعته سابقا من ان جواز صوم يوم الاخر منها باعتبار كونه يوم النفر الذي هو الخروج من منى فحرمة صومها انما هي فيها لا مطلقا لعل الامر هنا كذلك ايضا انه خرج من منى في اليوم الاخر حسب الشهر منه والا فمن بعده لكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم ولو مات من وجب عليه الصوم ولم يصم بعد التمكن منه وجب ان يصوم عنه وليه الثلاثة دون السبعة كما عن الشيخ جمع للاصل وحسن الحلبي عن الصادق عم سئل عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج

ولم يكن له هدي فصام ثلاثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء وفيه ان الاصل مقطوع بما سمعت والحسن محمول على الموت قبل التمكن من الصوم الذي لا خلاف معتد به في عدم وجوب الصوم عنه مع تقييد الاطلاق فيما عن بعض من الوقف واضح الضعف على ان الحسن المزبور ظاهر في نفي القضاء مطلقا كما في الرياض حاكيا له عن الصدوق قال لان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل وان كان هو كما ترى نعم هو محتمل لما عرفت خصوصا بعد قوة المعارض ومن هنا قيل والقائل الاردبيلي واكثر المتأخرين بوجوب قضاء الجميع مع فرض عدم صومها بعد التمكن وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها عموم ما دل على وجوب قضاء ما فات الميت من الصيام بل عن الخلاف الاجماع على ذلك وخصوص صحيح معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه ومن الغريب ما في الرياض من المناقشة بان هذا ظاهر والاول نص فليقدم عليه ويحمل على الاستحباب بعد تسليم جبره عليه بالشهرة والاجماع المحكي وغير ذلك واغرب منه المناقشة ايضا بان الشهرة بل الاجماع ليست بتلك الشهرة الموجبة لصرف الادلة عن ظواهرها وبعد تسليم تناول العموم لمثل المقام ويمنع الاجماع في محل النزاع الا ان ذلك كله كما ترى والتحقيق ما عرفت ثم لا فرق في ذلك بعد وجوبها عليه بين وصوله الى بلده وعدمه للعموم المزبور فما عساه يظهر من محكي الفقيه من انه اذا مات قبل ان يرجع الى اهله ويصوم السبعة فليس على وليه القضاء من اعتبار الوصول في غير محله اللهم الا ان يريد بذلك الكناية عن التمكن منها كما ان ما سمعته عن الصدوق من استحباب الصلاة القضاء على الولي كذلك ايضا بعد ما عرفت والله العالم ومن وجب عليه بدنة في نذر او كفارة ولم يجد علي بدلها نص بخصوصه بكفاية النعامة عن ما اتفق ان كان عليه سبع شياه كما في عدة وغيرها ومحكي غيرها وغيره بل في الاخيرين فان لم يجد صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله لخبر داود الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما مؤيدا بما عن ابن عباس انه اتى النبي صلى الله عليه وآله رجل فقال علي بدنة وانا موسر بها ولا اجدها فاشتريها فامره النبي صلى الله عليه وآله ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن بل وبما اشتهر انها في الايمان تنوبها من ان من وجب عليه بدنة في نذر ولم يجد لزمه بقرة فان لم يجد فسبع شياه لكن لا اقتصار للخبر المزبور على الفداء اقتصر عليه ابو سعيد فيما حكي عنه وعن الصدوق في المقنع والفقيه الاقتصار على الكفارة التي هي اعم من الفداء ولا يبعد العمل بالخبر المزبور بعد الاعتضاد بالعمل وغيره مما سمعت نعم ينبغي الاقتصار عليه بعد حرمة القياس عندنا فلا تجزي السبع المزبورة عن البقرة لانها اكثر كما واوفر لا يخفى عليك ما فيه ويتحقق العجز عن السبع بالعجز عن البعض فينتقل الى الصوم كما هو واضح والله العالم ولو تعين الهدي فمات من وجب عليه اخرج من صلب تركته كما في غيره من الحقوق المالية التي هي كالديون ومن هنا لو قصرت التركة وزعت على الجميع بالحصص فان لم يف الحصة بالهدي وجب الجزء للقاعدة المشهورة ما لا يدرك واذا امرتكم ولو لم يكن فوفق الاصح عوده ميراثا لتحيل فوتيا ذلك مع امكان شراء الجزء في المسألة قول ضعيف بوجوب التصدق فيه وفيه انه اولى من عوده ميراثا او مساو ولذا قال في المسالك في التصدق به او عوده ميراثا وجهان نعم قد يقوى ان الاقوى منهما صرفه في الدين اذ لا معنى لجعله ميراثا مع وجود الدين والله العالم الطرف الرابع في هدي القران الذي لا خلاف اجده في انه لا يخرج اي هدي القران عن ملك سائقه بشرائه واعداده وسوقه لاجل ذلك قبل عقد الاحرام به بل لعل الاجماع عليه مضافا الى الاصل وخبر الحلبي الاتي وغيره ويجوز له ابداله وركوبه ونتاجه والتصرف فيه بالمتلف وغيره للقاعدة تسلط الناس على اموالهم وان اشعره او قلده مع ذلك بدون عقد نية الاحرام ولا تاكيدها به لكن كان ذلك من قبل الاحرام اعدادا له وعزما انه هدي يحج به او عمرة نعم متى ساقه مقرونا باشعاره او قلده عاقدا به الاحرام او مؤكدا به التلبية العاقدة فلا بد من نحره او ذبحه ولا يجوز له ابداله ولا التصرف فيه بما يمنع منه الا لتعينه حينئذ كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا لقوله تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولظاهر الاخبار وبان السياق يمنع من الاعدول الى الثمن [illegible] وخبر الحلبي او صحيحه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى ياتي منى فينحر ويجد هديه قال ان لم يكن اشعرها فهي ماله [illegible] [illegible] المناقشة بان اقصى ما يدل عليه وجوب نحر الهدي الذي ضل بعد الاشعار ثم وجد في منى لا وجوب النحر الا ان [illegible] [illegible] لظهوره او صراحته في ان المدار على الاشعار وعدمه نعم لا دلالة فيه على اعتبار العقد بالاشعار او [illegible] [illegible] الا [illegible] فان لم يكن اجماعا فالقول به اللهم الا ان يقال ان المراد بهدي القران ما يقترن بنية الاحرام سواء عقده بها او بالتلبية واكثر فيه [illegible] [illegible] سوقه في ملكه وان وجب نحره للاصل [illegible] فله ركوبه وشرب لبنه وغير ذلك مما لا ينافي وجوب نحره المدلول عليه بما عرفت [illegible] عليه [illegible] [illegible] بل [illegible] نتاجه ايضا [illegible] [illegible] الدليل كما ستعرف وكيف كان [illegible] هنا من تنافي كلمات [illegible] في النهايتين وان [illegible] عليهما [illegible] [illegible] تركته ولذا كان المتحقق ذلك لان وجوب النحر الذي ذكره اخيرا ينافي جواز [illegible] [illegible] اما [illegible] الحكمين والعبارة كالصريحة بخلافه فان موضع جواز التصرف فيه ما بعد الاشعار قبل السياق وموضع الوجوب المستثنى لعدم جواز التصرف ما بعد [illegible] [illegible] حاشية الكركي من انه لا يراد بالسياق امرا زائدا على الاشعار او التقليد فان السياق بمجرده لا يوجب ذلك اتفاقا ومقتضى النص وكلام الاصحاب عدم الاحتياج الى ضمه الى الاشعار او التقليد فالتنافي بحاله ولعله لذا خلت عن ذلك عبارة الاولين على ما في [illegible] ودفعه فيها بحمل الاول على ارادة عدم خروجه عن ملكه بمجرد الاعداد للسوق والشراء لذلك ونحوه وان نودي عليه كونه هدي سياق وتسميته سائقا مجازا باعتبار ما يؤول اليه او حقيقة لغوية فله ابداله والتصرف فيه وقوله وان اشعره وصل لقوله لا يخرج عن ملكه لا لقوله وله ابداله بل معترض بينهما والتقدير انه لا يخرج عن ملكه وان اشعره او قلده وتعين نحره والموجب لتعبيره كذلك محاولة الجمع بين الحكمين المختلفين اعني جواز التصرف قبل الاشعار وعدم الخروج عن ملكه بعده فانه اتفق بتقييد العبارة ولو قدم قوله وان اشعره على قوله وله ابداله لصح من هذه الجهة ولكن لا يتم قوله ولكن متى ساقه اي عقد به للسياق بالاشعار او التقليد فلا بد من نحره ان

فيما او وجب القضاء

ولم يكن

كأنه لا يبعد

من اصل

لا ابدال له

كتاب الحج

تعين لذلك وان لم يخرج عن ملكه والعبارة في توق قوله ولكن متى بعث بذلك اي بان اشعره او قلده تعين نحره ولم يجز ابداله ولا التصرف فيه بزوال الاجزاء
عن كون قوله وان اشعره وصل لجواز ابداله حتى يرام التدافع اذ لا معنى لسياقه شرعا الا عند الاحرام او التقليد ومنه الجود ما نزل العبارة على
ما فيها من التعقيد فلله هو كما ضرورة عدم القرينة مما ذكره كما هو واضح ونزلها الكركي في حاشيته على ما اشرنا اليه في مزج العبارة من كونها لرابعة فيه
وان اشعره اي الاشعار على غير الوجه المعتبر وهو الذي يعقد به الاحرام فان الذي يتعين نحره عليه ذبحه ولا يجوز ابداله ولكن متى ساقه اي اشعره او قلده
عاقدا به الاحرام وجب عليه ذلك لانه لا يكفي كونه مصححا للعبارة وان كان هو خلاف الظاهر وفي كشف اللثام هو الوجه عندنا في ترجيح حكمه في الكتاب قال
تعين الهدي يحصل بقوله هذا او تقليده مع نية الهدي ولا يحصل بالشراء مع النية ولا بالنية المجردة وقيل لو ضل فاشترى مكانه غيره ثم وجد الاول فصاحبه
بالخيار ان شاء ذبح الاول وان شاء ذبح الاخير فان ذبح الاول جاز له بيع الاخير وان ذبح الاخير فان الذبح الاول جاز له بيع الاخير وان ذبح الاخير ذبح
الاول ان كان قد اشعره والا جاز له بيعه ونحو ذلك وحكي ذلك عن بعض الفضلاء تنزيلا غريبا حاصله الالتزام بانه لا يتعين للذبح او النحر بالسياق ثم
الاشعار او التقليد العاقد للاحرام ولكن يجب اما ذبحه او ذبح بدل منه وهذا معنى قول المص وساير الاصحاب انه لا يتعين بدون ذبحه او نحره وفيه انه مع بعده
دليل على حكمه بل ظاهر الادلة من النص والفتوى خلافه ضرورة كونها كالصريح في تعيين ذبح نصوص المسألة لابدله كما هو واضح وعلى كل حال فان لم
ومن تبعه ما ذكرناه وان قصرت عبارته فذاك والا كان محجوجا بما عرفت هذا كله اذا لم يعين بالنذر والا تعين وان لم يشعره او يقلده ولم يجز له ابداله قطعا
كما ينبغي بنحو ذلك وغيرها وهو كله مع فرض تعلق النذر بعينه ولو تلفت بغير تفريط لم يجب عليه عوضه بخلاف ما اذا تعلق بكلي ثم عينه في فرد فالظاهر
وجوب عوضه من غير فرق بين ان يتعين عند نيته ان هذا ما وجب عليه وبين ان يقول مع ذلك هذا ما على من النذر ولا دليل على ارادة الاباليذبح في
المنحر فلا اصلاح بحاله وبه صرح الفاضل في محكي لانه فرق بين القول وغيره في تعيين الواجب عليه في الاول وان لم يرد منه بذلك بعد تعينه في الثاني له النقص
فيه بابدال وغيره بخلاف الاول الذي صير بقوله كالعين المرهونة في الدين الا انه كما ترى لذلك في المقام بل في كل واجب مطلق كالمعتبر وجزاء الصيد فانه
مع تعيينه له في فرد لا يتعين سواء قرنه مع ذلك بالقول او لا كما ان ما في هي من شرح الملك في ندر العين بعينها الاقرب من نظرها او ضعفناه في كتاب النذر
وكيف كان فلا خلاف في نحر هدي القران وذبحه بمنى ان كان قد ساقه في احرام الحج وان كان للعمرة فبفناء الكعبة بل في الاجماع عليه منها الى الناسي
قول الصادق عم في خبر عبد الاعلى لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى وفي موثق شعيب سئل مفتي العمرة بدنة ففي اين انحرها فقال بمكة والمراد بفناء الكعبة سعتها
امامها وقيل ما امتد من جوانبها دورا وهو حريمها خارج المملوك عنها وعلى كل حال فافضل مواضع الذبح فيها عند الاصحاب على ما في كشف ان يكون النحر
بالحاء المهملة التي هي على وزن قسورة تل خارج المسجد بين الصفا والمروة وربما قيل الحزورة بفتح الراء وتشديد الواو وفي الصحيح من ساق هديا وهو معتمر
نحر هديه في المنحر وهو بين الصفا والمروة وهي الحزورة وظاهره الوجوب بل ربما حكي عن ظاهر بعض ولكن ما سمعته من ان مؤيدا بتصريح غير واحد من الاصحاب
يقتضي ارادة الندب منه وان كان الجمع بالاطلاق والتقييد اولى لولا ذلك كما ان النساخ يقتضي استحبابه بفناء الكعبة من مكة ايضا وان اطلق في الموثق نحر
والله العالم ولو هلك هدي القران بدون تفريط وكان قد ساقه تطوعا لم يجب اقامة بدل له بلا خلاف اجده فيه مما عدا الحلبي بل ولا اشكال للاصل والمعتبرة
المستفيضة منها صحيح ابن مسلم سئل احدهما عليهما السلام عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب فقال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا
فعليه بدله وصحيح معوية بن عمار سئل ابا عبد الله عم عن الهدي اذا عطب قبل ان يبلغ المنحر ايجزي عن صاحبه فقال ان كان تطوعا فلينحره وليأكل منه وقد
اجزا عنه بلغ المنحر اولم يبلغ وليس عليه فداء وان كان مضمونا فليس عليه ان يأكل منه بلغ المنحر اولم يبلغ وعليه مكانه فما عن الحلبي من وجوب البدل مع التمكن
لظاهر بعض النصوص التي يأتي ان شاء الله الحمل على ذلك واضح الضعف لو كان اي هدي القران مضمونا بان كان واجبا اصالة لا بالسياق وجوبا مطلقا لا مخصوصا
بفرد كالكفارات والمنذور ومطلقا وجب اقامة بدله كما صرح به غير واحد لان وجوبه غير مختص بفرد فلا تبرء الذمة الا بالذبح في المحل وصرفه فيه ولما سمعته من
النصوص منها ومن عبارة المص بل في كشف وغيره من الاصحاب يستفاد تأدي وظيفة السياق بالمستحق كالكفارة والنذر ونحوه ما ترى بل ظاهر النص والفتوى بل قيل
ان عبارات الاصحاب كالصريحة في ذلك بل هو صريح الشهيد في س قال ولو كان سائقه مضمونا كالكفارة ضمنه ويتادى السياق المستحب بها وبالمنذور ونحوه
عن هدي في كرة وعلى كل حال فلا ينافي الحكم المذكور مرسل حريز عن ابي عبد الله عم كل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره وان كان خاصا
الا انه قاصر عن المعارضة من وجوه ولذا حمله غير واحد على العجز عن البدل او على ارادة غير الموت من العطب كالكسر ونحوه مما يمنع من الوصول الذي يشعر به حكم استاد الله
او على المخصوص بالنذر والمعين او غير ذلك وان كان هو كما ترى الا انه خير من الطرح هذا ولعل لفظ المضمون في النصوص كاف في الدلالة على ما ذكر من اختصاص
وجوب الابدال بالكلي في الذمة ضرورة انسياق ذلك منه لا ما يشمل المنذور ونحوه كما هو واضح والله العالم ولو عجز هدي السياق بعد اشعاره او تقليده
عن الوصول الى المحل جاز بل وجب لو تخير اعلى ما ستعرف انشاء الله ان ينحره او يذبحه في ذلك المكان ويصرف في مصرفه وان لم يمكن لعدم وجود المستحق نحره او ذبحه ثم
مما يدل على انه هدي بكتابة او بتلطيخ نعلها بلا خلاف اجده في شيء من ذلك للمعتبرة المستفيضة كصحيح حفص قلت لابي عبد الله رجل ساق الهدي فعطب في موضع
لا يقدر على من يتصدق عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة وصحيح الحلبي عنه عم اي رجل ساق بدنة فانكسرت
قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها الذي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وان
كان الهدي الذي انكسر او هلك مضمونا فان عليه ان يبتاع مكان الذي انكسر او هلك والمضمون هو الشيء الواجب عليك في نذر او غيره وان لم يكن مضمونا
وانما هو شيء تطوع به فليس عليه ان يبتاع مكانه الا ان يشاء ان يتطوع وخبر علي بن ابي حمزة سئلنا ابا عبد الله عم عن رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها
او عرض لها موت او هلاك قال يذكيها ان قدر على ذلك ويلطخ نعلها الذي قلدت به بدم ليعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد ومرسل حريز عنه

به الاشعار ايضا

المشهور

الذي

لا دليل على

العمومي

لانه ليس بمضمون

فيما يصرفه

ايضا كل

ايضا كل من ساق هديا تطوعا فعطب هديه فلا شيء عليه ينحره ويأخذ نعله فيضرب بها صفحته ولا بدل عليه وما كان من جزاء صيد او نذر
فعطب فعل ذلك وعليه البدل الحديث وخبر عمر بن حفص الكلبي قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم
انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة ومنها مضافا الى عمل الاصحاب على وجه لا يظهر منهم خلاف فيه يستفاد جواز العمل على الامارة في مثل ذلك
اصالة عدم التذكية ولا يجب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق ولا ممكن انه يستفاد من صحيح الحلبي وخبر علي بن ابي حمزة منها وجوب الابدال لو كان مضمونا وربما
اشكل بان مقتضى وجوب الابدال اعتبار النذر المطلق او غيره رجوع المبدل الى ملك صاحبه يفعل به ما يشاء لا وجوب النحر والدلالة بانه هدي كما سمعت من خبر
في الحدائق وهو كالاجتهاد في مقابلة النص الذي يمكن جريان حكم الهدي عليه باشعار او تقليد وان لم يصل الى المحل ووجب بدله ولكن قول المصنف والفاضل
والشيخ في محكي طاوية انه لو اصاب الرجل هدي السياق الذي تعين ذبحه بالاشعار كما جاز بيعه والافضل ان يتصدق بثمنه منافيا لذلك ضرورة كونه مقتضيا
الرجوع الى ملكه وان كان قد تعين ذبحه بمحله فاذا تعذر سقط فيجوز بيعه ويستحب الصدقة بثمنه كما يستحب الصدقة ببعض لحمه ثم قال وهذا الحكم ذكره المصنف
وجماعة وينبغي تقييده بما اذا لم يكن مضمونا كالكفارات والنذور وفانه يجب اقامة بدله وهذا النوع يمكن جعله فردا من افراد هدي السياق كما
مر فلا بد من استثنائه الا ان يحمل على الغالب الظاهر من كون هدي السياق هو المتبرع به وقد دل على الحكمين معا صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته
عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وفي حسنة الحلبي اطلاق بيعه والصدقة
بثمنه واهداء هدي آخر وحملت على الاستحباب مع انها مقطوعة فلا حجة فيها واستشكل المحقق الشيخ علي في حاشيته الحكم المذكور بان هدي السياق صار
متعينا نحره فكيف يجوز بيعه وجوابه انه مع مدافعته النص الصحيح فلا نسلم ان الواجب انما هو نحره في محله وقد تعذر فيسقط نعم ربما اشكل بما تقدم من
وجوب نحره عند عجزه وهو قريب من الكسر بل العجز اعم منه لكن النص قد ورد بالفرق وفيه اولا انا لم نجد نصا فارقا بين الكسر كخبر علي بن ابي حمزة بل عن
ظاهر اهل اللغة ان المراد من العطب الذي وقع عنوانا في النصوص قال في القاموس عطب كفرح هلك والبعير والفرس انكسر وان كان الظاهر ارادة الاعم من الكسر
وغيره وثانيا ان الذي عثرنا عليه من نصوص البيع هي صحيح محمد بن مسلم سأل احدهما عليهما السلام عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين
بثمنه في هدي آخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا آخر ومورده كما ترى في الواجب ومن هنا قال في كشف اللثام المستفاد من الاخبار ان هدي السياق المتبرع به متى
عجز عن الوصول لكسر او غيره وجب نحره مكانه على الوجه المتقدم واما البيع والصدقة بالثمن مع اقامة البدل فانما ورد في الهدي الواجب فيجب قصر الحكم عليه
الى ان يثبت الجواز في غيره ومع ذلك فالاظهر كراهة بيعه للنهي عنه في صحيح ابن مسلم قلت ومن ذلك يظهر لك الاشكال فيما ذكره المصنف والفاضل وغيرهما من الفرق بين
العجز عن الوصول وبين خصوص الكسر بل والاشكال في الحكم باستحباب الصدقة مع ظهور الامر في الوجوب لا استنادا الى دعوى كون صحيح الحلبي مقطوعا فيها
بعضها بعد التسليم اعتضادها بالصحيح الآخر بل عمل بعضهم يؤيد وجوبها لكونها في مقام الصدقة بلحمه نعم لا وجه للاشكال في اصل البيع بما سمعته من الكركي في مقابلة
النص المعتبر مع انه باق على ملكه وان وجب نحره او ذبحه بالاشعار كما عرفت كما انه يمكن تعدية الحكم بالبيع الى غير الواجب من سياق الهدي بالفحوى بل قد يقال ان المراد
بالواجب نحره بالاشعار فيشمل المتبرع به ولعله لذا لم يفرق من تعرض للحكم بين افراد هدي السياق نعم في كشف اللثام تفسير هدي السياق الذي جعل عنوانا للمسألتين
اي الذبح عند العجز والبيع والصدقة بالثمن عند الكسر بما وجب اهداؤه بالسياق في النظم لانه نذر معين او لا بل قال في الاول وكذا ما وجب بعد اصالة بالنذر
ونحوه معللا الجواز ببيعه بخروجه عن صفة الهدي مع بقائه على الملك وصحيح حماد السابق لكن عرفت بعد ذلك بان الصحيح المزبور ظاهر في الواجب مطلقا لا بالسياق
بل في نذر او كفارة قال ووجوب بدله ظاهر وعليه حمل ما في كره وهي ولكن فيه ما عرفته سابقا من انه لا دليل على ذلك مع الكسر واستحباب الصدقة بالثمن يحمل
البحث بعد فرض ظهور الصحيح المزبور فيما ذكره مضافا الى عدم قرينة على تخصيص هدي السياق هنا بما ذكره بل لعل ظاهر النص والفتوى خلافه فالاولى التعميم
لجميع افراد هدي السياق في الحكمين معا وان وجب البدل في المضمون كما دلت عليه النصوص السابقة ودعوى انه يقتضي اعادة المبدل عنه الى الملك فلذا
جاز البيع واضحة المنع كما عرفته بل يمكن كون البيع مع الصدقة بثمنه لكونه اعود للفقراء خصوصا اذا كان في مكان لا مستحق فيه ولو ذبح في المكان وتركه
تعرض باطلاقه وكل الحيوانات له ومن ذلك يظهر لك وجوب الصدقة بالثمن كما هو مقتضى النص باعتبار كونه عوضا عما هو للفقير فالتحقيق الموافق للنصوص
ان لم يكن اجماع على خلافه هو التخيير في العاجز والمكسور ونحوهما بين ذبحه والدلالة عليه وبين بيعه والصدقة بثمنه ولكن مع ذلك يجب في المضمون البدل
ومنه يعلم الاشكال فيما في المتن وغيرهما من الفرق بين الكسر وغيره بما سمعته ومن استحباب الصدقة بالثمن وغير ذلك مما لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه
وان استدل للاخير باصل البراءة المقطوع بما عرفته والعسر والحرج الواضح منعهما وفي عدم استحباب الصدقة بالثمن او شراء بدله ولم نجد ما يشهد له الا دعوى
احتمال ارادة معنى او من الواو في الصحيح بلا قرينة والله العالم ولا يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا بالنذر وشبهه بل سيأتي تثليثه بالاكل والصدقة
والهدية بل لعله الاشهر بين الاصحاب انه مساو لهدي التمتع في وجوب الاكل منه والاطعام ولا بأس به كما في كشف اللثام لاطلاق قوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر
المتناول لهدي التمتع وغيره ومنه يحتمل في نحو عبارة المتن ارادة الهدي الذي يسوقه لا يتعين هديا قبل السوق والاشعار الا انه بعيد لكنه كما ترى وكذا
احتمال ارادة انه لا يتعين هديا بالاشعار لجواز الابدال بناء على بعض الاقوال السابقة وربما ايد بما في الخبر من انه ان ضل فاشترى بدله فذبحه ثم وجده ما ساقه
لم يجب ان يذبحه وان كان قد اشعره او قلده لانه امتثل عن الهدي لكن قد عرفت ما في ذلك كله وانه بالاشعار او التقليد يتعين ذبحه كما تقدم الكلام فيه نعم ظاهر العبارة
ونحوها انه لا يجب في هدي السياق الا الذبح والنحر وانه لا يجب الاكل والاطعام لا هدية ولا صدقة ولكنه مناف لظاهر الكتاب والسنة كما سيأتي البحث فيه وكذا
السياق من غير فرق بين ان يكون مضمونا وان كان قد عين بالنذر وللاصل وما عرفته من عدم وجوب هدي السياق في النذر وان تعين الذبح بالاشعار ولصحيح معاوية سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا بأس وان ابدلها فهو افضل فليس شيء بناء على ارادة ما يعم الهدي من الاضحية وعلى عدم

كتاب الحج

الفرق بينهما ويمكن الاستدلال بقول الكاظم عليه السلام في خبر علي إذا اشتريت أضحيتك وقمطتها وصارت في رحلك فقد بلغ الهدي محله ومرسل إبراهيم بن عبد الله عن رجل قال
اشترى لي أبي شاة بمنى فسرقت فقال لي أبي ائت أبا عبد الله عليه السلام فاسأله عن ذلك فأتيته فأخبرته فقال ما ضحى بمنى شاة أفضل من شاتك [illegible]
فيه المثل وكما سمعت وكذا الكفارات بل هدي المتعة على ما عن ظاهر [illegible] لوجوب الجميع في الذمة بل ذكر أنه قد قطع غير واحد بأنه بعد تعينه [illegible] يرجع الوجوب
الذمة كالدين إذا أخذ عليه رهن فإن الحق متعلق بالذمة فلا تبرأ بتلف الرهن [illegible] وقال إنه لا يعلم في ذلك خلافا لكن في كشف اللثام عن [illegible]
[illegible] والجامع [illegible] عدم الضمان لمرسل أحمد بن محمد بن عيسى عن الصادق عليه السلام في رجل اشترى شاة المتعة فسرقت منه أو هلكت فقال إن كان أوثقها
في رحله فضاعت فقد أجزأت عنه المختص بالمتعة والخبرين السابقين المحتمل لغيرها كما في كشف اللثام لكونه في المندوب [illegible] وصف شاته بالفضل والإخبار بأنه ضحى
عنه وله بذلك أجر التضحية وأوضح منهما أن لا دليل على أن الجميع ضعيف ولا جابر لمخرج بها عما تقتضيه القواعد والنصوص السابقة ويمكن تنزيل المتن وما
شابهه على غير ذلك هذا كله مع عدم التفريط أما معه فظاهر بعض وصريح آخر الضمان مطلقا لتعين [illegible] لكن أشكله الكركي بأنه مناف لما سبق من عدم تعين هدي
هدي السياق للصدقة إلا بالنذر ونحوه فإن مقتضاه جواز التصرف فيه كيف شاء فلا وجه لضمانه مع التفريط ولو حمل على ما في المتن ونحوه على المضمون في
الذمة لا يجدي الضمان حتى مع التفريط وعدمه وفيه أنه قبل فعل الواجب ضمنه على معنى وجوب ذبح البدل وإن لم [illegible] قد عينه للصدقة فذبحه كما هو واضح والله العالم
ولو ضل فذبحه الواجد في محله عن صاحبه أجزأ عنه كما صرح به الشيخ وغيره لصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره
فقال إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وإن كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه الذي مقتضاه كالفتاوى عدم الفرق بين المتبرع به
وبين الواجب بنذر أو كفارة فتوقف الكركي في الواجب غير مجه خصوصا مع موافقته على الإجزاء في هدي التمتع الذي هو مقتضى الصحيح المزبور بل
الفتاوى عدا ما يحكى عن التلخيص كالكفاية والمتن ونحو ذلك ولا يشترط معرفة صاحبه بعينه ولا أن يكون الضلال عن تفريط للإطلاق والخبر إلا ما في صحيح ابن مسلم
عن أحدهما عليهما السلام إن من وجد هديا ضالا فليعرفه ثم ليذبحه عن صاحبه كالصريح في عدم المعرفة نعم لو ذبحه عن نفسه أو لا عن أحد لم يجز عن أحد كما تقدم الكلام
فيه سابقا ولو ضاع فأقام بدله ثم وجد الأول ذبحه ولم يجب ذبح الأخير إن لم يكن قد أشعره لعدم تعينه له حينئذ بالإقامة ولو كان قد ذبح الأخير الذي هو
البدل لم يجب ذبح الأول ندبا كما في محكي الخلاف لأنه امتثل فخرج عن العهدة إلا أن يكون منذورا بعينه وفيه أن المتجه وجوب ذبحه مع الإشعار فقد عرفت سابقا إيجابه
الذبح ولذا قال في كشف اللثام نص في [illegible] على وجوبه مع الإشعار وفاقا للخبر بل هو مقتضى الأمر في صحيح الحلبي سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري
البدنة ثم تضل قبل أن يشعرها فهي من ماله إن شاء نحرها وإن شاء باعها وإن كان أشعرها نحرها ودعوى إرادة الندب منه لا شاهد لها [illegible] خبر أبي بصير
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى كبشا فهلك منه قال يشتري مكانه آخر قلت فإن اشترى ثم وجد الأول قال إن كانا جميعا قائمين فليذبح الأول وليبع الآخر
وإن منه قال يشتري مكانه آخر قلت فإن اشترى ثم وجد الأول قال إن كانا جميعا قائمين فليذبح الأول وليبع الآخر وإن شاء ذبحه وإن كان قد ذبح الآخر ذبح
الأول معه بعد [illegible] سنده بمحمد بن سنان كما في [illegible] وعدم تعرضه لهدي السياق بل ظاهر أن المسؤول عنه [illegible]
من الغريب ما في [illegible] من دعوى كون مستند المتن والجماعة صحيح أبي بصير مشيرا به إلى الخبر المزبور كما أن من الغريب [illegible] بالصحيح الأول المتقدم الذي [illegible]
في المسألة بل حكاه عن المتن وصرح في جملة من كتبه مع أنك قد سمعت ما عن [illegible] غيرها ثم إن فيهما إشكال المتن وغيره بظهوره في وجوب [illegible] البدل
في هدي السياق المتبرع به وجوب ذبحه إذا [illegible] الأول [illegible] لما تقدم من عدم وجوب إقامة البدل [illegible] أجابه في [illegible] إما بالتزام وجوب
البدل مع الضياع وسقوطه مع السرقة والهلاك ولا بعد في ذلك [illegible] النصوص [illegible] الضياع بما وقع منه بتفريط [illegible] لا ظهور في المتن في ذلك [illegible]
[illegible] فإقامة البدل [illegible] في المتن من الوجوب لصدقها مع الجواز كما أن وجوب الذبح بعد الإشعار لا يقتضي ذلك [illegible] لا نص يقتضي الفرق بين الضياع
وبين الهلاك والسرقة إذ لم نعثر كما اعترف به غير واحد إلا على الخبرين المزبورين الواضح عدم دلالتهما على ذلك ثم قال في [illegible] إنه يمكن حمل عبارة المتن على [illegible]
[illegible] وجوب [illegible] فإقامة بدله ويكون المراد أنه لو وجد الأول بعد ذبح الأخير لم يجب ذبحه لقيام البدل مقامه إلا إذا كان [illegible] على التعيين فيجب ذبحه مع الأخير
لتعينه بالنذر [illegible] مع فرض [illegible] أو تقليده كما عرفته سابقا لتحقق عدم وجوب البدل في المتبرع وإن كان قد أشعره إنه يجب عليه ذبحه مع ذبح
الأخير وعدمه إذا كان قد أشعره نعم لا يجب عليه ذبح ما لم يشعر منهما والله العالم ويجوز ركوب الهدي المتبرع به ما لم يضر به وشرب لبنه ما لم يضر بولده بلا
خلاف أجده فيه بل [illegible] هو موضع وفاق وعن غيرها الإجماع مطلقا الأمر لا إشكال في الواجب بل لا إشكال بناء على ما عرفته سابقا من عدم خروجه
عن ملكه بالإشعار والتقليد وإن تعين للذبح مضافا إلى كونه المتيقن من نصوص المقام كقول الصادق عليه السلام في خبر أبي الصباح الكناني وأبي بصير في قوله تعالى لكم
فيها منافع إلى أجل مسمى إن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير أن يعنف عليها وإن كان لها لبن حلبها حلبا لا ينهكها وفي صحيح سليمان بن خالد إن نتجت بدنتك
فاحلبها ما لم يضر بولدها ثم انحرهما جميعا قلت أشرب من لبنها وأسقي قال نعم وقال إن أمير المؤمنين عليه السلام رأى أناسا يمشون قد جهدهم المشي فحملهم على بدنه
وقال إن ضلت راحلة الرجل أو هلكت ومعه هدي فليركب على هديه وفي صحيح حريز كان علي عليه السلام إذا ساق البدن ومر على المشاة حملهم على بدنه وإن ضلت
راحلة رجل ومعه بدنة ركبها غير مضر ولا مثقل وفي صحيح منصور كان علي عليه السلام يحلب البدن ويحمل عليها غير مضر وسأل يعقوب بن شعيب في الصحيح عن الرجل يركب هديه
إن احتاج إليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يركبها غير مجهد ولا متعب كما أن ابن مسلم سأل أبا جعفر عليه السلام في الصحيح عن البدنة تنتج أنحلبها قال احلبها حلبا غير مضر بالولد ثم انحرهما
جميعا قلت أشرب من لبنها وأسقي قال نعم بل لعل إطلاقها شامل للهدي الواجب مطلقا سواء كان مضمونا أو غير مضمون كما هو المشهور خلافا للمحكي عن أبي
علي قال لا بأس بأن يشرب من لبن هديه ولا يختار ذلك في المضمون فإن فعل غرم قيمة ما شرب من لبنها لمساكين الحرم مع أنه غير صريح في المخالفة نعم نفى عنه
البأس في [illegible] بل في [illegible] بعد أن حمل عبارة المتن على المتبرع به قال ولو كان مضمونا كالكفارات والنذر لم يجز ركوبها ولا شيء منه ولا الانتفاع به مطلقا فإن فعل

البعض

الصدد

احلبها

الكلمة

ضمن قيمته او مثله للمستحق لصدقه وهو مساكين الحرم وفي الحدائق التفصيل بما سمعته سابقا من الفاضل وعن ظاهر الاجماع على استثنائه فان تم والا كان الجميع كما ترى
اجتهادا في مقابلة النصوص بل في فتاوى كثير كما اعترف به في الرياض المتناول لجميع الافراد حتى الواجب المعين بالنذر ونحوه وان قلنا بخروجه عن الملك بذلك
الا بالاخبار الشرعية الثابتة من الاطلاق المزبور لا تنافي ذلك ودعوى كون المراد من الاطلاق المزبور غير المضمون لا دليل عليها نعم في خبر السكوني عن جعفر بن
محمد عليهما السلام انه سئل ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال اما النعل فيعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها
فلا يستطيع الشيطان ان يتسنمها لكن لقصوره عن المعارضة من وجوه ينبغي حمله على الكراهة او على صورة الاضرار على انه بالنسبة الى الركوب خاصة ومن هنا فالاطلاق
بحاله في التسوية المزبورة كما ان الامر بذبح ولدها معها شامل لما اذا كان موجودا حال السياق او متجددا بعده من غير فرق بين قصده مع الام في السوق وعدمه
في المحكي بتيه وما في بعض شروح الجامع على ان الهدي اذا نتجت فالولد هدي نعم لو كان منه لذا السوق ولم يقصد سوقه لم يجب ذبحه للاصل بعد ظهور النصوص في غيره
فلو اضر به شرب اللبن ح فلا ضمان لكونه ماله واما الصوف والشعر ففي ك بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب انه ان كان موجودا عند التعيين تبعه ولم يجز ازالته الا ان
يضر به فيزيله ويتصدق به على الفقراء وليس له التصرف فيه ولو تجدد بعد التعيين كان كاللبن والولد وفيه ان المتجه مع عدم النص فيه بالخصوص مراعاة القواعد
في المتجدد بالنسبة الى بقاء الهدي على ملك صاحبه كالهدي المتبرع به وغيره مما كان معينا بنذر ونحوه وقلنا بخروجه عن الملك فيحكم في الاول بجواز التصرف
فيهما شاء بخلاف الثاني على ان قوله كاللبن والولد غير واضح الوجه بعد ما عرفت من جواز شرب اللبن وسقيه ووجوب ذبح الولد ثم ان ظاهر قول المص
ما لم يضر بها او بولدها عدم الجواز مع ذلك لظاهر النصوص بل صرح غير واحد بالضمان ايضا وان كان لا يخلو من نظر كما ان ما عن بعض من ان الافضل الصدقة باللبن
اذا فضل عن الولد كذلك ايضا لعدم الدليل وان كان الامر سهلا والله العالم وكل هدي واجب بغير الاشعار والتقليد نحو هدي القران بل كان هدي الكفارات والنذر
والنذر ونحو ذلك هدي التمتع لا يجوز ان يعطي الجزار منها شيئا عوضا عن نحره لا اخذ شيء من جلودها ولا اكل شيء منها فان اكل غرم القيمة وفاقا للمشهور
بل في المحكي عن هي وكره لا يجوز الاكل من كل واجب غير هدي التمتع ذهب اليه علماؤنا اجمع مضافا الى تعلق حق الفقراء سيما في نحو النذر ولحسن الحلبي سئلت ابا
عبد الله عم عن فداء الصيد يأكل صاحبه من لحمه قال يأكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وصحيح معاوية عن الصادق عم سئله عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله
مصلى تنتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله صم ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وحسن حفص بن البختري
نهى رسول الله صم ان يعطي الجزار من جلود الهدي وجلالها شيئا وخبر البصري عنه ايضا سئلته عن الهدي ما يأكل منه قال كل هدي من نقصان الحج فلا تأكل منه وكل
هدي من تمام الحج فكل ومضمر ابي بصير سئلته عن رجل اهدى هديا فانكسر قال ان كان مضمونا والمضمون ما كان في يمين يعني نذرا او جزاء فعليه فداؤه قلت
ايأكل منه قال لا انما هو للمساكين فان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء قلت يأكل منه وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب كان
يقول لا يأكل المحرم من الفدية ولا الكفارات ولا جزاء الصيد ويأكل مما سوى ذلك وخبر السكوني عن ابي جعفر عم اذا اكل الرجل من الهدي تطوعا فلا شيء
عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل وفي الفقيه في رواية حماد عن حريز ان الهدي المضمون لا يؤكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم لكن في ذي روى ايضا
انه يأكل منه مضمونا كان او غير مضمون بل في خبر عبد الملك القمي عن الصادق عم يؤكل من كل هدي نذرا كان او جزاء وفي خبر جعفر بن بشير عنه ايضا سئل عن البدن
التي تكون جزاء الايمان والنساء ولغيره يؤكل منها قال نعم يؤكل من كل البدن وخبره الاخر عنه ايضا يؤكل من الهدي كله مضمونا او غير مضمون وفي خبر عمر بن يزيد
عنه ايضا قال الله في كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم
اذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك وفي الفقيه
عنهم عليهم السلام انما يجوز للرجل ان يدفع الاضحية الى من يسلخها بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم وفي خبر صفوان
بن يحيى المروي عن العلل انه سئل الكاظم عم الرجل يعطي الاضحية من يسلخها بجلدها قال لا بأس به قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا
يطعم ولعله لذلك مع الاصل كان المحكي عن ابن ادريس كراهة اعطاء الجزار الجلد جمعا بين ذلك وبين النهي السابق وان نوقش بان ظاهر الاضحية المستحب لكن
يدفعه ظهور الاستدلال في العموم ان لم يكن صريحه نعم هو قاصر عن المعارضة بالشهرة العظيمة وغيرها فلذا كان العمل على المشهور كما ان ما عن بعض من انه يستحب
ان لا يأخذ شيئا من جلود الهدي والاضاحي بل يتصدق بها كلها ولا يجوز ايضا اعطاؤها الجزار فاذا اراد ان يخرج منها شيئا لحاجة الى ذلك تصدق بثمنه ونحوه عن
لذلك ايضا وان قيل انما حرم الثاني دون الاول للنهي عنه من غير معارض بخلاف الاول فانك قد سمعت ما في صحيح معاوية عن الصادق عم ولكن فيه مع
المعارض لكل منهما حاصل كما عرفت عدم المكافئة فالاولى اجتنابه اجمع وخصوصا بالنسبة الى الاكل الذي قد عرفت حكاية الاجماع عليه وان سمعت ما في النصوص
السابقة المحتمل لحال الضرورة مع غرامة القيمة كما عن الشيخ بل قيل انه غير نص في اكل المالك وان كان هو بعيدا فيختص لا يرح بغيره ذلك هذا كله في اعطاء الجزار
الاهاب والقلائد والجلد واللحم على وجه الاجرة اما اذا كان على وجه الصدقة مع كونه من اهلها فلا بأس كما صرح به في ك ومحكي ف والغنية والاصباح وان لم
يذكر الجلال في الاخير والقلائد ايضا في ثانيهما وعن المقنع والهداية في هدي المتعة ولا تعطي الجزار جلودها ولا قلائدها ولا جلالها ولكن تصدق بها
ولا تعطي السلاخ منها وقد تقدم بعض الكلام في ذلك والله العالم ومن نذر ان ينحر بدنة فان عين موضعا وجب والا اطلق نحرها بمكة كما في فع وعد
بل المحكي عن يه وط وئر وان خصه منى بمكة فناء الكعبة وهو مع انه احوط موافق لما تسمعه من الخبر الا انه ليس خلافا في الاصل الحكم الذي ينبغي القطع به الاول
فان البدنة وان كانت اسما للناقة والبقرة التي تنحر بمكة كما في الصحاح والقاموس او لما ينحر فيها او في منى من الابل خاصة او والبقر ايضا الا ان تعين المكان
من الناذر قرينة على عدم ارادة ذلك كما يشهد له خبر محمد عن ابي جعفر عم في رجل قال عليه بدنة ينحرها بالكوفة فقال عم اذا سمى مكانا فلينحر فيه وخبر اسحق
الازرق الصائغ سئلت ابا الحسن عم عن رجل جعل لله تعالى عليه بدنة ينحرها بالكوفة في شكر فقال عم لي عليه ان ينحرها حيث جعل لله تعالى عليه وان لم يكن

بعد ملاحظة النساخ
نصدق بثمن الكل
فان لم يكل منه
ان يعطيه

كتاب الحج

[illegible]

سوى بدأ فان نحرها فاذا بالذاء الكعبة مضر البدت ومن الاخير مضافاً الى الاعتضاد بعموم الاول وبقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق [illegible] ومن كونه لابد
اسما لذلك وبما عن الغنية من ان ان ندر الهدى وعين موضعاً تعين والا نحر او نحره قبالة الكعبة للاجماع والاحتياط بل وما عن [illegible] ما يجب من الدماء
بالنذر وان قيل ببلدة لو صح في الذي عين بالنذر والا لم ينحر الا بمكة قبالة الكعبة بالحزورة للاجماع بل عن بعض ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
يظهر الوجه في الحكم في الثاني وان توقف جماعة من متاخري متاخرين فيه وجهين التخيير بناء على الاصل والاطلاق [illegible] يخرج عنهما بالخبر المزبور بعد انجباره
ولكن فيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه نعم لو لم يكن المنذور بدنة او هدياً او نحو ذلك مما هو ظاهر في كون المراد بمكة اتجه التخيير بين سائر الاماكن
وما سمعته من اجماع قد يمكن تنزيله على ارادة غير ذلك [illegible] في تحقيق ملاحظة مصداق عنوان النذر ومثله مع القرينة فضلا عن التصريح والاتباع
وبذلك يظهر لك عدم تحقق المسألة للاصول بعد ما عرفت من كون الهدي اسما لما يذبح في المكان المخصوص وكذا البدنة اما مع اطلاق الحرم والله العالم
ويستحب كما في عدة ان ياكل من هدي السياق غير الواجب ويهدي ثلثه ويتصدق بثلثه لقوله تعالى فكلوا منها [illegible] للموثق عن شعيب العقرقوفي
قلت لابي عبد الله عليه السلام سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة قلت فاي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وفي صحيح سيف التمار عنه عليه السلام
ان سعد بن عبد الملك ساق هديا في حجة فلقي ابا جعفر عليه السلام فسأله كيف نصنع به فقال اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا فقلت
المساكين هم السؤال فقال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك
فلم يسألك ولم يقيد المصنف والفاضل [illegible] بالثلث لتعذر او تعسر غالبا [illegible] المسمى لذا [illegible] الاخبار بان النبي صلى الله عليه وآله امر بان يوخذ من كل بدنة
[illegible] فطبخت واكل هو [illegible] ليعلم الله العالم وحسبا المرقى ونقل الامر بالثلث في الخبر الاول محمول على ارادة اكل اهله معه ومن يقوم
مقامهم وعن ابن ادريس التصريح بوجوب الثلاثة حاكيا له عن التبيان [illegible] في كشف اللثام وكلام الحلبي وابن سعيد يحتمل الامرين والمصنف يحتمل ان
يقولوا بالوجوب وانما ذكر الاستحباب وان تعين بالسوق للذبح بمعنى انه ليس له بيعه ونحوه بل تدبيره من الله ثم يوجب الذبح وفي [illegible] حصل الامتثال
بالسوق بعد الاشعار والتقليد فلعله يأتي في مثله عبارة المصنف الوجوب وان كان الاحوط ما هو مقتضى الاية لكن ظاهر المصنف والفاضل الندب خصوصا
بعد قولهما وكذا الاضحية اي يستحب ان ياكل منها [illegible] ويتصدق [illegible] امير المؤمنين في خطبة له واذا ضحيتم فكلوا منها واطعموا واهدوا
واحمد [illegible] الانعام [illegible] علي بن الحسين [illegible] ثلثا الاعداء على الجيران وثلث على
المساكين [illegible] مقتضى الا [illegible] فلا يضمن [illegible] شيئا وان تحرك له غرامة
الثلث [illegible] الى ان قال [illegible] الشيخ ولم [illegible] واكل الكل الكل [illegible]
[illegible] التصدق بالجميع مع اجماع علمائنا كما في [illegible] الاستحباب
الاكل بل حكي عنه نفيه بذلك اللهم الا ان يريد ان التصدق قد يرجع افضل من [illegible] ولكن لم نعثر له شاهد بذلك وعن ظاهر [illegible] من ضحى فليس له ان
ياكل منها ولعله لعموم ما عرفت من النهي عن الاكل من الهدي الواجب [illegible] مكان منع شموله لذلك بعد عموم الاخبار بالاكل من الاضحية وانصراف الندب الى المعهود الشرعي
المندوب فيبقى الاضحية المنذورة [illegible] المراد وجوبها بحكمها ولعله كان المحكي عنه في [illegible] والفاضل [illegible] له الاكل مستدلين عليه بعموم فكلوا منها وان [illegible]
منع سنداً وفي [illegible] الاصحاب عدم جواز بيع لحمها من غير تقييد بوجوبها واستدل عليه في المنتهى بانها خرجت عن ملك المضحي بالذبح واستحقها المساكين
[illegible] انما يتم في الواجب دون المتبرع به والاصح اختصاص المنع بالاضحية الواجبة ولعل ذلك مراد الاصحاب وفيه انه خلاف الظاهر ولا استبعاد في خروجها عن
الملك بالذبح كما سمعته من ان كانت مندوبة [illegible] فهل في ذلك وان بعضه على الملك كما هو واضح الخامس في الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد
الياء على ما هو المعروف من لغتها وان جاء على [illegible] مع البحرين فيها ايضا ضحية كعطية والجمع ضحايا كعطايا واضحاة بفتح الهمزة كارطاة والجمع اضحى كارطى
وربما كان هو الظاهر من الاضحى في بعض النصوص الاتية والمراد بها ما يذبح من النعم يوم عيد الاضحى فما بعده الى ثلاثة ايام احدها يوم العيد او بعده
كذلك بل لعل وجه تسميتها بذلك لذبحها في الضحى غالبا بل سمى العيد بها وعلى كل حال فهي مستحبة استحبابا مؤكدا اجماعا بقسميه بل يمكن دعوى ضرورية مشروعيتها
مضافا الى ما حكاه غير واحد من المفسرين ان المراد من قوله تعالى فصل لربك وانحر وان كان الموجود فيما وصل الينا من النصوص ان المراد به رفع اليدين حذاء
الوجه مستقبل القبلة في افتتاح الصلوة وفي اخرى رفع اليدين في تكبيرات الصلوة وفي ثالث ان النحر الاعتدال في القيام على معنى ان يقيم المصلي صلبه في
صلوته ولكن لا مانع من ارادة الجميع على ضرب من التجوز او على نحو ارادة البطون مع الظواهر نعم هو فيها متوجه الى النبي صلى الله عليه وآله خاصة وقد قيل ان وجوبها عليه
من خواصه كما تسمعه في النبوي والى النصوص المستفيضة بل المتواترة منها ان الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم في الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة
والصادق عليه السلام في جواب [illegible] عنها هو واجب على كل مسلم الا من لم يجد فقال له السائل ما ترى في العيال فقال ان شئت فعلت وان شئت لم تفعل فاما انت فلا تدعه وسئله عليه السلام
عبد الله بن سنان [illegible] على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا يدعه واما لعياله ان شاء تركه ومن ذلك ظن الاسكافي وجوبها لكنه
شاذ لما عرفت من الاجماع على الندب مضافا الى النبوي كتب علي النحر ولم يكتب عليكم فلا باس بارادة من لفظ الوجوب على معنى كونه مندوبا مؤكدا كما في امثال
المقام خصوصا بعد قوله في الاول وهي سنة وان كان يحتمل لولا ما عرفت ارادة الوجوب المستفاد من السنة بل ومع ذلك فهو صريح في الوجوب على الصغير
والمراد به حيث يقابل الكبير غير البالغ ولا ريب في ان التكليف فيه حينئذ متوجه الى الولي مع انه نفي الوجوب عنه في الصحيح الاخر وغيره ولكن قد يناقش بان نفي الوجوب
عن العيال اعم من نفي الوجوب عن الصغير اذ لا منافاة بينهما الا على تقدير ان يكون في العيال المسئول عنهم صغير واحد وليس فيه تصريح به وان كان السؤال يعمه الا
ان الصحيح المتقدم الموجب بالنسبة اليه صلى الله عليه وآله خاص فيقدم عليه بل من المعلوم ان التخصيص ارجح من المجاز عند التعارض خصوصا مع اقتضاء ارتكاب المجاز في

فعلت وان شئت لم

بل العله شايع

الواجب عليه

الواجب بجملة على المستحب بوجه مساواة الصغير والكبير فيه والحال ان مجموع الاخبار في الكبير مشترك في افادة الوجوب فلا يمكن صرفها بالاضافة الى الصغير خاصة
الى الاستحباب للزوم استعمال اللفظ الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق ولا اظهر في الجواب ما عرفته بل لا يخفى على العارف بلسانهم عليهم السلم
وبما يحمونه من القول ظهور هذه النصوص في الندب المؤكد سيما بعد ملاحظة غيرها من النصوص نحو ما ارسله في الفقيه من ان ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله بكبشين
ذبح واحدا بيده وقال اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي قال وكان امير المؤمنين عليه السلام يضحي عن رسول الله صلى الله عليه وآله كل سنة بكبش يذبحه ويقول بسم الله وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين الى آية اللهم منك ولك ثم يقول اللهم عن نبيك ثم يذبحه ويذبح كبشا آخر عن نفسه قال وقال علي عليه السلام لا يضحى عما في البطن
قال وذبح رسول الله صلى الله عليه وآله عن نسائه البقرة وفيه ايضا جاءت ام سلمة الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله يحضر الاضحى وليس عندي ثمن الاضحية فاستقرض واضحي قال
استقرضي فانه دين مقضي ويغفر لصاحب الاضحية عند اول قطرة من دمها عن شريح بن هاني عن علي عليه السلام لو علم الناس ما في الاضحية لاستدانوا وضحوا انه يغفر
لصاحب الاضحية عند اول قطرة تقطر من دمها وفي خبر السكوني المروي عن العلل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه قال رسول الله صلى الله عليه وآله انما جعل هذا الاضحى لتشبع
مساكينكم فاطعموهم من اللحم وفي خبر ابي بصير المروي عنه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له ما علة الاضحية فقال انه يغفر لصاحبها عند اول قطرة تقطر من
دمها في الارض وليعلم الله عز وجل من يتقيه بالغيب قال الله عز وجل لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ثم قال انظر كيف قبل الله قربان
هابيل ورد قربان قابيل وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن الاضحية فقال ضح بكبش املح اقرن فحلا سمينا فان لم تجد كبشا سمينا فمن فحولة المعز
موجوءا من الضأن او المعز فان لم تجد فنعجة من الضأن سمينة قال وكان علي عليه السلام يقول ضح بثني فصاعدا واشتره سليم الاذنين والعينين واستقبل القبلة
حين تريد ان تذبحه وقل وجهت وجهي الآية اللهم تقبل مني بسم الله الذي لا اله الا هو والله اكبر وصلى الله على محمد واهل بيته ثم كل واطعم وفي الفقيه قال
رسول الله صلى الله عليه وآله استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط بل عن العلل روايته مسندا عن ابي الحسن موسى عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله الى غير ذلك من النصوص
المستفاد منها جملة من المندوبات ايضا ككونه سليم العينين والاذنين والفراهة وكونه ثنيا والدعاء بما سمعته بل يستفاد ايضا جواز فعلها عن الميت تبرعا
منه او متعددا وكونه انثى بل قيل يستفاد من خبر علي بن جعفر منها جواز تاخير الذبح عن التسمية بمقدار قراءة الدعاء المذكور ونحوه وكيف كان فوقتها بمنى
اربعة ايام اولها يوم النحر وفي الامصار وغيرها ثلاثة ايام بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
سألته عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وسألته عن الاضحى في غير منى فقال ثلاثة فقلت ما تقول في مسافر قدم بعد الاضحى بيومين اله
ان يضحي في اليوم الثالث قال نعم والظاهر ولو بقرينة ما قبله ارادة اليوم الثالث من يوم النحر لا الثالث بعده كما استظهره في كشف اللثام فيكون دالا على النحر
في الرابع في غير منى فاحتاج الى حمله على القضاء المحتاج الى الدليل بل عن ظهر المتن التصريح بفوات الايام فان ذبحها لم تكن اضحية واذا فرق لحمها على المساكين استحق الثواب
على التفرقة دون الذبح ثم قال وقيل ذلك في خصوص الواجبة بالنذر ونبه بهم يسقط وجوب قضائها اذا فاتت الايام معللا له بان لحمها مخصص بالمساكين فلا
يخرج عن الاستحباب بفوات الوقت ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد ما اعترف سابقا من عدم كونها اضحية في غير الايام المزبورة للوفاء بالنذر
وعلى كل حال فالاولى ارادة ما ذكرناه من الخبر المزبور موثق الساباطي سألته عن الاضحى فقال اربعة ايام وعن الاضحى في سائر البلدان فقال ثلاثة ايام
الى غير ذلك نعم في ظاهر بعض النصوص ما يخالف ذلك كقول ابي جعفر عليه السلام في حسن ابن مسلم الاضحى يومان بعد يوم النحر وواحد في الامصار وخبر كليب
الاسدي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النحر فقال اما بمنى فثلاثة ايام واما في البلدان فيوم واحد المحمول على ضرب من الندب وعلى ما عن الشيخ من ان المراد ايام النحر التي
لا يجوز الصوم فيها بمنى ثلاثة ايام وفي سائر البلدان يوم واحد مستدلا عليه بقول الصادق عليه السلام في خبر منصور النحر بمنى ثلاثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضي
ثلاثة ايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد ان يصوم صام من الغد وان قد ينافيه بعدم جواز صوم اليوم الثالث من ايام التشريق في منى كما عرفت اللهم الا ان يكون
المراد انه قد يجوز صومه بدلا عن الهدي اذا كان هو يوم الحصبة اي يوم النفر واما الخبر الاضحى ثلاثة ايام وافضلها اولها فقضاء الاطلاق المحمول على التفصيل
في غيره على انه كما قيل موافق لمذهب مالك والثوري وابي حنيفة فيمكن حمله على التقية بل يمكن نحوه في الخبرين السابقين ثم ان الظاهر عدم اعتبار وقت مخصوص
من يوم العيد في ذبحها للاطلاق وما دل على مشروعيتها فيه لكن عن ط ان وقت الذبح يدخل بدخول يوم الاضحى اذا ارتفعت الشمس ومضى مقدار ما يمكن صلوة
صلوة العيد والخطبتين بعدها وعن هي وقت الاضحية اذا طلعت الشمس ومضى مقدار صلوة العيد سواء صلى الامام او لم يصل وفي س وقتها بعد
طلوع الشمس الى مضي قدر صلوة العيد والخطبة الا ان الظاهر ارادة الجميع ضربا من الندب لموثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له متى نذبح قال اذا
انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس المحمول على ذلك جمعا بينه وبين اطلاق الايام في غيره نصا
وفتوى ودعوى من تماطى من لا يعرف لسان النصوص والفتاوى فاعتبار الوقت المخصوص من اليوم المخصوص في مشروعيتها هو غلط واضح والله العالم ولا
باس بادخار لحمها بعد الثلاثة وان قيل انه كان محرما فنسخ ففي خبر جابر بن عبد الله الانصاري امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا ناكل لحم الاضاحي بعد ثلاثة ايام
ثم اذن لنا ان ناكل ونقدد ونهدي الى اهلنا وخبر حنان بن سدير عن الباقر عليه السلام وابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الاضاحي
بعد ثلاثة ايام ثم اذن فيها فقال كلوا من لحوم الاضاحي وادخروا وصحيح ابن مسلم او خبره المروي عن العلل عن ابي جعفر عليه السلام كان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان تحبس
لحوم الاضاحي فوق ثلاثة ايام من اجل الحاجة فاما اليوم فلا باس به وصحيح جميل بن دراج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن حبس لحوم الاضاحي فوق ثلاثة
ايام بمنى فقال لا باس بذلك اليوم ان رسول الله صلى الله عليه وآله انما نهى عن ذلك اولا لان الناس كانوا يومئذ مجهودين فاما اليوم فلا باس ومرسل الصدوق
قال ابو عبد الله عليه السلام كنا ننهى عن اخراج لحوم الاضاحي بعد ثلاثة ايام لقلة اللحم وكثرة الناس فاما اليوم فقد كثر اللحم وقل الناس فلا باس باخراجه
وخبر زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نهيتكم عن ثلاث عن زيارة القبور الا فزوروها ونهيتكم عن اخراج لحوم الاضاحي من

الاستعمال الواحد

ومنها بفوات

فلا يكون موفيا

ويوم

كتاب الحج

فوق ثلاثة ايام فكلوا وادخروا ونهيتكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكرا وكل مسكر حرام يعني الذي ينبذ بالغداة ويشرب بالعشي وينبذ بالعشي ويشرب بالغداة وان غلا فهو حرام وصحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج منها شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه وبما يشكل بملاحظة جملة من هذه النصوص ما في المتن وفاقا لمحكي الاستبصار من انه يكره ان يخرج به من منى بل عن الشيخ وغيره انه لا يجوز وان استدل له بخبر علي بن ابي حمزة عن احدهما عليهما السلام لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها بمنى ايامها وقال وهذه مسألة شهادتها بحسب السير فيها وخبره الاخر عن ابي ابراهيم الذي رواه عن احمد بن محمد لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء وقال احمد ولا باس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده بعد حمل النهي على الكراهة دون التحريم الذي يقصر الخبران المزبوران عن اثباته لضعفهما ومعارضتهما بما سمعت مما هو اقوى سندا واكثر عددا بل مما في الاصل وما قيل من انه كان يجوز الذبح بغيرها بل لعل الشيخ وان عبر بعدم الجواز في بعض كتبه مراده الكراهة بقرينة تصريحه بها في الاستبصار مع انه قال العمل بذلك ولا باس باكل لحوم الاضاحي بعد الثلاثة ايام وادخارها ... عليه بجملة من النصوص السابقة ... الادخار بعد ثلاثة لا يكون غالبا الا بعد الخروج من منى لانه بعد الثالث لا يبقى فيها احد ... فلا يجوز الكراهة بحصول ... بين ... لا ان ... جوازا لادخار على عزم منى وعلى ما لا يجامع خروجه من منى وعلى كل حال فلا ريب في عدم الحرمة انما الكلام في ... الكراهة بالخبرين المزبورين المحتملين لارادة النهي عنه قبل ذلك ... الايام كما سمعته في النصوص السابقة فالمراد هو اولى من حمل تلك على ارادة بيان ... في الكراهة على ارادة اخراج الاضحية عنه دون الهدية ولكن الانصاف مع التدبر يقتضي الجمع بينها بالاولى ان تفاوتت الكراهة شدة ... الكلام فيما اشكل على بعض الناس من منافاة هذه النصوص الدالة على ظاهر من استحباب التثليث في الاضحية المقتضي لعدم ... الثلث الذي ... لمصرف ... كيف ... على مصرفه في ثلثه ايام منى حتى يمنع اخراجه ثم يؤمر به ويعلل بوجود المستحق وعدمه لا يتعلق بحق المستحق بعد اخراج المستحقين ... انه يحمل استحباب التثليث على ... ثم ... قلة اللحم وكثرة الناس ... بعد ذلك سقط هذا الحكم لعدم من يتصدق به عليه ومن ... كثرة اللحم وقلة الناس فلا باس باخراج اللحم وادخاره ... في ذلك المصرف ... الحكم بجميع ... ضرورة عدم التنافي بينها لا سيما ... والاخراج ... بالمستحق الثلثين ... كيف كان فلا باس بان يخرج ما ضحاه غيره ... ان تصدق به عليه ... صحيحه للاصل بعد اختصاص الخبرين السابقين ... من ... بهما ... سمعته في الثاني منهما من قول احمد ... الشيخ حمل صحيح ابن مسلم المشتمل على ... في الاخراج اليوم على ذلك ... ما سمعته من قول احمد وان كان هو ... الشاهد مقطوع ... العالم ويجزي الهدي الواجب عن الاضحية المندوبة كما صرح به غير واحد لقول ... يجزيه في الاضحية ... في صحيح الحلبي يجزي الهدي عن الاضحية وربما كان في لفظ الاستعاذ ما ذكره غير واحد من ان الجمع بينهما افضل ... الى ما قيل من ان ... الظاهر الصحيح ... مطلق الهدي ... ان ... الاقتصار على ... كالمتن والواجب ... النصوص السابقة ... الانصراف ولكن ... الى النهي على الاضحى من التقييد كما في كشف اللثام والله العالم ومن ... الاضحية تصدق بثمنها فان اختلفت اثمانها جمع الاعلى والاوسط والادون وتصدق بثلث الجميع ... لخبر عبد الله بن عمر قال كنا بالمدينة فاصابنا غلاء في الاضاحي ... سبعة ثم ... بقليل والكثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن ... انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه ... الظاهر كما صرح به غير واحد ... الثلث للثلث ومن الاربع الربع وهكذا وان ... على الثلث تبعا للرواية التي ... الاصحاب ... في اختلاف قيم المعيب والصحيح والله العالم ويستحب ... التخيير ... مثلا ... التقييم ... ولذلك ... كان ... الاضحى ... نحوا ... ثم الى ... فقال له ما كنت احب لك ان تفعل لا تعودن ... هذا ثم ... في مرسل العقيقة عن ابي الحسن موسى بن جعفر ... الداجن ... من الاولاد ... الداجن جمع داجن وهي الشاة التي تألف البيوت كما عن الجوهري وعن القاموس دجن بالمكان دجونا اقام والحمام والشاة وغيرها الفت ... ونحو ذلك ... قال في محكي القاموس دجن بالمكان دجونا اقام والابل وغيرها الفت ... المنزل على العلف والله العالم ويكره ان ياخذ شيئا من جلود الاضاحي لصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها الظاهر فيها في ارادة المثال من جعلها جرابا فلا حرج في اخذها والتصرف فيها ببيع وغيره للاصل وبعض النصوص السابقة وخصوص خبر معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام السابق المسؤول فيه عن الاهاب وخبره الاخر عنه ايضا ينتفع بجلد الاضحية ويشتري به المتاع وان تصدق به فهو افضل مؤيدا لما سمعته من جواز اعطائها الجزار بل اجرة لكن عن ... لا يجوز بيع جلدها سواء كانت واجبة او تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فان خالف تصدق بثمنه وعن ... انه لا يجوز بيع جلودها سواء كانت تطوعا او نذرا الا اذا تصدق بثمنه على المساكين وقال ابو حنيفة يبيعها بالة البيت على ان يعيرها كالقدر والفاس والمنخل والميزان وقال الشافعي لا يجوز بيعها بحال وقال عطا يجوز بيعها على كل حال وقال الاوزاعي يجوز بيعها بالة البيت الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا فالجلد اذا كان للمساكين فلا فرق بين ان يعطيهم اياه او ثمنه ومقتضى الاول بل والثالث الحرمة وان صح البيع والا فلا وجه للصدقة بالثمن الا انه كما ترى لا دليل عليه سوى دعوى الاجماع المزبور الذي لا نجد ما يشهد له بل السنة ... والاخبار المرسلة التي ... الاصح الجواز ... الجزار اجرة للنهي عنه في صحيح معوية بن عمار وغيره المحمول على الكراهة هنا لما سمعته من المرسل وخبر صفوان المتقدمين في جلود ... والانصال ... بل لان ... بها لما سمعته

والاوسط
والادون فيتصدق بثلث ... سادسا
الداجن
معوية

معوية ولو على الجزايرين اذا كانوا من اهلها والله العالم **الثالث** من مناسك منى يوم النحر الحلق والتقصير والمعروف بين الاصحاب وجوبه لنسك المرتب بل هى نحو مذهب علمائنا اجمع الا فى قول شاذ للشيخ فى التبيان انه مندوب ومع ان المحكى عن الشيخين انهما جعلاه مسنونا كالرمى وعن ابن ادريس انه منهم فيه فى الرمى الواجب بغير نص ولكن حكى عن تبيان الحلق والتقصير مندوب وبغير واجب وعن مجمع البيان الندب ايضا بل ربما كان ظاهره اتفاق الاصحاب عليه وعلى كل حال فلا ريب فى ضعفه للتاسى وما سمعته من النصوص الموجبة للحلق على الملبد او الصرورة المخيرة بغيرها بينهما والامرة بهما اذا نسى حتى نفر او الى مكة وبالكفارة اذا طاف قبلهما والمعلقة للاحلال بهما ولا خلاف محقق احده فى وجوب فعل احدهما بمنى بل لعن السلوك فى كشف اللثام قطع به جماعة ويظهر من اخرين وقطعا عن الغنية والاصباح مر انه ينبغي ان يكون بمنى بل يراد منه الوجوب والاكان مجوحا ان شعره ثم ما على تركه حتى يخرج منها وقول الصادق عم لسعيد الاعرج ان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن ثم يمضين الى مكة بل المشهور كما فى الدروس وقته يوم النحر بعد ذبح الهدى او على لم في محله على القولين وعن ابى الصلاح جواز تاخيره الى ايام التشريق ولكن لا يزور البيت قبله بل عن الفاضل فى هي وكره انه استحسنه لان الله تعالى بين اوله بقوله حتى يبلغ الهدى محله ولم يبين اخره فمتى اتى به اجزاه كالطواف للزيارة والسعى ولكن لا ريب فى ان الاحوط ايقاعه يوم النحر للاتفاق على كونه وقتا له ذلك والشك فيما عداه وكيف كان فاذا فرغ من الذبح فهو مخير ان شاء حلق وان شاء قصر والحلق افضل الفردين الواجبين فينوى فيه الوجوب ايضا وعلى كل حال فلا خلاف اجده فى شيء من ذلك فى الحاج والمعتمر مفردة غير الملبد والصرورة ومعقوص الشعر بل عن كرة الاجماع عليه كما عن هى نفى علم الخلاف فيه مضافا الى قول الصادق عم فى صحيح الحلبى الذى رواه ابن ادريس عن نوادر البزنطى من لبد شعره او عقصه فليس عليه ان يقصر وعليه الحلق ومن لم يلبد تخير ان شاء قصر وان شاء حلق والحلق افضل كقوله لسالم ابى الفضل اذا اعتمر فساله فقال الحلق فان رسول الله صم ترحم على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين مرة واحدة وقوله عم فى صحيح الحلبى استغفر رسول الله صم للمحلقين ثلث مرات وفى حسن حريز قال رسول الله صم يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين قيل وللمقصرين يا رسول الله قال وللمقصرين وفى فع وعد ومحكى الجمل والعقود وير والغنية بل فى ك انه المشهور انه يتاكد فى حق من لم يحج المسمى بالصرورة ومن لبد شعره بعسل او صمغ لئلا يقمل ويتسخ وقيل والقائل الشيخ فى محكى ية وط وابن حمزة فى محكى لة لا يجزيهما الا الحلق وكذا عن المقنع ويب والجامع زيادة المعقوص وعن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره وفى فى الصرورة وعن ابن ابى عقيل فى الملبد والمعقوص ولم يذكر الصرورة ومال اليه فى ك وعلى كل حال والاول اظهر عند المص للاصل واطلاق قوله تعالى محلقين روسكم ومقصرين بعد العلم بعدم ارادة الجمع والتفصيل الموجب للاجمال فتعين التخيير على الاطلاق وكظاهر حسن حريز السابق المشتمل على دعاء النبى صم لهما الا انهما معا خصوصا الاخير كما ترى ضرورة وجوب تقييدهما بقول الصادق عم فى صحيح الحلبى السابق وصحيح هشام بن سالم اذا عقص الرجل راسه او لبده فى الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق وفى خبر ابى سعيد يجب الحلق على ثلثة نفر رجل لبد ورجل حج بدوا ولم يحج قبلها ورجل عقص راسه وفى خبر ابى بصير على الصرورة ان يحلق راسه ولا يقصر انما التقصير لمن قد حج حجة الاسلام وفى صحيح معوية وحسنه ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وفى صحيحه ايضا اذا احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فخير لك التقصير والحلق فى الحج وليس فى المتعة الا التقصير وفى خبر بكر بن خالد ليس للصرورة ان يقصر وسئل عمار عن رجل برأسه قرح لا يقدر على الحلق فقال ان كان قد حج قبلها فليجز شعره وان كان لم يحج فلا بد له من الحلق وسئل ايضا سليمان بن مهران كيف صار الحلق على الصرورة واجبا دون من قد حج قال ليصير بذلك موسما بسمة الامنين الا تسمع قول الله عز وجل لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين روسكم ومقصرين لا تخافون ولا داعى الى حملها على التاكد وقوله ينبغي فى الصحيح والحسن مع انه فى الصرورة الوجوب منه ولو بقرينة غيره اولى بل لعل الظاهر ارادة الوجوب منه هنا بقرينة قوله وان كان قد حج فان شاء الخ فان مفهومه نفى المشية عن الذى لم يحج وهو الصرورة وهو نص فى الوجوب لان الاستحباب لا يجامع نفى المشية اللهم الا ان يقال ان الشهرة ترجح على غيرها من القرائن خصوصا بعد شم رائحة الندب مما سمعته فى خبر ابن مهران واشعارها بارادة التاكد من نحو ذلك والله العالم وليس على النساء حلق لا تعيينا ولا تخييرا بلا خلاف اجده بل عن ير وهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول النبى صم فى وصيته لعلى عليه السلم ليس على النساء جمعة الى ان قال ولا استلام الحجر ولا حلق والصادق عم فى صحيح الحلبى ليس على النساء حلق ويجزيهن التقصير بل يحرم عليهن ذلك بلا خلاف اجده فيه ايضا بل عن الخ الاجماع عليه وهو الحجة بعد المرتضوى نهى رسول الله صم ان تحلق المراة راسها اى فى الاحلال لا مطلقا فانا لظاهر عدم حرمته فى غير المقصر عليها للاصل السالم عن معارضة دليل معتبر اللهم الا ان يكون هنا شهرة بين الاصحاب فتصلح جابرا للنحو المرسل المزبور بناء على ارادة الاطلاق ويكون كحلق اللحية للرجال وعلى كل حال فلا اشكال فى عدم جوازه هنا لنساء وح فيتعين فى حقهن التقصير بلا خلاف فيه ايضا لقول احدهما عليهما السلم فى خبر على بن ابى حمزة وتقصر المراة ويحلق الرجل وان شاء قصر ان كان قد حج قبل ذلك ولما سمعته من امر الصادق عم بالاخذ من شعورهن والتقصير من اظفارهن فى صحيح سعيد الاعرج السابق كقوله فى مرسل ابن ابى عمير تقصر المراة لعمرتها مقدار الانملة وله قال المص ويجزيهن منه ولو مثل الانملة كما فى عد وفع ومحكى يب وير ولة والجامع لكن الاولى الجمع بينه وبين ما سمعته من الاظفار ايضا لما سمعته فى صحيح الاعرج كما ان الاولى مراعاة القدر المزبور الذى يظهر من المص انه الجزى وان كان المحكى عن الخ وغيره انه كناية عن المسمى بل ربما يظهر من كره للاصل مع عدم ثبوت الزيادة واطلاق الاخذ من الشعر فى صحيح الاعرج وترك الاستفصال فى مسئلة بلى عن الصادق عم قال له انى لما قضيت نسكى للعمرة اتيت اهلى ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت انى لما اردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء نعم ما عن ظاهر ابى على من انها لا يجزيها فى التقصير ما دون القبضة لا نعرف له ماخذا وعن الشهيد حمله على الندب بل قد يظهر من عد وفع وغيرهما تحقق التقصير بذلك للرجل ايضا فيتناوله الاصل ولقول الصادق عم فى خبر عمر بن يزيد ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء واطلاق التقصير فى حسن الحلبى السابق الا انهما معا كما ترى لا تقدير فيهما بالانملة التى لا يتوقف

المقام [illegible] والمبسوط

كتاب الحج

صدق التقصير من الشعر عليهما عرفا كما هو واضح وكيف كان ففي عدة في ابن الحلق للاثر لو فعله عن التقصير نظر وفي كشف اللثام من الغنية من شرع او فيه الحرج ثم
الكفارة على من حلق في عمرة التمتع وهو ظاهر الاية والتخيير بينهما او انما بأحدهما او بتخيير الاخر وان يراد فليجز من الحلق بركاته تقصير من المتن فيه حلق في
عمرة التمتع وجوب تقصير عليه بعد بل في كشف اللثام ثم لو جرت لم يبق الحلق اولا بل التقبيل او اخذ الشعر فيه منع تحقق التقصير ما ولم يجز من الحلق بعد
ورود التقصير فمن حلق في عمرة التمتع للاشكال على التجويز عليه على انه بعد ان عرفت حرمة الحلق عليهن كيف يتصور اجزاؤه عن الواجب فضلا بعد البدل لم
يكون فرد امن التقصير منهيا عنه فلا يجزي عن الواجب فتأمل جيدا والخنثى المشكل يقصر والم نكرا حد الثلاثة بل ولك كانت على القول بالوجوب فتعين عليهما
فعلهما مقدما بناء على ان حرمة الحلق على النساء تشريعية كما هو الظاهر فيسقط للاحتياط والا كان المتجه التخيير والله العالم ويجب تقديم الحلق والتقصير على
زيارة البيت لطواف الحج والسعي بلا خلاف اجده فيه وفي كشف اللثام كانه لا خلاف فيه وفي ذلك لا ريب في وجوب تقديمهما على زيارة البيت للناسي للاخبار
الكثيرة ولعل مراده ما تسمعه من النصوص لا مرة باعادته للناسي مطلقا وبالشاة للعالم لكن في الرياض بعد لا عراف بنفي خلاف ظاهر فيه في جملة من الغنية
قال فان تم اجماعا والا فظاهر الصحيح وغيره المتضمنين للفظ لا حرج وينبغي كالصحيح الاتي المتضمن للفظ لا ينبغي خلافه ولا ينافيه ايجاب الدم في الاخير لامكان
الحمل على الاستحباب ومراده بالصحيح الاول صحيح جميل عن الصادق عم ان رسول الله صم اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم حلقت قبل ان اذبح فلم يتركوا شيئا قال ينبغي
لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج والظاهر كما في كشف اللثام انما ينفي الاثم عن الجاهل او احدهما واما الاخير فهو
صحيح جميل ايضا سألت الصادق عم عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله صم اتاه اناس يوم النحر الى اخر ما سمعته
انفا ونحوه صحيح محمد بن حمران عنه ايضا لكن يمكن ارادة النهي منه ولو بقرينة شهرة الاصحاب وما تسمعه من النصوص وعلى كل حال فلو قدم ذلك على التقصير
عامدا جبره بشاة بلا خلاف اجده فيه بل نسبه بعض الى قطع الاصحاب وان اغفل في بعض الكتب كما يحكى المقنعة وسم والغنية وقد نسبه في س الى الشيخ ابنا
بل عن ابن حمزة فان زار البيت قبل الحلق اعاد الطواف بعده وان تركه عمدا لزمه دم شاة فيحتمل ترك الاعادة او ارادة ترك الحلق حتى زار الا ان الجميع ليس خلافا
محققا وفي صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عم في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة وهو ظاهر في
الوجوب المقتضي لوجوب الترتيب عليه بل هو مشعر بارادة عدم الجواز من قول لا ينبغي في غيره من النصوص فما سمعته من الرياض من امكان ارادة ندب الدم فيه
في غير محله نعم هو خال عن ذكر الاعادة التي مقتضى الاصل نفيها ايضا بل في س نسبته لك الى ظاهرهم بل عن الصيمري التصريح به ولكن فيه انه مناف لما حكاه
ثاني الشهيدين من الاجماع على وجوب الاعادة الذي يشهد له اولويته من الناسي وترك الاستفصال في صحيح ابن يقطين سألت ابا الحسن عم عن المرأة رمت
العقبة وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت وطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا بأس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف
للزيارة ثم قد احل من كل شيء وما قيل من ان الطواف المأتي به قبل التقصير منهي عنه فيكون فاسدا فلا يتحقق به الامتثال وان كان لا يخ من نظر لا عمية
ذلك من الشرطية اللهم الا ان يدعى ظهورها من الامر ها في نحو العبادات المركبة وح يتجه الاستدلال به على العالم الا انه في الصحيح المزبور بما ينافيه ان خلو
عن ذكر الاعادة اعم من عدم وجوبها لكن في الرياض بعد ذكر الصحيح الدال عليها بالاطلاق قال فتنزيل هذا على ما يؤول الى الاول بحمله على غير العامد
وابقاء الاول على ظاهره من عدم وجوب الاعادة ليس باولى من العكس وابقاء هذا على عمومه وحمل الاول على خلاف ظاهره وبالجملة التعارض بينهما كتعارض العموم
والخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما الى الاخر وحينئذ لا مرينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو وجوب الاعادة كما مر ولا يخفى عليك ما في ذلك هذا
كله في العالم العامد ولو كان ناسيا لم يكن عليه شيء من دم ونحوه بلا خلاف اجده للاصل وغيره ولكن عليه اعادة الطواف على الاظهر بل لا اجد خلافا فيه
كما اعترف به في ك وغيرها للاطلاق صحيح ابن يقطين السابق الذي لا ينافيه صحيح جميل السابق وغيره الذي استثنى فيه الناسي بعد عدم اشعار فيه بعدم الاعادة
بل ولا نفي الحرج في صحيحه الاخر المراد منه عدم بطلان الحج كنفي الباس في صحيح ابن يقطين واما الجاهل فلا دم عليه للاصل المعتضد بمفهوم صحيح ابن مسلم
نعم عليه الاعادة وفاقا لثاني الشهيدين وغيره لاولويته من الناسي ولاطلاق صحيح ابن يقطين الذي لا ينافيه نفي الحرج في صحيح جميل بعدما عرفت
المراد منه فما عن الشهيد من الميل الى العدم لا يخ من نظر هذا والظ كما في كشف اللثام ان كل من وجب عليه الاعادة فان تعمد تركها بطل الحج الا مع العذر
فيستنيب وان كان تعمد التقديم كما ان الظاهر وجوب اعادة السعي حيث يجب اعادة الطواف كما عن جماعة التصريح به تحصيلا للترتيب الظاهر من الادلة
وجوبه وقد سمعته ما كان الظاهر المتن عدمه ولعله لصحيح ابن يقطين السابق الذي ظاهره له في ذلك ولو قدم الطواف على الذبح او على الرمي ففي الجاهل بتقديمه
على التقصير وجهان اجودهما ذلك كما في ك ولك ويجب ان يحلق او يقصر بمنى فلو رحل عنها او جاهلا او ناسيا رجع فحلق بها او قصر بها وجوبا بلا خلاف اجده
في شيء من ذلك بل في ك هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب بل عن ظاهر التذكرة ومنتهى موضع وفاق بل عن المفاتيح ذلك ايضا وعن غيرها نفي الخلاف فيه ايضا
وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عم عن رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره بها او يقصر ولا ينافي ذلك خبر مسمع
سألت ابا عبد الله عم عن رجل نسي ان يحلق رأسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق وان كان بعده بعد امكان ارادة حال عدم التمكن من الرجوع خصوصا بعد
قصور الخبر المزبور عن معارضة ما سمعته من وجوه نعم قد يظهر من خبر ابي بصير عن الصادق عم في رجل زار البيت ولم يحلق رأسه قال يحلق بمكة ويحمل شعره بمنى
وليس عليه في عدم وجوب العود للحلق اذا قدم عليه الطواف الا ان اطلاق الاصحاب ايضا على خلافه وكيف كان فان لم يمكن من الرجوع وان كان قد تعمد
ذلك حلق او قصر مكانه وجوبا بلا خلاف ولا اشكال وقد سمعت حمل خبر مسمع عليه وبعث شعره ليدفن بها ندبا كما في ع ويحكى عن الاستبصار بل في ك
نسبته الى قطع الاكثر لا وجوبا كما عن ظاهر المتن للاصل وقول الصادق عم في خبر ابي بصير ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى وفي صحيح معاوية كان ابو عبد الله عم
يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده وفي خبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عن الحسن والحسين عليهما السلام كانا

يا رسول الله انى حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم

٢١٠

يامر بها ان يدفن شعرها بمنى ولا ينافي ذلك قول الصادق عم في صحيح ليث المرادي ليس له ان يلقي شعره الا بمنى واحدهما عليهما السلام في خبر علي بن ابي حمزة في حديث وليحمل الشعر اذا حلق بمكة الى منى بعد عدم دلالتهما على الدفن كغيرهما من النصوص بل لعل ما عن في محمول على التاكد الذي هو ظاهر المتن انما الكلام في وجوب البعث الذي استوجهه الفاضل في محكي المخ ان كان خروجه من منى عمدا دون الناسي لانه كان يجب عليه الحلق بمنى فلما فات الشعر بها ولا يسقط احد الواجبين لسقوط الاخر بخلاف ما اذا نسي فانه لا يجب عليه شيء منهما مضافا الى خبر ابي بصير الظاهر في العامد بل عن ير وظاهر المتن وجوبه مطلقا ولعله للامر به في حسن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم في الرجل يحلق راسه بمكة قال يرد الشعر الى منى وخبر ابي بصير السابق المحمول على الندب لما عرفت بقرينة خبر ابي بصير الاخير الظاهر في ذلك لكن مع ذلك لا ينبغي ان الاحوط بعثه خصوصا اذا كان قد اخرجه منها واحوط منه دفنه فيها نعم لو لم يتمكن من بعثه سقط الوجوب ولم يكن عليه شيء اجماعا كما في كشف اللثام وغيره ومن ليس على راسه شعر خلقة او غيرها اسقط عنه الحلق اجماعا بقسميه لكن يمر الموسى عليه اجماعا في محكي كرة ومن اهل العلم في محكي هي بل هو مقتضى قول المص اجزاه امرار الموسى عليه عدم تعين التقصير عليه بل في ك قيل بالوجوب مط او على من حلق في احرام العمرة والاستحباب الا فرع بل في الك بالتفصيل رواية والعمل بها اولى وان كنا لم نعثر عليها ولا رواها غيره كما اعترف به في ك نعم في خبر زرارة ان رجلا من اهل خراسان قدم حاجا وكان اقرع الراس لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله عم فامر ان يلبى عنه ويمر الموسى على راسه فان ذلك يجزي عنه بل عن ابي حنيفة انه اوجبه لانه كان واجبا عند الحلق فاذا سقط المتعلق لم يسقط بل عن الفاضل ان كلام الصادق عم يعطيه فان الاجزاء انما يستعمل في الواجب بل في كشف اللثام ان لم يكن له ما يقصر منه او كان صرورة او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق عليهم اتجه وجوب الامرار تبعيته في الرياض مؤيدا له بالخبر المتقدم بدعوى ظهوره في الصرورة وفيه ان المتجه السقوط للاصل بعد ان كان الواجب من الامرار ما يتحقق في ضمن الحلق لا مطلقا فلا تاتي قاعدة الميسور وما لا يدرك وبعد قصور الخبر عن اثبات الوجوب من هنا كان المحكي عن الاكثر منا ومن غيرنا الاستحباب بل عن الشيخ في ف الاجماع عليه وح فيتعين عليه التقصير من لحيته او غيرها الذي هو احد الفردين ومع العدم يتجه السقوط نعم لو قلنا بوجوبه عملا بالخبر المزبور اتجه الاجزاء به عنه لظهور لفظه فيه وان كان يحتمل ارادة الاجزاء عن الحلق الحقيقي لا عن مطلق الفرض فضلا عن قاعدة الاجزاء ولعدم تحقق الجمع بين الحلق والتقصير فكذا ما يقوم مقامه ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين الامرار والتقصير خصوصا بعدما سمعته من امر الصادق عم في الاصرم ... مؤيدا بخبر ابي بصير عنه ايضا سئل عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه فقال عليه السلام دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق وخبر عمار الساباطي عنه ايضا في حديث سئله عن رجل حلق قبل ان يذبح قال يذبح ويعيد الموسى لان الله تعالى يقول ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله كما انه لا ينبغي تركه اذا لم يكن عنده شعر يقصره لاستبعاد حله بلا حلق ولا تقصير ولا امرار الموسى مضافا الى ما سمعته من النصوص هذا وفي هي يستحب لمن حلق ان يبدا بالناصية من القرن الايمن ويحلق الى العظمين النابتين بلا خلاف في ير ويستحب استقبال القبلة والبداة بالايمن من ناصيته وتسمية المحلوق والدعاء مثل قوله اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيمة والاستيعاب الى العظمين اللذين عند منتهى الصدغين والاصل في ذلك صحيح معوية بن عمار عن ابي جعفر عليه السلام قال امر الحلاق ان يضع الموسى على قرنه الايمن ثم امره ان يحلق وسمى هو وقال اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيمة وخبر غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عليهم السلام السنة في الحلق ان يبلغ العظمين وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم واذا اردت ان تحلق راسك فاستقبل القبلة وابدا بالناصية واحلق الى العظمين النابتين بحذاء الاذنين وقل اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيمة ولعلهما جمعا بين الجميع بارادة البداة بالناصية من القرن الايمن وان كان دخول الناصية التي هي من قصاص الشعر مما يلي الجبهة نوع خفاء بل منع على ان البداة بالناصية ليس الا في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم وهو غير ثابت عندنا وعلى تقديره فالمتجه الجمع بالتخيير بينها الا بذلك واما استقبال القبلة فليس الا فيه نعم يخطر بالبال ان فيه رواية عن بعض موالي علي بن الحسين عليهما السلام لما اراد ان يحلق دار ابي حنيفة لم تحضرني في اي كتاب وكيف كان ففي كشف اللثام بعد ذكر خبر غياث والمراد بهما ما في الفقيه والمقنع والهداية والجامع من اللذان عند منتهى الصدغين قبالة وتد الاذنين وفي ية العظمين خلف وفي الاقتصاد والجمل والعقود والمهذب الى الاذنين وفي المصباح ومختصره العظمين المحاذيين للاذن وهاتان العبارتان يحتملان الامرين وعلى كل حال فالتعبير بالاستيعاب كما في ير والمصباح ومختصره لا لعدمه ولكن المعنى الاول فيه طول والثاني دون والنهي والامر سهل وكيف كان فترتيب هذه المناسك واجب يوم النحر الرمي ثم الذبح ثم الحلق كما في فع وعد بل ومحكي ير وط وظاهر المقنع و... وصريح الاخرين بل نسبه غير واحد الى اكثر المتاخرين لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وللتاسي مع قوله صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم وقول الصادق عم في خبر عمر بن يزيد اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وفي خبر جميل تبدا بمنى بالذبح قبل الحلق وفي صحيح معوية بن عمار او حسنه اذا رميت الجمرة فاشتر هديك وفي خبر ابي بصير اذا اشتريت اضحيتك وقمطتها في جانب رحلك فقد بلغ الهدي محله فان احببت ان تحلق فاحلق وان كان هو دال على الاجتزاء بقيام ربطها في رحله مقام الذبح ونحوه لذلك في موثق عمار عنه ايضا سئلته الى ان قال وعن رجل حلق قبل ان يذبح قال يذبح ويعيد الموسى لان الله تعالى يقول ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وخبر سعيد السمان سمعت ابا عبد الله عم يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله عجل النساء ليلا من المزدلفة الى منى وامر من كان عليها منهن هدي ان ترمي ولا تبرح حتى تذبح ومن لم يكن عليها منهن هدي ان تمضي الى مكة حتى تزور وصحيح ابي بصير عنه ايضا قال سمعته يقول لا باس ان تقدم النساء اذا زال الليل فيقفن عند المشعر الحرام ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم ليقصرن ولينطلقن الى مكة الا ان يكن يردن ان يذبح عنهن فيوكلن من يذبح عنهن وصحيح سعيد الاعرج قلت لابي عبد الله عم جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل قال نعم الى ان قال ثم افض بهن حتى تاتي الجمرة العظمى فيرمين ... فليأخذن من شعورهن ... وخبر موسى بن القاسم عن علي عم قال لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحي فيحلق راسه ويزور ... سئل الصادق عم عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي ... ما على ارادة الحرمة من النهي عن العقوبة وعدم ... وعلى كل حال فلا اشكال في ظهور ما ذكرناه من الادلة الواضحة في وجوب الترتيب في الثلاثة خلافا للمحكي عن ف وئر وفي عدم

قال يذبح

الى العظمين

الاذن

فالمناسك ثم الذبح

قال يذبح

كتاب الحج

الوجوب مصرحا بوجوبه عن الأولين استحبابه كما عن الحلي ومال إليه بعض متأخري المتأخرين للأصل وصحيح جميل السابق المشتمل على نفي الحرج الذي قد عرفت احتمال إرادة الأجزاء منه مع الجهل
والنسيان أو الضرورة ونفي الفداء ونحوه بل مال إليه في الرياض مرجحا الاحتمال حمل الأوامر المزبورة على الندب على احتمال الغير وبالأصل خبر أحمد بن محمد بن أبي نصر قلت لأبي
جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك إن رجلا من أصحابنا رمى الجمرة يوم النحر وحلق قبل أن يذبح فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله لما كان يوم النحر أتاه طوائف من المسلمين فقالوا يا رسول الله
ذبحنا من قبل أن نرمي وحلقنا من قبل أن نذبح فلم يبق شيء مما ينبغي لهم أن يقدموه إلا أخروه ولا شيء مما ينبغي لهم أن يؤخروه إلا قدموه فقال لا حرج
وغيره من الأخبار و[illegible] كما لا يخفى هي إلى الوجوب قال فيترجح بهما الاستحباب وإن تساوي الجاهل والناسي عما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج مضافا إلى أن قوله
حمل صحيح النهي عن العود على الكراهة [illegible] نفي البأس في جواز الترك مما عرفت ولذا استدل به الفاضل في المختلف على الندب إلا أن الجميع كما ترى خصوصا مع تصريح الآية بالنهي
مع عدم القول بالفصل خصوصا مع الشهرة وغير ذلك والله العالم بقي الكلام في وجوب فعلها أجمع يوم النحر كما هو ظاهر المتن وقد عرفت أنه لا إشكال بل ولا خلاف في
وجوب الرمي يوم النحر إلا النساء والخائف ونحوه مما تقدم سابقا وأما الذبح فلا إشكال ولا خلاف في عدم جواز تقديمه عليه بل لعل الإجماع بقسميه عليه وأما جوازه [illegible]
وقد عرفت الكلام فيه وكذا وجوب الحلق فيه وإن كان لو لم يفعل شيئا منها يجزيه إن شاء الله والله العالم وكيف كان فلو قدم بعضا على بعض عالما عامدا أثم قطعا ولا إعادة
بلا خلاف محقق أجده فيه بل في [illegible] أن الأصحاب قاطعون به [illegible] في علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه حتى يكون الوجوب المزبور تعبديا لا شرطيا ولعل المراد
من صحيح ابن سنان السابق المشتمل على نفي البأس والنهي عن العود مثل ذلك بل ونصوص نفي الحرج وإن لم يكن قد صرح فيها بالعمد والأمر بإمرار الموسى بعد الذبح لمن قدم الحلق
محمول على ضرب من الندب فما في [illegible] من إشكال ذلك بأنها محمولة عند القائل بوجوب الترتيب على الجهل والنسيان والإثم يجب الترتيب في غير محله وإن صدر من بعضهم ذلك
وجوب الترتيب أعم من شرطيته كما أن ما فيها وفي غيرها من إشكال الحكم المزبور بأنه مناف لقاعدة عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه المقتضية لوجوب الإعادة كذلك
[illegible] عدم الشرطية على التقدير المزبور [illegible] بل لا دليل [illegible] لا حرج [illegible] وما جعل عليكم في الدين من حرج [illegible]
بالإعادة حتى يكون الترتيب واجبا مستقلا لا شرطا [illegible] الفاعل ممتثل في أصل الفعل [illegible] على أن كل ما أتوه [illegible]
أو غير محرم علينا [illegible] بما عرفت [illegible] عدم الإجزاء [illegible] والله العالم [illegible]
الأول [illegible] تحصيل الإجماع عليه [illegible] عقيب الحلق أو التقصير [illegible]
[illegible] فيه [illegible] إلى الأكثر وفي غيرها إلى [illegible] في صحيح معاوية [illegible]
[illegible] منه إلا النساء [illegible] طاف النساء فقد حل من كل شيء أحرم منه إلا الصيد [illegible] كما هو واضح وصحيح [illegible]
[illegible] متمتع [illegible] بالحناء قال نعم من غير أن يمس شيئا من الطيب [illegible] ولبس القميص [illegible] إذا [illegible]
خبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام اعلم أنك إذا حلقت رأسك فقد حل لك كل شيء إلا النساء والطيب وخبر منصور بن حازم [illegible]
عن جميل [illegible] المتمتع ما يحل له إذا حلق رأسه قال كل شيء إلا النساء والطيب [illegible] كل شيء إلا النساء وخبر محمد بن حمران سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحاج يوم النحر
ما يحل له قال كل شيء إلا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء إلا النساء والطيب ولا ينافي ذلك ما في صحيح سعيد بن يسار سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع
إذا حلق رأسه قبل أن يزور فيطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء إلا النساء [illegible] ورواه الشيخ عنه أيضا ولم يذكر فيه قبل أن يزور [illegible] حمل على
[illegible] أراد أن الحاج متى حلق وطاف طواف الحج وسعى فقد حل له هذه الأشياء وإن لم يذكرها في اللفظ لعلمه بأن المخاطب عالم بذلك أو يعول على غيره من الأخبار
[illegible] مع بعده [illegible] عن النسخة الصحيحة [illegible] وكذا الأخبار في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل ابن عباس هل كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يتطيب قبل أن يزور البيت قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يضمد رأسه بالمسك قبل أن يزور [illegible] لم يكن متمتعا [illegible] أبو الحسن
[illegible] بعد ما حلق ثم ضمد رأسه [illegible] كان متمتعا [illegible] كان متمتعا من التمتع لا التقنع [illegible]
[illegible] خبر عبد الرحمن [illegible] قال ولد لأبي الحسن عليه السلام مولود بمنى فأرسل إلينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران وكنا قد حلقنا فأكل عبد الرحمن فأكلت أنا
[illegible] أن يأكل [illegible] لم نزر البيت فسمع أبو الحسن [illegible] وكانوا [illegible] فأكل عبد الرحمن وأبى الآخر
[illegible] لم نزر البيت فقال [illegible] عبد الرحمن ثم [illegible] مثل هذا اليوم [illegible] وأبي عبد الله [illegible]
[illegible] الخبيص فيه زعفران ولم نزر بعد فقال أبي [illegible] ما أحله لكم غير متمتعين [illegible] محمد بن حمران [illegible]
[illegible] سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن المتمتع إذا حلق رأسه ما يحل له قال كل شيء إلا النساء [illegible] المحكي عن الشافعي وأحمد وأبي حنيفة
[illegible] إلا النساء كما عن ابن الزبير وعلقمة وسالم وطاوس والنخعي وأبي ثور ويمكن أن تكون النصوص المزبورة [illegible] لجواز الطيب له على
[illegible] يكون محللين واضح الفساد وإن حكي عن ظاهر أبي عبيد [illegible] في هذه النصوص [illegible] للمتمتع [illegible] شاذ [illegible] بما عرفت على كل حال
[illegible] عن ابن بابويه [illegible] من التحلل بالرمي إلا من الطيب والنساء [illegible] الحسين بن علوان عن أمير المؤمنين [illegible] وإذا رميت جمرة العقبة فقد
حل [illegible] كل شيء حرم عليك إلا النساء وما يحكى عن الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام واعلم أنك إذا رميت جمرة العقبة [illegible] كل شيء إلا الطيب والنساء وإذا طفت طواف الحج
[illegible] كل شيء إلا النساء فإذا طفت طواف النساء حل لك كل شيء إلا الصيد فإنه حرام على المحل في الحرم وعلى المحرم في الحل والحرم [illegible] منهما غير ثابت عندنا
[illegible] في الأول الطيب [illegible] مكان تقييدهما بغيرهما مما اعتبر فيه الذبح والحلق [illegible] بين العامة والخاصة من كون التحلل الأول بعد الحلق كما عرفت
[illegible] من النصوص عليه وأما الصيد [illegible] هنا [illegible] في [illegible] الأخبار
[illegible] أنه يحل له كل شيء إلا النساء والطيب [illegible] وظاهر قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الذي [illegible] في الحرم [illegible]

وعن علي بن بابويه والقاضي انه لا يحل بعد طواف النساء ايضاً لكونه في الحرم بل سمعت التصريح به في صحيح معوية السابق ولعله لذا غير عليه الاشكال الا ما حكي من الشيخ
ولكن فيه انه لا ينافي التحلل منه من جهة الاحرام وتظهر الفائدة في اكل لحمه غير الحلال بل على حاله وفي تضاعف الكفارة واذا خرج الى الحل فقبل الصلوات والمتيقن من الادلة
غير الفرض بل لعله الظاهر فالمتجه العمل بالنصوص الا انه يوتي وان بقي الحرمة من حيث الحرم لكن في المتن عن غير عدم التحلل من الصيد الا بطواف النساء مدعياً عليه الاتفاق وان كان المحكي
يحقق الا انه لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم ثم ان الظاهر اعتبار فعل المناسك الثلاثة في منى في حصول هذا التحلل كما عن ابي علي والشيخ التصريح به بل والمحكي في الفاضل
في محكي المنتهى بل يمكن ان يكون هو المراد من اطلاق بل تحرير عمر بن يزيد وجميل السابقين حمل الحلق على الواقع على السنة وتحقيق الاصل والاحتياط مضافاً الى صحيح معوية السابق
المشتمل على الجمع بين خبر الرمي بعد تقييد اطلاق كل الاخبار باعتبار الثلاثة ايضاً لا يعتبر ترتيبها لما عرفت من الاجزاء وان اثم في المقنع وغيره كما هو ايضاً بعد الرمي والحلق
وفي كشف اللثام ولعل المراد ما سبقه ثم لم يذكر الذبح لاحتمال الصوم بدله او الاكتفاء بالاول والاخير قلت وان كان مجموعاً بما عرفت هذا كله في المتمتع اما غيره ففيه حل الا بالحلق
او التقصير الطيب ايضاً كما في المتن ومحكي الاحمدي وفيه الاستبصار والتهذيب والنزهة والجامع لما سمعته من خبر محمد بن حمران ومن المحكي عن ابن عباس في صحيح معوية عن الصادق عليه السلام وخبر
جميل المروي عن نوادر البزنطي بل هو مقتضى الجمع بين صحيح منصور سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل رمى وحلق ايأكل شيئاً فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة
ثم قد حل له كل شيء الا النساء وبين صحيح عبد الرحمن بن الحجاج السابق المشتمل على قصة الخبيص ولا يخفى عليك ان مقتضى هذه الادلة عدم الفرق بين تقديم الطواف
والسعي وعدمه فما في المتن من اشتراط حل الطيب له في ذلك في غير محله وان ذكر بعض الناس له وجهاً غير جيد بل كالاجتهاد في مقابلة النصوص كما ان اطلاق المصنف هنا وفي محكي
قرينة فلو قدم النساء والطيب كان ايضاً بعيد لما سمعت من الادلة بل عن الجعفي التصريح بالتسوية بين المتمتع وغيره في ذلك ولا ريب في ضعفه والله العالم التحلل الثاني للمتمتع
اذا طاف طواف الزيارة حل له الطيب كما في الفقيه وغيره ومحكي الانتصار والتهذيب والحلي والمنتهى والتحرير بل لا اجد فيه خلافاً لصحيح معوية السابق وخبر منصور بن حازم اذا كنت متمتعاً
فلا تقربن شيئاً فيه صفرة حتى تطوف بالبيت وفيما كتبه الى المفضل بن عمر فيما رواه سعد بن عبد الله في المحكي من بصائر الدرجات عن القاسم بن الربيع ومحمد بن الحسين بن ابي
الخطاب ومحمد بن سنان جميعاً عن صباح المدايني عنه فاذا اردت المتعة في الحج الى ان قال ثم احرمت بين الركن والمقام بالحج فلا تزال محرماً حتى تقف بالمواقف ثم ترمي وتذبح
وتغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد احللت بل في كشف اللثام انه لا يتوقف على صلوة الطواف لاطلاق النص والفتوى وان كان لا يخلو من نظر لانسياق اندراج
صلوته فيه خصوصاً بعد ان كان المشهور كما اعترف به هو فيه توقف حل الطيب على السعي كما عرفت والحق بل هو الاقوى للاصل وما سمعته في صحيحي معوية ومنصور السابقين
وصحيح معوية الآتي فيجب تقييد اطلاق الخبرين المزبورين ان لم نقل بتناول ذيارة البيت فيهما نعم ان قدم القارن والمفرد الطواف والسعي على الوقوف ومناسك منى وكذا
المتمتع للضرورة فالظاهر عدم التحلل الا بالحلق للاصل وخبر المفضل وظاهر الخبر الاول واما الفتاوى فالمؤخر فاعرف بعض من التحلل لا يخفى عليك ما فيه وان استوجهه
في المسالك فيه مع ما سمعته فيما تقدم من ان مع تقديم الطواف والسعي لا بد من تجديد التلبية لئلا يحصل التحلل ويصير الحج عمرة فلا وجه لدعوى التحلل بما وقع من الطواف والسعي
مع عدم تجديد التلبية ان لم تكن سلبته الاحرام كما انه لا وجه لبقاء حكم الاحرام مع فرض عدم تجديد التلبية وصيرورته حلالاً وانقلابه عمرة وبذلك يظهر الاشكال في
اصل تصور المسألة فتأمل جيداً التحلل الثالث اذا طاف طواف النساء بلا خلاف معتد به اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى ما سمعته من النصوص وما عن الحسن عليه السلام
وجوب ذلك ولعله الغسل نعم في كشف اللثام صلى له ام لا لاطلاق النصوص والفتاوى الا فتوى الهداية والاقتصاد وان كان فيه ما عرفت مضافاً الى قول الصادق عليه السلام
في صحيح معوية ثم اخرج الى الصفا واصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم
بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعاً آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم قد احللت من كل شيء
وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه لاحتمال كون ذلك للتوقف الفراغ عليها الا حل النساء الا ادعى له ثم الكلام فيما اذا قدمه على الوقوف ومناسك منى ما تقدم
والظاهر اعتبار هذا الطواف في حج النساء بالنسبة الى حل الرجال لهن كما عن علي بن بابويه التصريح به غير واحد من المتأخرين ومتأخريهم للاصل واطلاق قوله تعالى فلا
رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح كما عرفته سابقاً والاجماع والاخبار على حرمة الرجال عليها بالاحرام فاعتبر الاشتراك الا فيما استثني وللصحيح
المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت
بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافاً لعمرتها ثم طافت طوافاً للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافاً آخر حل لها فراش زوجها ونحو خبر الا انه ليس
فيه فاذا طافت طوافاً آخر الخ وصحيح الحسين بن علي بن يقطين سألت ابا الحسن عليه السلام عن الخصيان والمرأة الكبيرة عليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم وخبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام
لولا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعاً آخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة
ويدل على النساء والرجال ان كان آخر الكلام من كلامه بل هو المحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام فما في محكي الحج من التوقف فيه لعدم الدليل بل استوجهه
في المدارك نظراً الى ان الاخبار الدالة على حل جميع ما عدا الطيب والنساء بالحلق وما عدا النساء بالطواف متناول للمرأة ومن جملة ذلك الرجال واضح الفساد بعد ما عرفت
كوضوح منع التناول المزبور وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرناه ان الحاج لو طاف الطوافين وسعى قبل الوقوفين في موضع الجواز فتحلل واحد عقيب الحلق بمنى ولو قدم
طواف الحج والسعي خاصة كان له تحللان احدهما عقيب الحلق مما عدا النساء والاخر بعد طواف النساء هذا لو قلنا انه يحل من الطيب بطواف الحج ومن النساء بطوافهن
وان تقدم على الوقوفين كانت المحللات ثلثة بعضها هذا وقد صرح في مناهم بحرمة النساء على المميز بعد بلوغه لو تركه لكون الاحرام سبباً لحرمتهن والاحكام الوضعية
لا تختص بالمكلف حتى ان الشهيد حكى منعه من الاستمتاع قبل البلوغ بل عن بعض وفي الاعلى جوبه على الصبيان وفي كشف اللثام بمعنى انه لو لم يطف المميز والطواف لغير
المميز فان لم يفعلوه حرم عليهم اذا بلغوا حتى يفعلوا او يستنيبوا من صحاب الا على عدم توقف حلهن عليه لكن في موضع من عد الاشكال في ذلك ولعله لعدم تكليفه
عبادة الصبي كما هو المختار اللهم الا ان يدعى خروج ذلك منها وهو الظاهر وعلى كل حال لا اشكال في الحل اذا لم يتركه اذ كما ان احرامه صالح سبباً للتحريم الشرعي وكذا
فكذا طوافه صالح سبباً للتحلل وما عن بعضهم من ان طهارته من الحدث في انه ان لم تكن شرعية لم يرفع الحدث وهم واضح لان الحدث لا ينقسم الى شرعي وغيره لينقاد تحصيلها
في الشرع وعدمها واما غير المميز فلا اشكال في عدم شرعية احرامه ولو فرض ما مع فرض وقوعه منه فلا تحرم النساء عليه اذا لم يطف ولو وقع منه فلا تحرم النساء عليه
اذا لم يطف به الولي نعم قطع الشهيد بكونه كالمميز ان احرم به الولي واحتمله في كشف اللثام قوياً وقد سمعت ما اسلفناه في الاحرام فيتجه مع عدم تعليل

والاستبصار

حلق النساء

في الوسائل مضافاً الى تقصيره

عليها بالاحرام

ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافاً آخر

كتاب الحج

ولذا يجب قضاؤه عن الميت قال الشهيد وليس طواف النساء مخصوصاً بمن يغشى النساء اجماعاً فيجب على الخنثى والمرأة والهم ومن لا اربة له في النساء والخصي والمجبوب
بل المقصود اولا من عبادات الاصحاب بل في الجواهر هو الذي لا يتمكن من الوطي ويحرم النساء على العبد المأذون فيه وان لم يكن متزوجا ولا يعد محرما منهن عليه قبله
بدون الاذن لجواز تزوجه لاستبانة فقد اذن له في المضي الى قضائه وكذا قيل اذا كان متزوجا وقد اذن في الاحرام فانه اذن له في الرجوع لطواف النساء اذ تركه
فيه منع اذ يمكن ان لا يريد تحليل النساء وعلى كل حال فليس للمولى تحليله بما احرم منه خلافا للمحكي عن ابي حنيفة هذا وفي عدة شرحها اللامية والامامية برككها
وما في حكمه من التقبيل والنظر واللمس بشهوة دون العقد وان كان حرم بالاحرام لاطلاق الاخبار والفتاوى باحلاله بما احل منه كل ما احرم منه الا النساء والمفهوم منه استمتاعا
بهن لا العقد عليهن وفيه نظر او منع ولعله لذا قطع الشهيد بحرمته تيمنا للاصل بل في كشف اللثام احتماله قويا ايضا والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه يكره
لبس المخيط للمتمتع حتى يفرغ من طواف الزيارة لخبر ادريس القمي قلت لابي عبد الله ع ان مولى لنا تمتع فلما حلق لبس الثياب قبل ان يزور البيت فقال بئس ما صنع فقلت عليه شيء
قال لا قلت فاني رايت ابن ابي سماك يسعى بين الصفا والمروة وعليه خفان وقباء ومنطقة فقال بئس ما صنع قلت اعليه شيء قال لا المحمول عليها جمعا بينها وبين ما سمعت من النص
والفتوى من الاحلال بالحلق من كل شيء عدا النساء والطيب بل ظاهر الخبر المزبور ذلك حتى بعد السعي كما ان مقتضى صحيح ابن مسلم وغيره كراهة تغطية الراس كذلك قال سالت
ابا عبد الله ع عن رجل تمتع بالعمرة فوقف بعرفة ووقف بالمشعر ورمى الجمرة وذبح وحلق ايغطي راسه فقال لا حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فقيل له فان
كان فعل فقال ما ارى عليه شيئا وفي صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل كان متمتعا فوقف بعرفات وبالمشعر وذبح وحلق فقال لا يغطي راسه حتى يطوف
بالبيت وبالصفا والمروة فان ابي ع كان يكره ذلك وينهى عنه فقلنا فان كان فعل قال ما ارى عليه شيئا نعم ظاهر النصوص اختصاص ذلك بالمتمتع اما في
خبر سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع سالته عن رجل رمى الجمار وذبح وحلق راسه ايلبس قميصا وقلنسوة قبل ان يزور البيت قال ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا
للحج فنعم وخبر اسمعيل بن عبد الخالق قلت لابي عبد الله ع البس قلنسوة اذا ذبحت وحلقت قال اما المتمتع فلا واما من افرد الحج فنعم الا ان المصنف وغيره اطلق ولعله
يحمل ذلك على حقيقتها بالنسبة اليه الا انه متوقف على مقتضى الكراهة على الاطلاق ولم يحضرني تصريح بنفيها فيه والامر سهل وكذا يكره الطيب لمن طاف الزيارة حتى يفرغ من
طواف النساء لصحيح محمد بن اسمعيل كتبت الى ابي الحسن الرضا ع هل يجوز للمحرم المتمتع ان يمس الطيب قبل ان يطوف طواف النساء قال لا المحمول عليها جمعا والله العالم
المسألة الثانية اذا قضى الحاج مناسكه يوم النحر فالافضل المضي الى مكة للطواف والسعي ليومه لاستحباب المسارعة والاستباق الى الخيرات ولموثق اسحق سألت ابا
عبد الله ع عن زيارة البيت تؤخر الى اليوم الثالث قال تعجيلها احب الي وليس به باس ان اخره وخبر عبد الله بن سنان عنه ع ايضا لا باس ان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر
انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض وصحيح معوية بن عمار عنه ع ايضا في زيارة البيت يوم النحر قال زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد
ولا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخره وموسع للمفرد ان يؤخره ومنه علم الوجه في قول المصنف وغيره فان اخره فمن غده ويتاكد ذلك في حق المتمتع ان لم يزر
البيت يوم النحر او من ليلته فلا يؤخره لذلك صحيح معوية بن عمار عنه ع سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا
سواء موسع عليهما وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع سئل عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر وصحيح منصور بن حازم سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يبيت المتمتع يوم النحر
بمنى حتى يزور البيت بل عن ظاهر جماعة والجامع لا يؤخره عنه الا لعذر وان كان يحتمل ان يريدوا التاكيد نعم في عدة فقد فان اخره اثم كالمحكي عن المفيد لم نعثر على سند حرمة
تاخير المتمتع ذلك عن اليوم الثاني بل عن كره وهي نسبته الى علمائنا ولعله لما سمعته من النهي في النصوص السابقة ولكن الاقوى حمله على الكراهة لا الحرمة وفاقا للمحكي
عن غيره وغيرهما بل في ك نسبته الى سائر المتاخرين بل هو خيرة المصنف سابقا للاصل وقوله تعالى الحج اشهر معلومات وذو الحجة منها فيجوز ايقاع الحج فيه الا ما خرج بالدليل
ولما تقدم من اطلاق نفي الباس عن تاخيره الى يوم النفر في صحيح ابن سنان السابق وغيره مما هو مستعمل في لسان الكراهة والندب مضافا الى صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع
سئل عن رجل نسي ان يزور البيت حتى اصبح فقال لا باس انا ربما اخرته حتى تذهب ايام التشريق ولكن لا يقرب النساء والطيب وظاهرها تقرير النهي عن الطيب المتمتع
صحيح الحلبي المروي في المحكي عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي سئل الصادق ع عن رجل اخر الزيارة الى يوم النفر قال لا باس ودعوى الجمع بينها بالحمل على القارن والمفرد
دون المتمتع مع انه لا يتم فيما كان ظاهره التمتع ليس باولى من حمل النهي على الكراهة بل هذا اولى من وجوه خصوصا بعد ما سمعته من التصريح بها في صحيح معوية السابق
حال يجزيه طوافه وسعيه على القولين اذا وقع في ذي الحجة كما صرح به غير واحد لظهور بعض ما سمعته من الادلة في ذلك كما عن الغنية وغيرها من ان وقته يوم النحر الى
اخر ايام التشريق ولعله لصحيح ابن سنان السابق وغيره لم يؤخر الى غد لغير عذر والى بعد غد لعذر وهو يعطي عدم الاجزاء ان اخر عن ثاني النحر ولا ريب في ضعفه لما عرفت
وكيف كان فيجوز للقارن والمفرد تاخير ذلك اختيارا طول ذي الحجة كما في فع وعد وغيرها ومحكي يه وط وف بمعناها عن الاقتصاد والمصباح ومختصره وبيع من التاخير عن
ايام التشريق للاصل وكون ذي الحجة من اشهر الحج وما سمعته من اطلاق جواز التاخير منه ومن صحيح الحلبي وصحيح معوية المشتمل على كراهة التاخير للتمتع والتوسعة للمفرد
سواء مع المتمتع وعلى كل حال فهو ظاهر في انه موسع عليهما التاخير عن الغد كالمحكي عن المقنعة والفقيه والجمل والعقود وجمل العلم والعمل والمراسم والجامع لكن عن صريح
ظاهر الغنية والا صباح ان وقته لهما ايضا الى اخر ايام التشريق وفيه ما عرفت نعم الظاهر جواز ذلك لهما على كراهة كما صرح به الفاضل قال لما سمعته من قول الصادق ع
من تعليل استحباب التقديم بخوف الحوادث والمعاريض وفي كشف اللثام وهو يعطي ان المراد افضلية التقديم كما في يه والتلخيص وهو اوجه وفيه انه يكفي في الكراهة التي
يتسامح فيها اطلاق النهي عن التاخير في بعض النصوص السابقة والله العالم المسألة الثالثة الافضل لمن مضى الى مكة للطواف والسعي الغسل قبل دخول مكة او قبل
دخول المسجد وتقليم الاظفار واخذ الشارب لقوله ع في خبر عمر بن يزيد ثم احلق راسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وزر البيت وطف به اسبوعا او لو اغتسل
لذلك بمنى جاز للاطلاق بل لعله اولى لقول الصادق ع للحسن بن ابي العلاء اذ سأله عن ذلك انا اغتسل بمنى ثم ازور البيت والدعاء اذا وقف على باب المسجد في صحيح معوية
عن الصادق ع اللهم اعني على نسكي وسلمني له وسلمه لي اسألك مسألة القليل الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت
بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسألك مسألة الفقير المضطر الى امرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني
من النار برحمتك ثم تاتي الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم تستطع فاستقبله وكبر وقل كما قلت حين طفت بالبيت يوم قدمت مكة ثم طف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك
يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابراهيم ع ركعتين تقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم ارجع الى الحجر الاسود فقبله ان استطعت والا استقبله وكبر

وبه اعتمادي

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في الطواف وفيه مقاصد ثلثة المقصد الاول في المقدمات وهي واجبة ومندوبة فالواجبات الطهارة من الحدث اصغر او اكبر في الطواف الواجب بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت فان فيه صلاة والوضوء افضل وصحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام سألته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف قال يقطع طوافه ولا يعتد بشيء مما طاف وسأله عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال يقطع طوافه ولا يعتد به وصحيح ابن مسلم سأل احدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين نعم ظاهر الاخير عدم وجوبها في المندوب كما هو احد القولين في المسألة بل لعله الاشهر للاصل وصحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طاف تطوعا وصلى ركعتين وهو على غير وضوء ثم توضأ وصلى وان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ وليصل ومن طاف تطوعا وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعيد الطواف وما عن ابي الصلاح من وجوبها فيه ايضا لاطلاق بعض النصوص المقيد بما عرفت في غير محله بل الظاهر عدم اشتراطه بالطهارة من الاكبر الذي يحرم الكون في المسجد معه فضلا عن اللبث لكن لو طاف ناسيا امتنع طوافه للاصل بعد امتناع تكليف الغافل ولعل المراد من يحكي بمن طاف على غير وضوء او طاف جنبا فان كان طوافه طواف الفريضة فليعده وان كان طواف تطوعا توضأ او اغتسل فصلى ركعتين وليس عليه اعادة الطواف نعم لا ريب في استحباب الطهارة فيه لما سمعته من صحيح معوية والنبوي العامي الذي يكفي مثله في الغرض الطواف بالبيت صلوة وعلى كل حال فقد عرفت في كتاب الطهارة ان كلما يبيح الصلاة يبيحه الطهارة الترابية لكن عن فخر المحققين عن والده انه لا يرى اجزاء التيمم فيه بدلا عن الغسل بل في كشف اللثام ذهب فخر المحققين الى ان اباحة التيمم للجنب للدخول في المسجدين ولا اللبث فيما عداهما من المساجد ومقتضاه عدم استباحة الطواف به قلت هو كذلك لكن لا اطراحه تبطلان الطواف به مع النسيان ونحوه مما لا نهي فيه حيث الكون وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه لما تقدم في محله من النص وغيره المعتضد بالاجماعات على الطهارة الترابية سابقا تحل لها من غير فرق بين الحدثين الاكبر والاصغر الذي حكي الاجماع على اجزائه فيه كاجزاء طهارة المستحاضة فيه بل لا خلاف اجده فيه لقول الصادق عليه السلام في مرسل يونس المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وغيره من النصوص التي ذكرنا بعضها نعم في كشف اللثام تقدم ان المبطون يطاف عنه والاصحاب قاطعون به ولعل الفارق النص والا كان المتجه ان يطوف فيه كالمستحاضة والمسلوس وغيرهما من ذوي الطهارة الاضطرارية هذا وفي اللمعة اعتبار رفع الحدث فيه واستظهر منها في حضنه عدم اجزاء الطهارة الاضطرارية ولكن يمكن منعه عليه بان يريد به ما يرفع الحدث ولو بالنسبة الى ما يتمكن منه فيشمل ذلك لو حكما والله العالم وازالة النجاسة عن الثوب والبدن ولو نادرا كما عن الاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه للنبوي الطواف بالبيت صلوة وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه بلا اشكال في الاشتراط بناء على تحريم ادخال النجاسة وان لم تسر لاستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الا ان لا يعلم بالنجاسة عند الطواف وان كان ناسيا لها فيصح بناء على ان مدرك الاشتراط ذلك الاول الذي مقتضاه مساواة حكم الصلوة لكن عن ابن الجنيد كراهته في ثوب اصابه دم لا يعفى عنه في الصلوة وعن ابن حمزة كراهته مع النجاسة في بدنه او ثوبه ومال اليه في كشف اللثام للاصل وضعف الخبر المزبورين ومنع حرمة ادخال النجاسة غير المتعدية والملوثة المسجد ولمرسل البزنطي عن ابي عبد الله قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزء الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر لكن لا قوة لذلك لانقطاع الاصل بالخبرين اللذين عمل بهما معارضتهما المرسل المذكور بل عن التذكرة والمنتهى وغيرهما عدم العفو عما يعفى عنه في الصلوة لعموم خبر يونس لكن لا يخص النبوي المزبور بعد عدم انجباره بالنسبة الى ذلك عدم انصراف مثله في وجه الشبه هذا وفي مرتكب قبله في الطواف ربما اشبها ازالة النجاسة الثابت في البدن وفي العفو عما يعفى عنه في الصلوة نظر وقطع ابن ادريس والفاضل

كتاب الحج

بعدم والتوقف فيه لا وجه له وهي كما ترى لانه من تدارك [illegible] بعدما تحقق [illegible] لان [illegible] بعد ذلك بلبس [illegible] الستر [illegible]
عيانه من مقولته خالية عن تلك [illegible] بنية [illegible] لتحقق عدم [illegible] الاقل [illegible] فيها لا في الصلوة بل لذا صرح [illegible]
بطل لا في الطائف المتلبس بدم القروح والجروح فالظاهر العفو للحرج وغيره وابقا الطائف [illegible] يجب الطهارة من الحدث [illegible]
استيناف في المندوب لا الصلوة بناء على ما عرفت بل الخلاف في شيء من ذلك ولا الاشكال وان [illegible] في الطهارة في اثناء الطواف وكان [illegible] قبله [illegible]
مع الطهارة لقاعدة اقتضاء الشك في الشرط الشك في المشروط بل هو محدث شرعا والتحقيق في الصلوة لو قلنا بها الدليل [illegible] لا [illegible] التحقيق [illegible]
العمل لا يقتضي الحكم بوجوده في البعض الباقي منه فالفرض توقف صحة بعضها على الاخر نعم لو شك بعد الفراغ لم يلتفت كالصلوة وغيرها من دون فرق
بين اجزائها وشرائطها نعم قد يتوهم في مثل الطواف بالطهارة لما بقي من شوطه والبناء على الاول المحكوم بصحته لاصالة [illegible] باعتبار جواز ذلك فيه يكون
علم والظهر التي لا يلتفت الى الشك بعد تمام الاولى واصالة الصحة وان وجب الوضوء للعصر ولكن لم اجد من احتمله في المقام بل في محكي [illegible]
[illegible] بما ذكرناه نعم في كشف اللثام ان شك في الطهارة بعد يقين الحدث فهو محدث يبطل طوافه شك قبله او بعده وفيه وان شك في نقضها بعد
يقينها فهو متطهر صحيح طوافه وان تيقن الحدث والطهارة وشك في المتاخر فيه ما مر في كتاب الطهارة ولا يفترق الحال في شيء من الفروض بين الكون [illegible]
وبعده وليس ذلك من الشك في شيء من الافعال وفيه ما لا يخفى بعد ما عرفت والله العالم وكذا يشترط في صحته واجبا كان او مندوبا ان يكون الرجل مختونا بلا
خلاف اجده فيه بل عن الحلبي الاجماع [illegible] على الصادق عليه السلام في صحيح معوية الاغلف لا يطوف بالبيت ولا باس ان تطوف المرأة
وفي صحيح حريز وابن عيسى عن غيره لا باس ان تطوف المرأة غير المخفوضة فاما الرجل فلا يطوفن الا وهو مختون وخبر ابراهيم بن ميمون [illegible] في رجل اسلم فيريد
ان يحج وقد حضر الحج [illegible] قال لا يحج حتى يختتن وغيرها [illegible] فما في [illegible] من نقل عن ابن ادريس التوقف في ذلك واضح الضعف [illegible] انا لم نتحققه [illegible]
ذكر كثير له مما في كشف اللثام ليس خلافا محققا وعلى كل حال [illegible] المرأة بلا خلاف اجده فيه بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه للاصل و [illegible]
من النصوص اما الخنثى المشكل فالمتجه بناء على [illegible] الوجوب للاصل الوجوب على العموم [illegible] تحصيل اليقين بالخروج عن العهدة
الا على القول بجريان الاصل [illegible] على هذا [illegible] بعدم [illegible] توجه النهي [illegible]
فان الحرم [illegible] لكن قد يقال النهي وان لم يتوجه [illegible] الحكم الوضعي المستفاد منه ثابت عليه خصوصا بعد
صحيح معوية السابق [illegible] التمكن وح فلو تعذر ولو لضيق الوقت سقط ولعله لاشتراط التكليف بالتمكن كمن لم يتمكن من الطهارة
مع عموم ادلة وجوب الحج والعمرة وفي كشف اللثام [illegible] المناقشة [illegible] يكون كالمبطون في جواز الاستنابة قلت لعل المتجه فيه سقوط الحج عنه في ذلك
العام لفوات المشروط بفوات شرطه بل لعل خبر ابراهيم بن ميمون [illegible] اشعارا بذلك وان كان هو غير نص في انه غير متمكن من الختان لضيق الوقت [illegible]
عليه تأخير الحج عن عامه لذلك فان الوقت انما يضيق غالبا عن الاختتان مع الاندمال فاوجب عليه السلام ان يختتن ثم يحج وان لم يندمل نعم قد يقال ان شرطيته
مستفادة من النهي المشروط بالتمكن فيتعذر مدارة وفيه مع امكان منع تقييد الحكم الوضعي المستفاد من الامر والنهي بالتكليفي كما في غيره من الشرائط
قلنا بالشرط في الصبي انه لا يقتضي السقوط لضيق الوقت بعد حصول التمكن ولو في غير العام فتجب ثم ان الفاضل في عدة والمحكي عن جملة
كتبه اوجب فيه ستر العورة كما عرفت والغسل [illegible] الاصباح ولعله لانه صلوة ولقوله [illegible] لا يحج بعد العام مشرك ولا عريان لكن في المنتهى والكلام [illegible]
عن مسنده من طرقنا فلا حجة فيها وفيه على ما في كشف اللثام ان الخبر الثاني يقرب من التواتر من طرقنا وطريق العامة وعلى ابن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن
محمد بن الفضيل عن الرضا [illegible] قال امير المؤمنين [illegible] ان رسول الله [illegible] عن الله تعالى ان لا يطوف بالبيت عريان ولا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد هذا العام
[illegible] في تفسيره عن ابن عباس في قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر [illegible] عن الله ورسوله على [illegible]
[illegible] ان لا يدخل المسجد الا مؤمن ولا يطوف بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبي [illegible] اجل فاجله الى مدته ولكم ان تسيحوا [illegible] اربعة
اشهر [illegible] الصدوق في العلل عن محمد [illegible] ماجيلويه عن عمه محمد بن ابي القاسم عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن خلف بن حماد عن ابي الحسن
العبدي عن سليمان بن مهران عن الحكم بن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله [illegible] بعث عليا ينادي لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت [illegible]
ولا عريانة [illegible] العياشي في تفسيره [illegible] عن حريز عن الصادق [illegible] ان عليا قال لا يطوف بالبيت عريان ولا عريانة ولا مشرك [illegible] عن محمد بن [illegible] ان عليا
قال ولا يطوفن بالبيت عريان [illegible] عن ابي بصير عن ابي جعفر [illegible] قال خطب علي [illegible] الناس واخترط سيفه وقال لا يطوفن بالبيت عريان [illegible]
عن حكيم بن الحسين عن علي بن الحسين [illegible] ان لعلي [illegible] اسماء في القرآن ما يعرفها الناس قال واذان من الله ورسوله الى الناس فكان مما نادى به الا لا يطوف بعد
هذا العام عريان ولا يقرب [illegible] المسجد الحرام بعد هذا العام مشرك وروى الحاكم ابو القاسم الحسكاني بسنده عن [illegible] الشعبي عن علي [illegible] لما بعثه رسول الله [illegible]
اذن في الناس بالحج الاكبر [illegible] الا لا يحج بعد هذا العام مشرك الا ولا يطوف بالبيت عريان [illegible] الى غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع قلت وفي [illegible]
[illegible] الشعبي عن محرر بن ابي هريرة قال كنت انادي مع علي [illegible] حين اذن المشركين وكان [illegible] صوته [illegible] قال قلت [illegible] بأي شيء كنتم تقولون
قال كنا نقول لا يحج بعد عامنا هذا مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل البيت الا مؤمن ومن كان بينه وبين رسول الله مدة فان اجله الى اربعة اشهر
فان انقضت [illegible] فان الله بريء من المشركين ورسوله [illegible] ذكر ابو عبد الله الحافظ باسناده عن [illegible] سألنا [illegible] بأي شيء بعثت في
ذي الحجة قال بعثت باربعة لا تدخل الكعبة الا نفس مؤمنة ولا يطوف بالبيت عريان [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] عهد فعهده الى مدته [illegible]

استحباب الغسل لدخول مكة

ابي بكر بان لا يدخل البيت كافر ولا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ومن كان له عهد عند رسول الله فله عهده الى اربعة اشهر ومن لا عهد له فله مدة بقية الاشهر الحرم وقرء عليهم سورة براءة الى غير ذلك لكن قد يمنع دلالة ذلك على اعتبار الستر في الرجل والمرأة على حسب ما يعتبر في الصلوة ضرورة امكان النهي عن التعري منه كما هو واضح ولعله لذلك تركه المصنف وغيره اللهم الا ان يقال ان المراد من العراء في هذه النصوص العورة للاجماع في الظاهر على صحة طواف الرجل مع ستر العورة ولا ريب في انه احوط والله العالم

المندوبات ثمانية الغسل لدخول مكة كما في عد وغيرها لحسن الحلبي عن ابي عبد الله امر ان نغتسل من فخ قبل ان ندخل الى مكة وقال ايضا في خبر محمد الحلبي ان الله عز وجل قال في كتابه طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر وما عن ف من عدم استحبابه مدعيا الاجماع عليه في غير محله قطعا بعد كون الحكم ندبا يتسامح فيه خصوصا بعد الاعتبار بل قد يستفاد من النصوص استحباب غسل اخر لدخول الحرم ففي خبر ابان بن تغلب قال كنت مع ابي عبد الله مزامله بين مكة والمدينة فلما انتهى الى الحرم نزل واغتسل واخذ نعليه بيديه ثم دخل الحرم حافيا فصنعت مثل ما صنع فقال يا ابان من صنع مثل ما صنعت تواضعا لله عز وجل محا الله تعالى عنه مائة الف سيئة وبنى له مائة الف درجة وقضى له مائة الف حاجة وفي حسن معوية بن عمار عنه ايضا اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة ولكن في صحيح ذريح المحاربي سألته عن الغسل في الحرم قبل دخول مكة او بعد دخولها قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا بأس وان اغتسلت في بيتك حين تنزل مكة فلا بأس وبما ظهر منه يكون الغسل واحدا كما جزم به في ك فانه بعد ان ذكر النصوص المزبورة وخبر عجلان بن ابي صالح قال ابو عبد الله اذا انتهيت الى بئر ميمون او بئر عبد الصمد فاغتسل واخلع نعليك وامش حافيا وعليك السكينة والوقار قال ومقتضاها استحباب غسل واحد قبل دخول الحرم او بعده من بئر ميمون الحضرمي الذي في الابطح او من فخ وهو على فرسخ للقادم من المدينة او من المحل الذي نزل فيه بمكة على سبيل التخيير وغاية ما يستفاد منها ان ايقاع الغسل قبل دخول الحرم افضل مما ذكره المصنف من استحباب غسل لدخول مكة ولدخول المسجد غير واضح واشكل منه حكم جمع من المتاخرين باستحباب ثلثة اغسال الاخر لدخول الحرم وفيه ان النصوص المزبورة ظاهرة الدلالة في غسلين احدهما للحرم الذي قد يكون ما قدمه للوقوف والاخر لدخول مكة والتخيير المزبور فيها غير مناف خصوصا بعد احتمال الرخصة في التداخل اما الغسل الثالث لدخول المسجد فانه وان كنا لم نعثر في النصوص عليه بدليل صالح لكن يكفي فيه ما عن الغنية من الاجماع عليه نعم المعروف في الغسل للمكان التقدم على دخوله ولكن ظاهر النصوص المزبورة الرخصة في الغسلين الاولين بوقوعهما بعد الدخول كما ان ظاهر الاجتزاء بغسل واحد بعد دخول المسجد معها لما ذكرنا في كتاب الطهارة من جواز التداخل في الاغسال المندوبة ثم قال فيها بعد ما سمعت وكذا الاشكال في قول المصنف فلو حصل عذر اغتسل بعد دخوله اذ مقتضى الروايات التخيير بين ان يغتسل قبل دخول الحرم وبعده ولا اعتبار للعذر في تأخيره عن الدخول كما هو واضح قلت قد سمعت ما يدل على استحباب الغسل عند دخول الحرم الذي لا ينافيه التخيير المزبور المحمول على بيان الجواز والتداخل او غير ذلك بل قوله عليه السلام في حسن معوية وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ ظاهر في ذلك ضرورة كون المراد ان الاولى الغسل للحرم عند دخوله لكن مع التقدم يجزئ ان الغسل له ولدخول مكة من بئر ميمون بن عبد الله الحضرمي الذي كان حليفا لبني امية وكان حفرها بالجاهلية وهي بابطح مكة او من فخ وهي على راس فرسخ من مكة فالاول للقادم من العراق ونحوه والثاني للقادم من المدينة على معنى ان كلا لمن يمر عليه فلا وجه لتكلف غيره والامر سهل بعد ان كان الحكم استحبابيا وقد تقدم غير مرة الحال في هذه الاغسال المندوبة بالنسبة الى تقديمها بالاعذار وعدمه فلاحظ والله العالم وكذا يستحب مضغ الاذخر كما في عد ومحكي الجامع والجمل والعقود وفيه تطييب الفم بمضغ الاذخر وغيره عند دخول مكة كما في المنتهى والتذكرة وغيرهما بل عن الجمل والعقود من تطييب الفم به او بغيره او عند دخول الحرم كما عن المبسوط والوسيلة والمهذب والسرائر والتحرير والارشاد وفي الاقتصاد والمصباح ومختصره وفي هذه التطييب بغيره ايضا كما في الكتابين والاصل فيه قول الصادق في حسن معوية اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه وفي خبر ابي بصير قرئتا او احدا من الابني فامضغوه وهو وان كان يحتمل التاخير عن دخول الحرم والتقدم الا ان المنساق ارادة فعله عند الدخول قال الكليني سألت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب الفم لتقبيل الحجر وهو يقتضي استحبابه لدخول مكة بل المسجد وكونه من سنن الطواف وكانه الذي حمل الشيخ على جعله عند دخول مكة والاولى الحكم باستحباب مضغه وما يطيب الفم وان كان هو اولى من غيره لكونه المأثور والامر سهل والله العالم وان يدخل مكة من اعلاها كما في عد وغيرها ومحكي النهاية والاقتصاد والجمل والعقود والمصباح ومختصره والغنية والجامع ولكن عن المقنعة والتهذيب وكتب ابن البراج اذا اتاها من طريق المدينة بل عن الفاضل والشام ولعله لاتحاد طريقهما قبل المدينة قال واما الذين يجيئون من سائر الاقطار فلا يؤمرون بان يدوروا ليدخلوا من تلك الثنية وربما استشعر من خبر يونس قال قلت لابي عبد الله من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة فقال ادخل من اعلى مكة واذا خرجت تريد المدينة فاخرج من اسفل مكة الذي هو الاصل مع التاسي بفعل النبي صلى الله عليه وآله دخل من اعلى مكة من عقبة المدنيين الا ان التقييد في الاول قد كان في كلام السائل والتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله يقتضي الاعم خصوصا مع كون الاعلى على غير جادة طريق المدينة بل قيل ان النبي صلى الله عليه وآله عدل اليه فالمتجه ما اطلقه المصنف والاعلى كما في س وعن غيرها ثنية كداء بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويخرج من ثنية كدا بالضم والقصر منونا وهي باسفل مكة والله العالم وان يكون حافيا كما في عد والنافع ومحكي طوالنه والجمل والاقتصاد والوسيلة والجامع لكن لم نعثر عليه بنص بخصوصه نعم قد سمعت ما يدل عليه في دخول الحرم قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع قال ومن دخله بخشوع غفر له انشاء الله قلت ما الخشوع قال السكينة لا تدخل بتكبر وفي حسنه الاخر ايضا من دخلها بسكينة غفر له ذنبه قلت كيف يدخلها بسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر وفي خبر اسحق لا يدخل رجل مكة بسكينة الا غفر له قلت ما السكينة قال يتواضع ولعل نحو لها حافيا من التواضع لمن يريد ولو في كشف اللثام من التوقف فيه في غير محله ثم قال ويدل

كتاب الحج

في الحفاء المشي لغة وعرفا وفيه منع ضرورة كون المشاق منه نزع النعلين وعلى كل حال فما سمعت يعلم استحباب كون ذلك على سكينة ووقار والمراد بهما
واحد قيل او احدهما الخضوع الصوري والاخر المعنوي في الله العالم وان يغتسل لدخول المسجد الحرام كما عرفت الكلام فيه وان يدخل من باب بني شيبة بما
... عن الرضا عليه السلام كما في كشف اللثام وقول الصادق في خبر سليمان بن مهران في حديث الناس مبني انه موضع عبد فيه الاصنام ومنه اخذ الحجر الذي نحت منه
هبل الذي حط به علي عليه السلام من ظهر الكعبة لما علا ظهر رسول الله فامر به فدفن عند باب بني شيبة فصار الدخول الى المسجد من باب بني شيبة لاجل ذلك
ومع توسعة المسجد... الباب لعله لذا قيل فليدخل من باب السلام وليأت البيت على الاستقامة فانه بازائه حتى يتجاوز الاساطين فان التوسعة من عندها
ولكن الدخول بعد ان يقف عندها وتسلم على النبي ويدعو بالمأثور عن الصادق في خبر ابي بصير قال تقول على باب المسجد بسم الله وبالله ومن الله والى الله وعلى ما شاء الله
وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله وخير الاسماء لله والحمد لله والسلام على رسول الله السلام على محمد بن عبد الله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
على انبياء الله ورسله السلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اللهم صل على محمد وآل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت
وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وآل محمد عبدك ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى انبيائك ورسلك وسلم عليهم
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني في طاعتك ومرضاتك واحفظني بحفظ الايمان ابدا ما ابقيتني جل ثناء وجهك الحمد لله
الذي جعلني من وفده وزواره وجعلني ممن يعمر مساجده وجعلني ممن يناجيه اللهم اني عبدك وزائرك في بيتك وعلى كل مأتي حق لمن اتاه وزاره وانت خير مأتي واكرم مزور
فاسألك يا الله يا رحمن وبانك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وبانك واحد احد صمد لم تلد ولم تولد ولم يكن لك كفوا احد وان محمدا عبدك ورسولك
وعلى اهل بيته يا جواد يا ماجد يا جبار يا كريم اسألك ان تجعل تحفتك اياي من زيارتي اياك اول شيء ان تعطيني فكاك رقبتي من النار اللهم فك رقبتي
من النار تقولها ثلاثا واوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرأ عني شر شياطين الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم وقال ابو بصير في صحيح معاوية اذا دخلت
المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول الله والسلام على ابراهيم
خليل الله والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم اني اسألك في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وان تتجاوز
عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا مباركا وهدى للعالمين اللهم
اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسألك مسألة المضطر اليك الخائف لعقوبتك
اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك

المقصد الثاني في كيفية الطواف

وهو يشتمل على واجب ومندوب فالواجب سبعة النية
بالخلاف معتد به لا اشكال ابتداء واستدامة التي تقدم الكلام في حكمها وكيفيتها غير مرة نعم في شرح مناظاهر بعض القدماء ان نية الاحرام كافية عن
خصوصيات الافعال ولعله لخلو الاخبار الواردة بتفصيل احكام الحج من ذكر النية في شيء من افعاله سوى الاحرام الذي هو اولها فتكون كما في العبادات
المركبة من الصلوة وغيرها التي لا يحتاج اجزاؤها الى نية كما هو ترى ضرورة الفرق بينه وبين الصلوة التي افعالها مرتبطة ومتصلة بخلاف افعال الحج الباقية على مقتضى
قوله عليه السلام لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات الذي لولا الاجماع لكان الواجب ذلك في اجزاء الصلوة ايضا بل لعله كذلك فيه بناء على انها الداعي كما اوضحناه في
محله بل بما كان على ذلك لا فرق بين الابتداء والاستدامة التي هي على هذا التقدير حكمية لا فصورية نادرة وهي فيها لو فرض تمام الداعي في الاثناء مع
الافعال متطهر بل يمكن منع الفرض المزبور ومنع صحة الصلوة فيه لو سلم ولتحقيق المسألة مقام اخر هذا وان كان لو خبر في خصوص الاحرام بذكر النية توقف
امتياز نوع الحج والعمرة عليه كيف كان فلا بد من مقارنة النية للطواف على حسب غيره من الاعمال لكن ذلك لا ينافي الفصل اليسير فيه نظر ولذا اعتبر العامل
ذلك عند الشرع فيه بل في كشف اللثام لا قبله بفصل ولا بعده والا لم تكن نية الا على نية لا بتم على تقدير كونها الداعي كما ان ما في كشف اللثام من انه لا بد من
معنى الطواف وهو الحركة حول الكعبة سبعة اشواط لا يخلو من نظر ايضا لاطلاق الادلة واما الاستدامة حكما فقد تقدم الكلام فيها في الصلوة وغيرها بل ذكرنا
انها الداعي كما هو التحقيق انه موجود غالبا في جميع اجزاء الفعل والا لم يقع منه منتظما كما هو واضح ومنها البدأة بالحجر الاسود والختم به بلا خلاف فيه اجده بل
الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص مضافا الى التأسي به خصوصا بعد قوله خذوا عني مناسككم منها قول الصادق في صحيح معاوية
اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وما عن التنبيه في الاقتصار عن التعبير لا ينبغي محمول على ارادة الوجوب قطعا وح فلو ابتدأ
الطائف بغيره مما قبله او بعده فهو كالعدم لم يعتد بذلك الشوط الى ان ينتهي الى اول الحجر فمنه يبتدأ الاحتساب ان جدد عنده النية لمجموع سبعة اشواط
التي ما قبله او لا فذكره ونعم نحو له في الطواف واحتسابه مستأنفا لان طواف مقرون بالنية بابتدائه فاذا اتمه سبعة اشواط غير ما قدمه صح وان كان ذلك
سهوا ولا يكفي استدامة النية السابقة لتقدم مقارنتها لاول الطواف وكذا يصح لاحتساب ان جدد النية عنده للاتمام اي لتمامه سبعة اشواط فيحصل
اخرى وضمها الى ما قدمه لكن انما يصح اذا اكمل سبعة اخرى بان علم في الاثناء كون المقدم لغوا فاكملها بنية تامة واكملها سهوا وانما يصح الا فيه ...
نعم نوى النية على اجزاء المنوي والثاني بناء على ان نية الاتمام تتضمن نية مجموع الاشواط السبعة لكن سهى وجعل فرعا ان فيها ما قدمه كما اذا نوى ...
بل يصح ان لم يخرج الوقت ولم يكن خرج مع احتمال البطلان لبطلان النية المفرقة على اجزاء المنوي ومنافاة نية اتمام السابق الفاسد بنية النية لمجموع
السبعة فانه نوى لان نيته لا غير لغا بتلوصيها قدمه بتفريق النية على الاجزاء ويجوز ان يريد بالاتمام فعل مجموع سبعة اشواط لا مع الغاء ما قدمه ...
الا شبهة في الصحة مع الالغاء وجعل الاحتمال انه ان نوى مجموع السبعة بنية مقارنة للمبدأ لكنه لما اعتقد دخول ما قدمه منها كان بمنزلة نية متممة ...
هذا كله على كون اللام في للاتمام للتقوية العامل ويجوز كونها وقتية اي من يحتسب ان تم سبعة عدا ما قدمه مع تجديد النية عنده باحد المعنيين ويحتمل تعليلا
اي منه يحتسب ان جدد النية عنده باحد المعنيين لا انه تم الطواف شرعا وان فصل ما قبله بالعود واتم النية وان نبه بصحيحه مقارنته لما يجب مقارنتها

لكن لا يخفى عليك ان ذلك كله متعسر او متعذر مضافا الى ما فيه من الحرج في الاخير بل والسابقين والى امكان منع ارادة التفريق من التحديد بل قال في ك
ابتداء الطائف من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر فيكون منه ابتداء طوافه ان جدد النية عنده او استصحبها فعلا والمهم تنقيح وجوب قصد البدئة بالحجر
و عدمه ولا ريب في ان الاحوط بل لعله لا يخلو من البطلان فيكلام الفاضل لذلك وان كان الذي يقوى عدم اعتبار ضرورة صدق الطواف ممن استوعب
الحجر الحجر في الفرض وان لم يقصد البدئة والختم به الا ان الذي وقع منه ذلك ولو سهوا على ان اليسير في النية والفرض استمراره وهو موجود عند مروره
على الحجر والابتداء الواقع منه كان لغوا لان الزيادة المتاخرة المفسدة لا المتقدمة التي في الحقيقة ليست زيادة وليست من التشريع اذا اتفق وقوعها
سهوا ونحوه وبالجملة المتجه الصحة في الفرض المزبور مع فرض كون الحاصل منه في الخارج سبعة اشواط صحيحة بلا زيادة عليها وكانت النية التي هي الداعي
موجودة عند مروره على الحجر وقلنا بعدم وجوب قصد البدئة كما عرفت هذا وذهب الفاضل بل وعن غيره ممن تاخر عنه الى انه لا بد من الابتداء باول الحجر
بحيث يمر كله على كله قال في المنتهى البدئة بالحجر بان يكون اول جزء منه محاذيا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه علما او ظنا ونحوه في غيرها ولم نعرف شيئا من ذلك
لمن سبق العلامة وعلله في كشف اللثام بانه لازم من وجوب الابتداء بالحجر والبطلان بالزيادة على سبعة اشواط والنقصان عنها ولو خطوة واقل فانه ان ابتدأ بجزء من وسطه
لم يأمن من الزيادة والنقصان ولو حاذى آخر الحجر ببعض بدنه في ابتداء الطواف لم يصح لعدم ابتدائه منه باول الحجر بل بما بعده بل لا بد ان يحاذي باقدم عضو من اعضائه
اوله بل قيل انهم اختلفوا لذلك في تعيين اول جزء من البدن هل هو الانف او البطن او ابهام الرجلين وربما اختلف الاشخاص بالنسبة الى ذلك ولكن ذلك كله بعد الاعضاء
هذا الاخير كما ترى لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه خصوصا ما في خبر محمد من ان رسول الله (ص) طاف على راحلته واستلم الحجر بمحجنه وسيما في هذه الازمنة التي يشتد فيها الزحام كما
اشار اليه في صحيح عمار كما تقول لا بد ان يستقبل الحجر ويختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وان كان الظاهر ارادة الاستلام له في المبدء والمنتهى لكن الفرض شدة الحرج والضيق فيما
ذكره المنافي لسهولة الملة وسماحتها ودعوى لا استلزام المزبور واضحة المنع ضرورة تحقق الصدق عرفا بدون ذلك اللهم الا ان يراد من نحو قوله من الحجر الطواف بالحجر الذي
هو اسم للمجموع كما ان المراد من الطواف بالطواف بجميع بدنه عليه الا ان ذلك كله مما لا في شك مضافا الى اجمال الكيفية المزبورة التي هي الطواف باول جزء من مقاديم
بدنه على اول جزء منه ومار بجميع بدنه كله على كله محافظا على الطواف على اليسار وان كان الظاهر عدم الباس في ادخال الجزء من باب المقدمة مع استصحاب النية وتصلب
من حيث يحاذي ولا يلزم من ذلك الزيادة كما في ادخال جزء من الراس في غسل الوجه وبالجملة لا يخفى حصول المشقة بملاحظة نحو ذلك بل ربما كان اعتبارها مثار الوسواس كما
انه من المستهجن القبيح نحو ما يصنعه بعض الناس عند ارادة النية للصلاة بناء على انها الاخطار من الاحوال التي تشبه احوال المجانين مع انه ليس المقصود منها لتفتيش بل قد يقال انه رفعه
بالحجر المحاذي من المقاديم لان الطواف عما في الحركة الدورية فالتحقيق عدم اعتبار ذلك بل ظاهر النص والفتوى وغيرهما عدم اعتبار محل الابتداء فلو ابتدا بالعلامة بالحجر
الحجر في الختم بما ولم يمل ولعله لصدق انه ابتدا بالحجر في نيته ودعوى عدم صدق الختم حتى يصل الى محل الابتداء الذي هو الوسط او الاخر ممنوعة والزيادة والنقيصة في الذي
غير قادحة بعد ظهور الادلة في كون المراد منهما الزيادة في الحجر الذي هو محل الابتداء والنقيصة عنه بل الظاهر عدم ادخال الاولى في الطواف بقصد انه منه في النية القول
او بعد منه كما ستعرف انشاء الله ولكن صرح جماعة باعتبار محاذاة الحجر في اخر شوط كما ابتدأ به اولا من غير فرق بين الاول وغيره فينبغي حينئذ العلم بمحل الابتداء وان كان الظاهر عدم
الباس بالزيادة مقدمة واعلم لتوقيت ... تمام الطواف بالبيت الذي منه الحجر عليه ضرورة ... ولا ريب ان الاحوط ان لم يكن
اقوى ملاحظته مراعاة اول جزء من الحجر على حسب ما عرفته سابقا وكيف كان فلا ريب في استحباب استقبال الحجر بوجهه مثل الطواف للتاسي وظاهر خبر الحضرمي عطية
ومعوية بن عمار والفقه المنسوب الى ... ينبغي ايقاع النية حال الاستقبال ثم الاخذ في الحركة على اليسار عقيب النية وما قيل من فوات المقارنة لاول الطواف الذي
هو الحركة الدورية ضعيف جدا لان مثل ذلك لا يخلو بها قطعا وفيه ما عرفت نعم بناء على انها الداعي لا باس بذلك ... حظور في الحالين ... ان
ومنها ان يطوف على يساره بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى التاسي بل ربما استفيد من قول الصادق عليه السلام في صحيح زرارة اذا كنت في الطواف
السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم الى ان قال ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم وفي صحيح معوية اذا فرغت من طوافك
وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط يديك على البيت الى ان قال ثم ائت الركن اليماني ثم ائت الحجر الاسود وفي صحيحه الآخر ثم تطوف بالبيت
سبعة اشواط الى ان قال فاذا انتهيت الى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع فابسط يديك على البيت والصق بدنك وخدك
بالبيت ثم قل اللهم الى ان قال ثم استقبل الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الاسود واختم به تقريب استلزام الترتيب المزبور في الشوط السابع لكون الطواف على اليسار
وعلى كل حال لو جعله على يمينه او استقبله بوجهه او استدبره جهلا او سهوا او عمدا لم يصح عندنا خلافا عن ابي حنيفة فمن انه ان جعله على يمينه اعاده مع اقام بمكة
والا جبره بدم بل عن اصحاب الشافعي لم يرد عنه نص في استدباره والذي يجيء على مذهبهم الاجزاء بل عنهم ايضا في وجه الاجزاء ان استقبله او مر القهقرى نحو الباب فول
لعدم علم نعم لا يقدح نحو ما يحصل على اليسار الانحراف الى جهة اليمين قطعا والله العالم ومنها ان يدخل الحجر في الطواف بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل
الحكم منهما مستفيض كالنصوص قال الحلبي في الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر كيف يصنع قال يعيد الطواف الواحد وروى
الشيخ يعيد ذلك الشوط وفي حسن البختري عنه عليه السلام في الرجل يطوف بالبيت قال بعضه ما اختصر في طوافه وقد سمعت قوله عليه السلام في صحيح معوية من اختصر في الحجر الطواف
فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود ولا فرق في الحكم المزبور بين القول بخروجه من البيت ودخوله فيه الذي هو قد يشعر به النصوص المزبورة بل
من المشهور كونه منه في كره وعن جميع منه ودعوى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله قال ستة اذرع من الحجر من البيت لكن سئل معوية بن عمار الصادق عليه السلام في الصحيح عن الحجر امن البيت
هو او منه شيء من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسماعيل دفن امه فيه فكره ان توطا فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء وفي خبر يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلام
كنت اصلي في الحجر فقال لي رجل لا تصل المكتوبة في هذا الموضع فان في الحجر شيئا من البيت فقال كذب صل فيه حيث شئت وفي خبر مفضل بن عمر عنه عليه السلام الحجر
بيت اسماعيل وفيه قبر هاجر وقبر اسماعيل وسئل عليه السلام في المروي عن نوادر البزنطي عن الحجر فقال انكم تسمونه الحطيم وانما كان لغنم اسماعيل وانما دفن فيه

امه

كتاب الحج

المتكررة ان نوح الحجر عليه السلم وهو رابع النبيا التي قد سمعت من النصوص الدالة على ذلك مضافا الى كونه من تحت قريش للبيت الظاهر للبيت بقصرها الاموال الطيبة [illegible] فان قريش تركوا من جانب الحجر بعض البيت ولطفوا الركنين الشاميين من قواعد ابرهيم وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان [illegible] بل الثابت في نصوصنا المشتملة على قصة هدم قريش الكعبة خلافه ثم ربما كان في موضع علي بن ابرهيم وغيره من انه كان بنيان ابرهيم الطول ثلثون ذراعا والعرض اثنان وعشرون ذراعا والسمك سبعة اذرع من البيت على كل حال فلابد من ادخاله في الطواف فلو طاف بينه وبين البيت لم يصح شوطه اجماعا لا الطواف كله كما سمعته في النصوص السابقة لكن قال الشهيد فيه وجهان ويمكن اعتبار التجاوز الذي هنا فلو كان السابع كفى اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر ولعله لا للرواية الاخرى ما سمعته من صحيح معوية بن عمار المحتمل لكون الاختصاص في جميع الاشواط وكون الطواف بمعنى الشوط وكذا خبر ابرهيم بن سفيان كتبت الى ابي الحسن الرضا امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة وسعت وطافت طواف النساء ثم اتت منى [illegible] بل عن كرة لو دخل احد الفضائين وخرج من الاخرى لم يحتسب له وبه قال الشافعي في احد قوليه ولا طوافه بعد حتى ينتهي الى الفتحة التي دخل منها [illegible] فان تخطاها ايضا لم يحتسب به وان تجاوز ذلك وطاف بالحجر احتسب ما [illegible] انتهى [illegible] الاكتفاء باتمام الشوط من الفتحة بل يجب الاستيناف [illegible] الاعادة في الخبرين بل نص [illegible] منهما على الاعادة من الحجر كما سمعت والله العالم ومنها ان يكمله سبعا [illegible] بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص [illegible] ومنها ان يكون بين البيت والمقام الذي هو الآن موضع قدم القائم والمراد به هنا مقام ابرهيم اي الحجر الذي وقف عليه لبناء البيت كما هو [illegible] انه لما امر بالبناء واقام على الحجر نظا الى المقام [illegible] بل على [illegible] فلا يعلم [illegible] منه [illegible] فانه [illegible] فانه بحجر موضع رجله عليه وهو واكب فيه [illegible]

ثم [illegible] الاخرى [illegible] فجعل الله من الشعائر [illegible] المانع من الاذان عليه [illegible] فكان [illegible] سمعت بل [illegible] القدمين [illegible] سبعة اصابع [illegible] من الارض [illegible] ويمين [illegible] وموضع غوص القدمين ملبس فضة وعمقه من فوق الفضة سبع [illegible] ونصف [illegible] الذراع [illegible] على كل حال فالخلاف معتدبه احد في [illegible] كون الطواف بينه وبين البيت [illegible] عن [illegible] الاجماع عليه [illegible] بن مسلم قال سئلته عن حد الطواف الذي من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من [illegible] ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له المنجبر [illegible] المعتضد بما عرفت وكان [illegible] من الاختلاف بين ابن [illegible] وعهد [illegible] قوله والحد قبل اليوم واليوم واحد [illegible] من انه كانت قريش في الجاهلية الصقته بالبيت [illegible] عليه من السيول واستمر كذلك [illegible] عهد النبي وعهد ابي بكر فلما ولي عمر رده الى موضعه لان الذي هو في زمن الخليل [illegible] مكانه كان بعيدا [illegible] النبي اولى من عمر [illegible] خصوصا [illegible] من الخليل ومن هنا كان المحكي عن ابن ابي مليكة انه قال موضع المقام هذا الذي هو فيه اليوم موضعه في الجاهلية وفي عهد النبي وابي بكر وعمر الا ان السيل ذهب به في خلافة عمر ثم رده وجعل في وجه الكعبة حتى قدم عمر فرده وعن تاريخ النجاري [illegible] لما اتى المسجد اخذ المقام الى سفل مكة فلما جئت [illegible] بالمقام والصق بالكعبة وكتبوا الى عمر بذلك فورد مكة معتمرا في شهر رمضان في ذلك العام وسئل هل احد عنده علم بمحل الحجر ومقام المطلب واعتذر [illegible] رجل من ال عابد [illegible] لاول اشهرنا كنت اخاف عليه مثل هذا فاخذت بقياس من محله الى الحجر فاجلسه عمر عنده وقال له ابعث فاتى بالمقياس [illegible] موضع المقام في محله الان ونحوه عن النوادي [illegible] الازرقي وعن [illegible] ما بين باب الكعبة ومصلى [illegible] ان ذلك كان موضع مقام ابرهيم وصلى رسول الله عنده حين فرغ من طوافه ركعتين وانزل عليه واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ثم نقله الى الموضع الذي هو فيه الان وذلك على عشرين ذراعا من الكعبة لئلا ينقطع الطواف بالمصلين خلفه ثم ذهب به السيل في ايام عمر الى اسفل مكة فاتى به وامر برده الى الموضع الذي وضعه فيه رسول الله ونحوه في [illegible] وصلى الله هو الواضع له هنا ما عن ابي عبيدة وعروة بل قد يظهر من صحيح زرارة [illegible] قلت لابي جعفر قد ادركت الحسين قال نعم اذكر وانا معه في المسجد الحرام وقد دخل فيه السيل والناس يقولون على المقام يخرج الخارج فيقول قد ذهب به السيل ويدخل الداخل فيقول هو مكانه قال فقال يا فلان ما يصنع هؤلاء فقلت اصلحك الله تعالى يخافون ان يكون السيل قد ذهب بالمقام فقال ان الله عز وجل جعله علما لم يكن ليذهب به فاستقروا وكان موضع المقام الذي وضعه ابرهيم عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم فلما فتح النبي مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابرهيم فلم يزل هناك الى ان ولي عمر فسئل الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه فقال رجل انا كنت اخذت مقداره [illegible] فقال ائتني به فاتاه به فقاسه ثم رده الى ذلك المكان وعلى كل حال فمن الحق على اجزاء الطواف خارج حد المقام مع الضرورة لصحيح الحلبي سئل الصادق عن الطواف خلف المقام فقال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا بل قد يظهر منه الميل اليه من الحج كرة [illegible] ولكن فيه ان الخبر المزبور دال على الكراهة مع الاختيار دون الاضطرار كما عن ظاهر الصدوق الفتوى به لا الجواز [illegible] نعم يمكن القول بالجواز تقية اما غيره فمشكل بل ظاهر ما سمعته من النص والفتوى ومعقد الاجماع عدم الاجزاء مطلقا ثم انه لابد من ملاحظة المقدار المزبور بل [illegible] في جميع الاشواط وهو كما عن تاريخ الازرقي الى الشاذروان ست وعشرون ذراعا ونصف [illegible] المسافة من جهة الحجر من خارج بناء على انه من البيت بل [illegible] وغيرها وان قلنا بخروجه لوجوب ادخاله في الطواف فلا يكون محسوبا من المسافة وفيه خلاف لظاهر الخبر المزبور ولذا احتمل في [illegible] منها ان لم يحرم سلوكه ولا ريب ان [illegible] الحوط وصل المعتبر وقوع الطواف بين البيت وحائط البناء الذي هو على المقام [illegible] بين [illegible] الثاني [illegible] الطواف [illegible] لو [illegible] نحو دخل [illegible] وجب الطواف بالمقدار المحض [illegible] عليه [illegible]

تأييد لكونه ستة اذرع منه

[illegible]

للمقام

من جميع الجوانب سمعت [illegible] اختلاف [illegible]

بل

بل خبر زرارة صريح والله العالم هذا وعن الشافعي لا باس بالحائل بين الطائف والبيت كالسقاية والسواري ولا كونه في اخر باب المسجد وتحت السقف وعلى الاروقة
والسطوح اذا كان البيت ارفع بناء على ما هو اليوم فان جعل سقف المسجد اعلى لم يجز الطواف على سطحه ومقتضاه كما عن كرة انه لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله لم
يصح الطواف حول عرصتها وهو بعيد بل لا محل كبطلان القول بجواز الطواف في المسجد خارجا عن القدر المزبور عندنا وكيف كان فلو مشى الطائف في طوافه على
اساس البيت الذي هو القدر الباقي من اساس الحائط بعد عمارته المسمى بالشاذروان او على حائط الحجر لم يجزه بلا خلاف ولا اشكال لعدم صدق الطواف بالبيت
والحجر اذ الاول من الكعبة كما قطع به الاصحاب على ما في المدارك بل هو المحكي عن غيرهم من الشافعية والحنابلة وبعض متاخري المالكية نعم عن ابن زهرة من الحنفية جواز الطواف
عندنا على الشاذروان لانه ليس من البيت نص على ذلك الاصحاب ولعله لما رووه من ان ابن الزبير لما هدم الكعبة وادخل الحجر او ستة اذرع منه او سبعة فيها لما سمعته
من عايشة عن النبي صلى الله عليه وآله انه بناها على اساس ابراهيم الخليل ولم ينقص من عرض جدارها شيئا اللهم الا ان يكون النقص المتعارف بين الناس في البناء اذا ظهر على الارض
مثله ممكن منع كونه نقصانا من البيت نعم في بعض التواريخ انه لما قتل ابن الزبير هدموا الكعبة واخرجوا ما كان ادخله فيها من الحجر والمراد ان المعروف كون الشاذ
روان هو ما نقصته قريش من عرض اساس جدار الكعبة لكن قد بنيت بعدهم غير مرة منها في اواخر عشر الستين وستمائة واوايل عشر السبعين وستمائة فان
كان المراد النقص المتعارف عند ظهور الاساس الى الارض اشكل دعوى خروجه من البيت وان كان غيره وانه لما جددوها ابقوها على ما نقصتها قريش
النقص الغير المتعارف ولم يخرج وجوب اختصاصه بالطواف لكون الطواف عليه طوافا في البيت لا به كما هو واضح وعلى كل حال فالعمل على ما عليه الاصحاب واما الثاني فلما
لما سمعته [illegible] من وجوب الطواف به سواء قلنا بكونه من البيت وخارجا عنه ولا ريب في عدم تحقق ذلك مع الطواف ماشيا على حايطه بل عن كرة عدم جواز مس
طايفه [illegible] الشاذروان لانه يكون بعض بدنه في البيت فلا يتحقق الشرط الذي هو خروجه عنه بجميعه بل كان كما لو وضع احد رجليه خيارا
[illegible] ولكن فيه منع الشرط المزبور مع فرض صدق الطواف عليه لو لحق وجه معظم بدنه ولعله لذا جزم بالصحة في عد لكن الاحوط ما ذكره ثم لو مسه
[illegible] باس في كشف اللثام مبني على اختصاصه ببعض الجوانب كما عرفت قلت المحكي عن ابن زهرة في شفاء الغرام ان شاذروان الكعبة هو الاحجار اللاصقة
الذي [illegible] المسنم المرخم في جوانبها الثلاثة الشرقي والغربي واليماني وبعض حجارة الجانب الشرقي بناه عليه هو شاذروان ايضا واما الحجارة اللاصقة بجدار الكعبة
التي في الحجر فليست شاذروانا لان موضعها من الكعبة [illegible] بسبب الشاذروان هو ما نقصته قريش من عرض جدار اساس الكعبة حين ظهر على الارض كما هو عادة الناس
في الابنية [illegible] الشيخ ابو حامد [illegible] والله العالم ومن [illegible] ركعتا الطواف وهما واجبتان في الطواف الواجب على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا
شهرة عظيمة [illegible] اهل العلم وان حكي عن الشافعي قولا بعدم الوجوب ناسبا له الى قوم من اصحابنا الكرام لا نعرفهم بل في المرايا عنه وعن كرة الاجماع مع ان
بينهما [illegible] ذلك لي شاذ كالمحكي عن ابن ادريس للتاسي به صلى الله عليه وآله فانه صلاهما وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى بل قيل انها نزلت عليه
حين فعل [illegible] المشتملة على وجوب عوده الناسي لهما الى المقام والصلوة فيه وذكر الاية دليلا عليه نظرا وجه دلالة الاية على ذلك مضافا الى
الاتباع على [illegible] للامر بهما مع ظهورها المحمول على الوجوب المقتضي لوجوب الاداء المقول [illegible] وصحيح اذا فرغت من طوافك
[illegible] ابراهيم ع وصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على
النبي صلى الله عليه وآله واسئله ان يتقبل منك وهاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره ان يصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا يؤخرها ساعة تطوف
وتفرغ فصلهما وغيرهما من النصوص بل في كشف اللثام نسبة ذلك الى الاخبار الكثيرة ولعله يريد ما سمعته منها الشاملة لوجوب كونهما في المقام وقضائهما وغير ذلك
على كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور وكذا الدليل الذي هو الاصل المقطوع بما عرفت بعد تسليم جريانه هنا وعدم تعين الاية لهذا المعنى الذي قد سمعت القرائن على
ذلك الثانية لاحتمال ارادة موضع الدعاء من المصلى او القبلة وان المقام هو الحرم كله او مع سائر المشاعر وقولهم للاعرابي الذي قال له هل علي غيرها يعني الخمس لا الا
ان تطوع المحتمل للعهد بتوبيخ وغيره عليه وقول ابي جعفر ع لزرارة في الحسن فرض الله الصلوة وسن رسول الله صلى الله عليه وآله عشرة اوجه صلوة السفر وصلوة الحضر وصلوة الخوف
على ثلثة اوجه وصلوة كسوف الشمس والقمر وصلوة العيدين وصلوة الاستسقاء والصلوة على الميت المحتمل كما يقعد على ما في كشف اللثام لكون المراد ما شرع من الصلوة بنفسها لا
تابعة للطواف وغيره على انه عام او مطلق يحكم عليه ما عرفت كما هو واضح ثم لا يخفى عليك دلالة الحسن المزبور على استحباب قراءة التوحيد في الاولى منهما والجحد في الثانية بل في اللمع
انه المشهور وبه صرح الفاضل في كرة وير بل في الاول منهما انه رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله نعم في الثاني منهما كالدروس انه روى العكس الا انا لم نتحققه وان حكي القول به في الخ
عن الشيخ في ية وباب القراءة دون باب الطواف الذي صرح فيه بما سمعت ولا ريب في انه الاولى حمل الاطلاق بعض النصوص على الحسن المزبور والمتضمن لاستحباب الدعا
بعدهما كما اشار اليه في س قال والدعاء بالماثور او بما سنح والله العالم ولو نسيهما وجب عليه الرجوع بلا خلاف اجده فيه الا ما يحكى عن الصدوق من الميل الى صلوتهما حيث
يذكر بل في كشف اللثام الاجماع عليه كما هو الظاهر ولعله كذلك [illegible] لعدم السقوط مع التمكن من الاتيان بالمامور به على وجهه وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل لذلك الطواف حتى ذكر وهو بالابطح قال يرجع
الى المقام فيصلي ركعتين وخبر عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء فلم
يصل الركعتين حتى ذكر وبالابطح يصلي اربع ركعات قال يرجع فيصلي عند المقام اربعا ومرسل الطبرسي في المحكي عن مجمعه عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يطوف بالبيت طواف
الفريضة ونسي ان يصلي ركعتين عند مقام ابراهيم ع فقال يصليهما ولو بعد ايام لان الله تعالى يقول واتخذوا والاية وعن العياشي روايته ولكن وجب ان يصلي وغيرها
من النصوص نعم لو شق عليه الرجوع صلاهما حيث ذكر كما في عد وفع وغيرهما [illegible] والاستبصار ولعل المراد من التعذر في محكي ية [illegible] والمهذب
والجامع لقاعدة الحرج ولخبر [illegible] البهلولي صحيح ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى حتى ارتحل قال ان كان ارتحل فاني لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر المحمول عليه خبر ابي الصباح سئلت ابا عبد الله ع في طواف

كتاب الحج

الحج والعمرة فقال ان كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام ابرهيم فان الله تعالى يقول واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وان كان قد ارتحل فلا امره ان يرجع بل حسب خصوصية البلد لا يجد الا التأجيل بنسي الركعتين خلف مقام ابرهيم عليه السلام حتى ارتحل من مكة قال فليصلهما حيث ذكر وان ذكرهما وهو في البلد فلا يبرح حتى يقضيهما حيث ذكرهما وهو في البلد فلا يبرح حتى يقضيهما بل وخبر عمر بن البراء عنه ايضا فيمن نسي ركعتي طواف الفريضة حتى اتى منى انه رخص له ان يصليهما بمنى وخبر ابرهيم بن المثنى وحنان فلما طفنا بالبيت طواف النساء ونسينا الركعتين فلما صرنا بمنى ذكرناهما فاتينا ابا عبد الله عليه السلام فسألناه فقال صلياها بمنى وخبر عمر بن يزيد عنه ايضا سألته عن رجل نسي الركعتين ركعتي الفريضة عند مقام ابرهيم حتى اتى منى قال يصليهما بمنى وخبر هاشم بن المثنى قال نسيت ان اصلي الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال افلا صليتهما حيث ذكرت ونحوها حمل على المندوب وخبر حنان بن سدير قال زرت فنسيت ركعتي الطواف فاتيت ابا عبد الله عليه السلام وهو بقرن الثعالب فسألته فقال صل في مكانك وتعليله وسابقه وغيرهما ما حكي عن الصدوق الميل الى قضائهما حيث ذكر ومطلقا لكنه منافٍ لما سمعته من النص والفتوى فالاولى الجمع بما عرفت خصوصا بعد ما قيل من قصور ما خالفها عن المعارضة بل ضعف بعضها سندا وجميعها دلالة لبعد احتمال التقييد المزبور والله هو اولى من الجمع بحمل الدال على التقييد على الاستحباب وابقاء المطلق على حاله لمعلومية رجحان التخصيص على غيره من انواع المجاز مضافا الى الاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي كذلك كما عرفت وبكثرة النصوص المزبورة وصحتها وتضمن جملة منها تعليل الامر بالرجوع بقوله تعالى واتخذوا والامر للوجوب وقد اعرض بعض من قرب عصرنا من ذلك الى جواز قضائهما حيث ذكر ومطلقا متمسكا بما سمعته من النصوص في غير محله ومنه يعلم النظر فيما في ... من انه لو نسي الركعتين رجع الى المقام فان تعذر فحيث امكن من البقاع ضرورة عدم موافق له على هذا التفصيل ولا دليل كما اعترف به بعضهم ونحو تجويز الاستنابة فيهما ان خرج وشق عليه الرجوع وكذا في كره ان صلاهما في غير المقام ناسيا ثم لم يتمكن من الرجوع ولعله لجواز الاستنابة فيهما تبعا للطواف كذا وحدهما وفي صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن نسي ركعتي الطواف حتى ارتحل من مكة قال ان كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يأمر بعض الناس فليصلهما عنه وصحيحه الآخر عنه ايضا من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين وخبر ابن مسكان قال حدثني من سأله عن الرجل ينسى ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج فقال يوكل قال ابن مسكان وفي حديث آخر ان كان جاوز ميقات اهل ارضه فليرجع وليصلهما فان الله تعالى يقول واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وخبر محمد بن مسلم سأل احدهما عليهما السلام عن رجل نسي ان يصلي الركعتين فقال يصلى عنه لكن الجميع كما ترى لا تقييد في شيء منها بما ذكره كالمحكي عن ... من الاستنابة اذا خرج مع تعمد الترك ويحتمل في خبر ابن يزيد ومسلم منها ارادة ما ذكره المحقق والفاضل والشيخ وبنو حمزة وادريس وسعيد من انه لو مات قبل ان يصليهما قضاهما الولي عنه مضافا الى عموم ما دل على قضاء الصلوة الفائتة عنه بل هما اولى بذلك لاعتبار مشروعية النيابة فيهما في حيوة المنوب عنه ولو تبعا للطواف بل قد يظهر من خبر ابن يزيد منهما جواز قضاء غير الولي مع وجوده ولا بأس به وان كان الاحوط خلافه ولو ترك معهما الطواف ففي لك وجوبهما على الولي وينبغي عليهما ما مر فانه وجبها ولعل وجوبهما عليه مطلقا اقوى لعموم قضاء ما فاته من الصلوة واجبة اما الطواف فلا يجب عليه قضاؤه وان كان بحكم الصلوة قلت ستسمع فيما يأتي عند تعرض المصنف لمسألة نسيان الطواف من النصوص ما ينافي ذلك والله العالم والجاهل كالناسي في الحكم المذكور لقول احدهما عليهما السلام في صحيح جميل ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام بمنزلة الناسي مضافا الى اطلاق بعض النصوص وخبر العياشي لكن سابقا ما في المدارك قال في ... ان الاصحاب لم يتعرضوا لذكره والذي يقتضيه الاصل انه يجب عليه العود مع الامكان ومع التعذر يصليهما حيث امكن وفيه بعد ما حكي ذلك عنه لا ريب ان مقتضى الاصل وجوب العود مع الامكان وانما الكلام في الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع التعذر او بقائهما في الذمة الى ان يحصل التمكن منهما في محلهما وكذا الاشكال في صحة الافعال المتأخرة عنهما من صدق الاتيان بها من عدم وقوعها على الوجه المأمور به وتبعه في الرياض قلت قد يقال بتناول صحيح الجاهل الشامل للمقصر لذلك هو كالعامد كما انه قد يدعى بان الادلة المزبورة خصوصا الاية وما اشتمل على الاستدلال بها من النصوص انما تدل على وجوبها بعد الطواف لا اشتراط صحته بهما ولذا كان لو تركهما في الطواف المندوب لم يؤمر باعادة السعي وغيره من الافعال للناسي لهما والجاهل بها فليس حينئذ الا انهما بعد الطواف ... الاثم ووجوب القضاء كما ذكره ثاني الشهيدين لا بطلان ما تعقبهما من الافعال وجعلهما في المتن من لوازم الطواف اعم من ذلك والله العالم مسائل ست الاولى الزيادة عمدا على سبع في الطواف الواجب محظورة ومبطلة على الاظهر كما عن ... والانتصار والجمل والعقود والغنية بل في ... انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي كشف اللثام انه المشهور وهو كذلك مع نيته في الابتداء على وجه الادخال في الكيفية ضرورة كونه حينئذ ... بما لم يأمر به الشارع فهو كمن نوى صوم الوصال مثلا بل في كشف اللثام وكذا لو نواها في الاثناء لانه لم يستدم النية الصحيحة ولا حكمها وفيه ان ذلك غير مناف لاستدامة النية على سبع وان الزيادة عليها واما اذا تعمد فعلها من غير نية لذلك في الابتداء او في الاثناء فان تعمد فعلها الا من الطواف ففي كشف اللثام عدم البطلان ظاهر لانها فعل خارج وقع لغوا او جزء من طواف آخر وان تعمدها من هذا الطواف فما سمعته من المشهور البطلان لانها كزيادة ركعة في الصلوة لقولهم عليهم السلام الطواف بالبيت صلوة وقول ابي الحسن عليه السلام في خبر عبد الله بن محمد الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فاذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذا السعي والخروج عن الهيئة التي فعلها النبي صلى الله عليه وآله مع قوله خذوا عني مناسككم والخبر ابي بصير سئل الصادق عليه السلام عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يثبته ولكن يوقف يكون الاول قياسا مضافا على انه ليس كزيادة ركعة في الصلوة بل مثل فعلها بعد الفراغ ومنع خروجه عن الهيئة المعهودة ضرورة كون الزيادة انما يتحققها من بعد ... مع فعلها لا يقتضي التحريم فضلا عن البطلان للاصل وغيره ولو سلم فلان تشريع محرم خارج عن العبادة والطعن في سند الخبرين المحتملين لنية الزيادة اول الطواف واثنائه بناء على ما سمعته من كشف اللثام بل قد يحتمل الثاني منهما ارادة اتمام طواف آخر كما يشعر به قوله يثبته على انه انما يدل على تحريم زيادة الشوط كل ذلك مضافا الى الاصل والاطلاق وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستا وبه وغيره لكن قد يدفع جميع ذلك بظهور الخبرين المعتبرين بما سمعت بل ولو بدلالة اعادة ذلك الطواف من قوله يثبته رواية في فسق نية ثبته هو كالصريح في زيادة الطواف الاول وصحيح ابن مسلم وغيره محمول على الزيادة سهوا او مع نية طواف ثان بل في كشف اللثام او تعمد الشوط من طواف الاول مع جهل الحكم

او يأمر بعض الناس فليصلهما

ولسبب في الطواف

الزيادة على السبع عمدا في الطواف الواجب مبطلة

او القضاء

او الغفلة عنه ومقتضاها معذورية الجاهل كالناسي وهو مشكل مع فرض الاتيان به في اول البين بل الاتيان على ما ذكر من كونه كالابتداء ضرورة انتفاء ما سمعت البطلان على تقدير الجهل والعمد بل لعل اطلاق نحو عبارة المتن يقتضي ذلك ايضا كالخبرين اللذين مقتضاهما البطلان حتى في الزيادة المتأخرة عن الاكمال نحو العالم بل في تلك التصريح بان الجاهل هنا كالعالم ثم ان ظاهر الخبرين المزبورين والفتاوى اعادة الطواف من رأس لا الشوط خاصة كما صرح به غير واحد هذا في الطواف الفريضة واما الزيادة عمدا في طواف النافلة فهي عند كالمتن مكروهة ولكن لا اعرف وجهه مع فرض كون ما ذكرناه من الزيادة المحرمة في الطواف الواجب حتى المتأخرة لكن بنية انها زيادة في الطواف ضرورة المحرمية في الجميع للتشريع وخبر [illegible] انما هو في غير الغرض كما ستعرف ان شاء الله اللهم الا ان يريد حرمة الزيادة في الفريضة وان لم تكن على جهة التشريع وكراهتها في النافلة وان المراد من الزيادة في النافلة خصوص القران الذي صرح في فع بكراهته فيها [illegible]

وهو كلام … في طواف النافلة

وقول الثانية ٢٠ عدم الفصل بين الطوافين مثله بالصلوة كما صرح به غير واحد بل في محكي التنقيح نفي الخلاف بل هو المراد مما عن يه والانتصار ويب والاستبصار من ان الافضل تركه لقول ابي جعفر ع في خبر زرارة المروي في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز لا قران بين اسبوعين في فريضة ونافلة والطلاق وخبر البزنطي سأل رجل ابا الحسن ع عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن ع لانه كان يطوف مع محمد بن ابراهيم لحال التقية وقوله ع في خبر علي بن ابي حمزة لا تقرن بين اسبوعين المحمول على ارادة الكراهة من النهي فيهما ولو لنفي الخلاف في الجواز الذي سمعته من التنقيح الذي يشهد له التتبع مضافا الى قول الصادق ع في صحيح زرارة انما يكره ان يجمع الرجل بين الاسبوعين والطوافين في الفريضة فاما في النافلة فلا باس وفي خبر عمر بن يزيد انما يكره القران في الفريضة فاما النافلة فلا والله ما به باس بناء على ارادة الحرمة من الكراهة المزبورة لنفيه نفي الباس عنه في النافلة الظاهر في عدمها فيها بقرينة المقابلة مع ان الكراهة يجمع عليها وخبر زرارة ربما طفت مع ابي جعفر ع وهو ممسك بيدي الطوافين والثلاثة ثم ينصرف ويصلي الركعات ستا وخبره الاخر طفت مع ابي جعفر ع ثلاثة عشر اسبوعا قرنها جميعا وهو اخذ بيدي ثم خرج فتنحى ناحية فصلى ستا وعشرين ركعة وصليت معه وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه موسى ع عن الرجل يطوف السبوع والسبوعين فلا يصلي ركعتين حتى يبدو له ان يطوف اسبوعا هل يصلح ذلك قال لا يصلح حتى يصلي ركعتي السبوع الاول ثم يطوف ما احب وخبره الاخر عنه ايضا سألته عن الرجل هل يصلح له ان يطوف طوافين والثلاثة ولا يفرق بينهما بالصلوة حتى يصلي بينهما جميعا قال لا باس غير انه يسلم في كل ركعتين وخبره الاخر عنه ايضا المشتملان على … كل منهما … وغير ذلك من النصوص الدالة على الجواز والكراهة المحمولة بقرينة عدمه على ارادة النافلة ومنه مضافا الى النصوص السابقة يظهر الوجه في عدم جوازه في الفريضة كما عن يه والمبسوط ويب والجمل والعقود والمهذب والجامع بل في كره نسبته الى اكثر علمائنا خلافا لما عن الانتصار ويق والحلي من الكراهة للاصل المقطوع بما عرفت وللخبرين المزبورين اللذين قد عرفت ارادة الحرمة من الكراهة فيهما والا لكانت منفية عنه في النافلة والاجماع على خلافه بل ربما قيل انه لولا ذلك لكان المنع عنه فيها كالفريضة في غاية القوة لما سمعته من النهي عنه في النصوص السابقة الذي يقصر الخبران المزبوران من صرفه عن ظاهره خصوصا بعد قوة احتمال التقية فيهما كما سمعت الاشارة اليه في خبر البزنطي وفي خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن ع عن الرجل يطوف بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل مكة فقلت والله ما لي في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن اروي لي ما ادين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين وان كان هو كما ترى … بعد ما عرفت من الاجماع وغيره مما يقتضي ارادة الاعم من الكراهة والحرمة من ذلك ونحوه بل في فع والتنقيح البطلان معها في الفريضة على الاشهر وقال في الاول والقران مبطل على الاشهر ومكروه في النافلة وان كنا لم نتحقق ذلك بل في الرياض انا لم نقف على نص ولا فتوى يتضمن الحكم بالابطال وانما غايتهما النهي عن القران الذي غايته التحريم وهو لا يستلزم بطلان الطواف الاول اذا كان فريضة او بطلانهما معا كما هو ظاهر العبارة وغيرها لتعلق النهي بخارج العبادة لا نفسها حيث ان القران الا بالاتيان بالطواف الثاني فهو المنهي عنه لا هما معا او الاول كما هو ظاهر القوم نعم لو اريد بالباطل الطواف الثاني اتجه لتعلق النهي بنفس العبادة ح ويدل على البطلان ح زيادة على ذلك الاخبار الدالة على فورية صلوة … ساعة الفراغ منه … على ما قررناه في الاصول من استحالة الامر بشيئين متضادين في وقت مضيق ولولا احدهما قلت … بعد الاغضاء عما ذكره اخيرا الذي هو مع انه غير تام في نفسه كما حققناه في محله لا يتم في حال الغفلة والنسيان للصلوة لعدم اثم القران عليهما معا والنهي في العبادة وان كان لخارج ظاهر في الفساد كما هو واضح وح يتجه البطلان فيهما والله العالم ومن الغريب ما في كشف اللثام من حمل عبارة فع على ارادة الزيادة على السبعة شوطا او ازيد على نية الدخول في ذلك الطواف لا استئناف اخر فانه المبطل وقد اطلق على هذا المعنى في كره وفي وخلط فيهما بينه وبين المعنى الاول ففي … لا يجوز الزيادة على سبعة اشواط في الطواف الفريضة فلو طاف ثمانية عمدا اعاد وان كان سهوا استحب له ان يتم اربعة عشر شوطا وبالجملة القران في طواف الفريضة لا يجوز عند اكثر علمائنا ثم استدل بانه ص فعل وقال خذوا عني مناسككم وبانها فريضة ذات عدد فلا يجوز الزيادة عليها كالصلوة ولما مر من قول الصادق ع في خبر ابي بصير فيمن طاف ثمانية اشواط حتى نسيته ثم قال في فروع المسئلة هل القران في طواف الفريضة محرم ام لا قال الشيخ لا يجوز وهو كما يحتمل الكراهة لكنه احتمال بعيد وقال ابن ادريس انه مكروه شديد الكراهة وقد يعبر عن مثل هذا بقولنا لا يجوز القران في طواف الفريضة عند اكثر علمائنا لان النبي ص لم يفعله فلا يجوز فعله لقوله ص خذوا ولانها فريضة ذات عدد فلا يجوز الزيادة عليها كالصلوة ولان الكاظم ع سئل عن الرجل يطوف يقرن بين اسبوعين فقال كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين وذلك كله كما ترى لا شهادة فيه على ما ذكره من التاويل بل اقتضاء المناقشة في الادلة على عنوان القران وعلى كل حال فان فعل في النافلة استحب له الانصراف على الوتر بان يقرن بين ثلاثة وخمسة وسبعة كما صرح به الفاضل والشيخ ويحيى بن سعيد بل عن الفاضل كراهة الانصراف على شفع لخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ع انه كان يكره ان ينصرف في الطواف الا على وتر من طوافه والله العالم

المسئلة الثانية قد تقدم ان الطهارة من الحدث شرط في الواجب دون الندب حتى انه يجوز ابتداء المندوب مع عدم الطهارة وان كانت الطهارة افضل لكن لا يصلي به والا فلا وقد تقدم تمام

المسئلة الثالثة يجب ان يصلي ركعتي الطواف الواجب في المقام … النص والفتوى والمستفيض من النصوص والمتواتر والمقطوع بمضمونه والمراد به حيث هو الان لا حيث كان على عهد ابراهيم ع ثم على عهد النبي ص على ما سمعته في بعض الاخبار الصحيح ابراهيم بن ابي محمود سأل الرضا ع اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة

الطواف …

الصلوات …

لم يفعل فلا يجوز لقوله ع

التحريم محتمل … وكلام الشيخ في لا يستلزم … بعض الكراهة وفي التذكرة لا يجوز

ويدل على … القران … وذكر خبر البزنطي وعلي بن ابي حمزة … قاله

او حيث

كتاب الحج

او حيث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فعلا حيث هو الساعة ولانه المفهوم من غيره من النصوص المتضمنة للصلوة فيه كمرسل صفوان المذكور من اصحاب الاجماع عن
الصادق عليه السلام ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله عز وجل واتخذوا الاية فان صليتهما في غيره فاعد الصلاة وخبر عبد الله بن مسكان
الذي هو من اصحاب الاجماع ايضا عن عبيد الله الابزاري عن الصادق عليه السلام سئل عن رجل نسي فصلى ركعتي طواف الفريضة في الحجر قال يعيدهما خلف المقام لان الله يقول
واتخذوا الاية يعني بذلك ركعتي طواف الفريضة وصحيح الحلبي عنه ايضا انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف
بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام المعتبر وصحيح ابن سنان [illegible] على قوله يرجع الى المقام فيصلي ركعتين واجعله اماما الى غير ذلك من
النصوص خلافا للمحكي عن الخلاف من جواز فعلهما في غيره بل عنه نفي الخلاف من جواز الصلوة في غيره وعدم وجوب الاعادة وما عن الصدوقين من جواز صلوتهما في
خصوص طواف النساء في سائر مواضع المسجد [illegible] على الفريضة [illegible] كما اعترف به في كشف اللثام قال الاول [illegible] عن الرضا
والظاهر ارادته ما عن الفقه المنسوب الى الرضا حيث قال بعد ذكر المواضع التي يستحب الصلوة فيها [illegible] وما قرب من البيت فهو افضل الا انه
لا يجوز ان يصلي ركعتي طواف الحج والعمرة الا خلف المقام حيث هو الساعة ولا بأس ان يصلي ركعتين لطواف النساء وغيره حيث شئت من المسجد الحرام الا انه مع عدم
[illegible] عنده فالاصل مخصص بالنصوص [illegible] بعدم خصوصية الامر فيه [illegible] من الفضة كما هو
[illegible] الى الحجر [illegible] الاتصال والقرب [illegible] المسجد كله
[illegible] ان يكون الواجب [illegible] فيه
ولعله لا قائل به [illegible] خصوصا بعد [illegible] الاية [illegible] هو كالتفسير
لها [illegible] الى قاعدة الانتقال الى اقرب المجازات مع تعذر الحقيقة وامكان [illegible]
ذلك واطلاق بعض النصوص السابقة فعلهما في كل الذي [illegible] مع اختصاصه بالناسي [illegible] جواز فعلهما [illegible]
في غير المسجد ولا يقول به الخصم [illegible] من النصوص [illegible] في نفي الخلاف في [illegible]
الاجزاء مع كونه موهونا بما سمعت [illegible] وعلى كل حال [illegible] ضعف القول المزبور بعد ما سمعت من النصوص والفتاوى
انما الكلام فيما سمعت من المتن [illegible] في النصوص للصلوة عند المقام وخلفه وجعله اماما
بل مقتضى تحكيم الثاني على الاطلاق الاول تعين كونها خلفه [illegible] والشيخ في المصباح ومختصره [illegible] معظم الاخبار
كلام الاصحاب ليس فيها الصلوة في المقام بل عنده او خلفه [illegible] عن الصادق عليه السلام ليس لاحد ان يصليهما الا خلف المقام [illegible] الصلوة في المقام [illegible]
[illegible] المقام باسمه [illegible] الصخرة التي فيها اثر قدمي ابراهيم عليه السلام لا يصلي [illegible] عليها والمنع [illegible]
[illegible] النظر فيها في كشف اللثام [illegible] لا بأس [illegible] بارادة نفس الصخرة وحقيقة الظرفية [illegible] ان امكن الصلوة على نفسها [illegible] الاية فان لم يتمكن كما هو
الواقع في هذه الازمنة [illegible] ان امكن الصلوة على نفسها فعل لظاهر الاية فان لم يتمكن كما هو الواقع في هذه الازمنة صلى خلفها والى جانبيه [illegible] الى عدم
وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وآله وغيره بل قد سمعت ان الواقع خلافه من الصلوة خلفه وجعله اماما وانه صلى الله عليه وآله قرأ الاية [illegible]
المراد منها كما ان المحكي عن ابراهيم عليه السلام انه جعله [illegible] الاية [illegible] وعلى كل حال [illegible] الركعتين في [illegible]
[illegible] النصوص [illegible] العقود [illegible]
وشرحه والجامع [illegible] عبارة [illegible]
[illegible] الصلوة خلفه او احد جانبيه [illegible]
يصلي عنده [illegible] بالجملة لا وجه لاشتراط الصلوة خلفه [illegible] جوازه اختيارا بل مقتضى الجمع [illegible]
الا ان يريد [illegible] ابا الحسن موسى عليه السلام يصلي ركعتي طواف
الفريضة بحيال المقام قريبا من [illegible] الناس [illegible] بالمقام في كلام [illegible] الموجود الان الذي كان
[illegible] النصوص [illegible] ابراهيم بن ابي محمود [illegible] الظرفية المكانية لكن لا يصح [illegible]
الاعلى [illegible] الصلوة في احد جانبيه في حال [illegible] فاسمعت بل قد سمعت ان مقتضى
الجمع بين اطلاق الاية وخصوص عنده وبين خصوص الخلف تعين الخلف في حال الاختيار ايضا فضلا عن حال الاضطرار الخارج عن مقتضى عنده والاتخاذ منه
مصلى المراد [illegible] الاتصالية او الابتدائية على معنى ابتداء المصلى منه واتخاذه منه بكونه بحياله [illegible]
[illegible] في احد الجانبين في حال [illegible] خارج عن ذلك كله واما الخلف فلما سمعته من الصحيح المزبور
ينبغي تقييد ذلك بما اذا ضاق الوقت والا فالمتجه وجوب الانتظار وفعل [illegible] لا الطلاق فيه وبذلك كله اتضح لك ان الاولى والاحوط الصلوة خلفه
سواء كان هو الصخرة او البناء في حال الاختيار والاضطرار مراعيا ضيق الوقت في الثاني الخارج عن [illegible] عنده والله العالم هذا كله في طواف الفريضة واما
النافلة فيجوز ايقاعهما في المسجد حيث شاء كما نص عليه غير واحد بل لم اجد فيه خلافا [illegible] الاصل والنصوص منها قول احدهما في خبر زرارة
لا ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم عليه السلام واما التطوع فحيث شئت من المسجد ومنها قول الباقر عليه السلام في مرسل [illegible]
وصلى ركعتين في [illegible] المسجد [illegible] الرجل يطوف بعد الفجر فيصلي

الركعتين خارج المسجد قال يصلي بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف جواز صلوة الركعتين خارج المسجد
بمكة على الاطلاق ان لم يكن مفيتا به فالعمل به مشكل ولو صح سنده لقصوره عن معارضة غيره مما دل على الصلوة في المقام والله العالم **الرابعة** من طاف وعلى بدنه
نجاسة او في ثوب نجس مع العلم بها فالحكم لم يصح طوافه بلا خلاف بين القائلين بالشرطية بل ولا اشكال ضرورة اقتضاء النهي في العبادة الفساد فيعيد الطواف
ح بعد ازالة النجاسة كالصلوة المشبه بها الطواف وان لم يعلم بها ابتداء ولكن علم في اثناء طوافه ازالها اي الثوب مع وجود ساتر غيره او ازال نجاسته وعلى كل
حال المراد رفع النجاسة وتمم طوافه كما صرح به غير واحد ولعله لاطلاق المرسل رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف ثم
ينزعه ويصلي في ثوب طاهر كاطلاق خبر يونس بن يعقوب سئل الصادق عم عن الرجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم
فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه المؤيد بخبر حبيب مظاهر ابتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطا فاذا انسان قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلت
ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله عم فقال بئسما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء فانه وان لم يكن في الجاهل
بها الا انه مثله في اختصاص التكليف بحال العلم بناء على ما استفرغنه وبقاعدة الاجزاء فيما وقع حال عدم العلم بعد عدم ... الشرطية في ... من حال العلم كعدم ثبوت
البطلان بالفصل الذي يؤدي بل مقتضى الاطلاقات الصحة مضافا الى الخبرين الذي يؤدي بل مقتضى اطلاق الاول منهما عدم الفرق بين ما لو علم بالنجاسة قبل الشروع
فيه ثم نسيها ولا ثم ضاق الوقت او لا مؤيدا برفع النسيان عن الامة وباصالة البرائة وغير ذلك ... الا اذا صادف صورة النسيان لما في الرياض ان
اطلاق ... كالنص ... والقاعدة تقتضي عدم الفرق بين ما اذا توقفت الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف ... ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف
او قبله هو نص الاصحاب ... فان اشتبه يجزم بوجوب الاستيناف ان توقفت الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف ... سقوط نظرا الى ثبوت ذلك مع الحدث
في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد ... نظر والاجود الاستدلال ... ما دل على ان قطع الطواف ... قبل تجاوز النصف ... الا ما استثنيناه ...
لم ... سوى الخبر الاخير وهو قاصر سندا ليشكل تخصيصه به وكذا الخبران الاولان مضافا الى عدم صراحتهما واحتمالهما التقييد بصورة التجاوز كما يمكن تقييد ذلك
العموم بغير مورده وبالجملة فان التعارض بينهما من وجه والاولى تقييد هذين بذلك لقصورهما سندا لكن يمكن جبر الاول ... بالمرسل والموافقة للاصل فان الاصل
بقاء الصحة فالمتجه عدم وجوب الاستيناف مع تامل ما في ذلك العموم فانما غايته الاطلاق الغير المتبادر منه محل النزاع ولعل هذا اظهر سيما مع اعتضاده بصريح ما في
من الخبر المعتبر فتدبر قلت لا يخفى عليك ان الخبرين الذين يؤدي ... لا على عدم قدح تخلل مقدار زوال النجاسة ثم العود للطواف في فوات الموالات بل لا دلالة
في شيء منهما على عدم الباس حتى لو كان في اثناء ... فضلا عن وقوع الحدث بخلاف ما استعرفته في مسئلة التجاوز ولذا اطلق المصنف وغيره الحكم هنا من غير اشارة الى
ذلك ... بل لعل ... ان عمل المشهور كاف في التحقيق الاقتصار فيهما على عدم قدح تخلل ازالة النجاسة ونزع الثوب النجس ونحو ذلك على حسب
ما هو متعارف ونحو ذلك فاذا احتيج مع ذلك الى ما يقطع به الطواف خارج عن المعتاد فحكمه ما ستعرفه من التفصيل الاتي ومن جميع ما ذكرنا يعلم
النظر فيما في ... قال ولو طاف في ثوب نجس او على بدنه نجاسة اعاد مع التعمد والنسيان ولو لم يعلم حتى فرغ صح ولو علم في الاثناء ازالها واتم ان بلغ الاربعة
والا استأنف وكيف كان فلو لم يعلم بالنجاسة حتى فرغ كان طوافه ماضيا ... بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال لما سمعته من القاعدة مضافا الى كونه كالصلوة
التي قد عرفت ان حكمها كذلك على الاصح ولا ينافي ذلك الاختلاف بينهما في صورة النسيان التي قد يشك في شمول الشرطية لها مع ... اطلاق الدليل ... على ان
الاحوط ... اعتبار المساوات فيها والى مرسل البزنطي انه سئل الصادق عم عن رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم
ينزعه ويصلي في ثوب طاهر المنزل على حال الجهل لما سمعته في العامد والجاهل بالحكم فالحقه بعضهم بجاهل الموضوع لكنه لا يخلو من نظر وان كان قد يقال
بشمول المرسل المذكور له مضافا الى امكان ... اصالة معذورية الجاهل بالحكم في الحج كالناسي لكن الاحتياط لا ينبغي تركه **المسئلة الخامسة**
يجوز ان يصلي ركعتي طواف الفريضة ولو في الاوقات التي تكره لابتداء النوافل بلا خلاف ولا اشكال لاطلاق الادلة وخصوص قول الصادق عم في صحيح ابن عمار
السابق وهاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا تؤخرهما ساعة تطوف وتفرغ
وقول ابي جعفر عم في صحيح زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك متى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف و
الصلوة على الميت وحسن رفاعة سئل الصادق عم عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي ركعتين حين يفرغ من طوافه قال نعم اما بلغك قول رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني
عبد المطلب لا تمنعوا الناس من الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف وح فما في صحيح ابن مسلم سئلت ابا جعفر عم عن ركعتي طواف الفريضة فقال وقتهما اذا فرغت
من طوافك واكرهه عند اصفرار الشمس وعند طلوعها وصحيحه الاخر سئل احدهما عم عن الرجل يدخل مكة بعد الغداة او بعد العصر قال يطوف ويصلي الركعتين
ما لم يكن عند طلوع الشمس او عند احمرارها محمول على التقية فلا ينافيه ما في الموثق كالصحيح ما رأيت الناس اخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلم الا الصلوة بعد
العصر ... في طواف الفريضة لظهوره في موافقة العامة لنا في هذه المسئلة اقتداء بهما عليهما السلم الا الصلوة بعد العصر وبعد الغداة في طواف
الفريضة ... في موافقة العامة لنا في هذه المسئلة اقتداء بهما عليهما السلم اذ يمكن ... ذلك امكان الفرق بين فعلهم وفعلنا المحمول عندهم على
الجواز مطلقا او على غير ذلك كما اشار اليه الرضا عم في الصحيح الاتي بل يمكن حمل الثاني منهما على طواف النافلة الذي يظهر من المنتهى وغيره كراهة صلوة ركعتيه
في الاوقات المذكورة بل عن الشيخ وغيره التصريح به وان كانت هي من ذوات الاسباب التي لا يكره فعلها في الاوقات المذكورة بخلاف المبتدئة لكن لعله هنا لصحيح
ابن بزيع سئلت الرضا عم عن صلوة طواف التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض ابائه ان الناس لم ياخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلم
الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فقال لستم مثلهم واما خبر ابن يقطين سئلت
ابا الحسن عم عن الذي يطوف بعد الغداة او بعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة فقال لا فيمكن ان يكون الوجه

كتاب الحج

فيه ان المفروض فيه حضور وقت الفريضة التي هي اولى بالتقديم بل يجب تقديمها على ركعتي طواف لنا فلذا بناها على عدم جواز التطوع وقت الفريضة
بل يمكن حمل الصحيح المزبور على ضيق وقت الحاضرة بل عن الشيخ انه الوجه فيه فانه تضمنه من انه كان وقت صلاة فريضة لم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف الا
بعد ان يفرغ من الفريضة الحاضرة وظاهره وجوب تقديم الفريضة الحاضرة على ركعتي الطواف ولو مع اتساع الوقت وفيه منع ضرورة ان الاصل
يقتضي التخيير بينهما كما عن الفاضل التصريح به لانهما واجبان موسعان فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر بل ان قلنا بعموم صلاة الطواف كما يشعر به بعض
النصوص يتجه تقديمها على الفريضة كما هو واضح والله العالم المسئلة الثالثة من نقص من طوافه ولو عمدا في فريضة شوطا او اقل وان بدا بالمتابعة
الامتثال ان كان في المطاف ولم يتخلل المنافي لانه منه طول الفصل المفوت للموالاة بناء على اعتبارها كما هو المشهور بل في الرياض نسبته الى ظاهر الاصحاب
للتأسي ولانه المتيقن في البراءة والمعهود من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة والصحابة والتابعين وغيرهم ولانه كالصلاة والمعلوم اعتبار ذلك فيها وان انصرف من المطاف
او حصل المنافي من حدث ونحوه وكان النقص سهوا فان تجاوز النصف اي طاف اربعة اشواط كما صرح به في كشف اللثام حاشية الكركي بل جعل المراد بالمجاوزة ذلك
وربما يشهد له ما تسمعه من خبر اسحق بن عمار المنجبر بعدم الخلاف او غيره وعلى كل حال فحتى كان كذلك رجع فاتم ولو عاد الى اهله امر من يطوف عنه ما بقي عليه
وان كان دون ذلك من النصف او قبل تمام الاربع استأنف مع الامكان والاستنابة كما في فع وعد وغيرهما ومحكي المقنعة وسم وط وفي والغنية وئر ولة وير و
الجامع نعم ليس في الاول كالمتن التصريح بالنسيان كما انه ليس فيهما ايضا اعتبار الاربعة اشواط بل اقتصر على الاكثر من النصف والاقل بخلاف الاربعة المتأخرة
التي صرح فيها بذلك بل يمكن ارجاع غيرها اليها وصرح فيها ايضا كالمتن ومحكي ط بالاستنابة اذا رجع الى اهله وعلى كل حال فالتفصيل المزبور هو المشهور
بل في الرياض لا يكاد يظهر فيه خلاف الا من جمع ممن تأخر حيث قالوا لم نظفر بمستند لهذا التفصيل بل الموجود في محكي يب وير وكره وفي ان من طاف ستة اشواط
وانصرف فليضف اليها شوطا ولا شيء عليه فان لم يذكر حتى يرجع الى اهله استناب وان ذكر في السعي انه طاف بالبيت اقل من سبعة فليقطع السعي وليتم الطواف ثم ليرجع
فليتم السعي كما تسمع الخبر الدال عليه منها الاول فالصحيح عن الحسن بن عطية سئل سليمان بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط فقال ابو عبد الله عليه السلام
وكيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله عليه السلام يطوف شوطا فقال سليمان فان فاته ذلك حتى اتى اهله قال يأمر
من يطوف عنه وصحيح الحلبي عنه ايضا قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط بل ظاهر الخبر الاول كالفتاوى عدم الفرق في الا
استنابة بين من تمكن من الرجوع والقضاء بنفسه وغيره ويأتي مثله فيمن نسي الطواف راسا حتى رجع الى اهله وح فيتجه البناء في الصورة المخصوصة دون غيرها
لفوات الموالاة فلا يمكن ان يكون مستند التفصيل المزبور نحو ما تسمعه من النصوص في مسئلة عروض الحدث في الاثناء بل قد تقدم في بحث القطع ان الحائض
والنفساء انما تمنعهما عدمهما عن اتمام العمرة يعدلان الى الافراد والقران ومن النصوص ما هو مشتمل على التعليل الشامل للمقام ففي خبر ابراهيم بن اسحق عمن سئل
ابا عبد الله عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة
وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستأنف بعد الحج وخصوص المورد لا يقدح في عموم التعليل المؤيد بما سمعت من فحوى ما تسمعه في المريض
وغيره مما هو ظاهر في كون المدار في صحة الطواف تجاوز النصف وعدمه مضافا الى فتوى الاصحاب كذا التفصيل المزبور فيمن قطع طواف الفريضة لدخول
البيت او للسعي في حاجة كما في عد ومحكي ئر وط وئب وبر والجامع مع زيادة دخول الحجر في الاخير كما ان في الاربعة السابقة عليه تعميم الحاجة له ولغيره نحو ما عن الهداية
لغيره من دخول البيت وغيره وفي فع الحاجة او مرض في اثنائه كما عن ئر وط ايضا وان كنا لم نعثر في الاول الا على نصوص الاستيناف كصحيح ابن سنان سئل الصادق عليه السلام
عن رجل طاف بالبيت ثلاثة اشواط ثم وجد من البيت خلوة فدخله قال يقضي طوافه وخالف السنة فليعد وخبر حفص البختري عنه عليه السلام فيمن كان يطوف بالبيت فيعرض له دخول الكعبة فدخلها
قال يستقبل طوافه ومن هنا امكن ان يؤتى بالاستيناف مطلقا فيه بناء على ما تسمعه في العامد لا لعذر ولا لحاجة ودعوى ان ذلك من الاغراض والحوائج التي تندرج فيما
تسمعه من النصوص يمكن منعها كدعوى ان المدار في البناء وعدمه على تجاوز النصف وعدمه وان كان عالما عامدا كما عن المفيد والحلبي فان النصوص المزبورة
حتى التعليل بناء على البناء فيه لغيره ذلك بعد نصوص الاستيناف الشاملة فينبغي على مقتضى ما دل على اعتبار الموالاة نعم ورد في الحاجة نصوص منها صحيح ابان
بن تغلب عن الصادق عليه السلام في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة قال ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان طواف فريضة لم يبن ومنها خبره ايضا قال
كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف فجاء رجل من اخواني فسألني ان امشي معه في حاجة ففطن بي ابو عبد الله عليه السلام فقال يا ابان من هذا الرجل قلت رجل من مواليك
سألني ان اذهب معه في حاجته فقال يا ابان اقطع طوافك وانطلق معه في حاجته فاقضها له فقلت اني لم اتم طوافي قال احص ما طفت وانطلق معه في حاجته فقلت وان
كان طواف فريضة فقال نعم وان كان طواف فريضة ومنها خبر ابي الفرج قال طفت مع ابي عبد الله عليه السلام خمسة اشواط ثم قلت اني اريد ان اعود مريضا فقال احفظ مكانك
ثم اذهب فعده ثم ارجع فاتم طوافك الا انه ليس نصا في الفريضة كما ان سابقه لا تعرض فيه للتفصيل بين النصف وغيره والاول انما هو في عدم التجاوز وبه يقيد
اطلاق ما دل على البناء ويلحق ما زاد على الشوطين نصا عدا الى ما لا يتجاوز النصف بعدم القائل بالفرق بين الشوطين وما زاد اصلا وما عن الفقيه من قول الصادق
عليهما السلام في مرسل ابن ابي عمير في الرجل يطوف ثم تعرض له الحاجة قال لا بأس ان يذهب في حاجته وحاجة غيره ويقطع الطواف وان اراد ان يستريح ويقعد فلا بأس
بذلك فاذا رجع بنى على طوافه وان كان اقل من النصف محمول على النفل مع انه في يب فاذا رجع بنى على طوافه وان كان نافلة بنى على الشوط والشوطين وان كان طواف
فريضة ثم خرج في حاجة بنفسه وان اطلق فيه عدم البناء في الفريضة ولكن المراد على الشوط والشوطين نحو اطلاق النصوص السابقة المراد به منه ما اذا لم
يكن قد تجاوز النصف كل ذلك لما سمعته من الكلية المدلول عليها بالتعليل المعتضد بفتوى الاصحاب بفحوى ما تسمعه في الحدث وغيره بل والمرض الذي
اشار اليه المص وغيره بقوله وكذا لو مرض في اثناء طوافه اي يجري فيه التفصيل المزبور والخبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن المروي في رجل طاف طواف الفريضة ثم
اعتل علة لا يقدر معها على اتمام الطواف فقال ان كان طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلاثة اشواط وقد تم طوافه وان كان قد طاف ثلاثة اشواط

دون ذلك الثاني م

ثلثة اشواط ثم وجد من البيت م انشاء الله م

لم يبين ولا في حاجته م

في رجل م

ولا يقدر على الطواف فان هذا مما غلب الله تعالى عليه فلا بأس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وان طالت علته امر
من يطوف عنه اسبوعا ويصلي هو ركعتين ويسعى عنه وقد خرج من احرامه ورواه في ب ويصلي عنه وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلم
انه قال من حدث به امر قطع به طوافه من رعاف او وجع او حدث او ما اشبه ذلك ثم عاد الى طوافه فان كان الذي تقدم له النصف واكثر من النصف بنى على
ما تقدم وان كان اقل من النصف وكان طواف الفريضة الغى ما مضى وابتدأ الطواف وفي المحكي عن فقه الرضا عليه السلام بعد ذكر الحائض في اثناء الطواف وانها تبني
بعد تجاوز النصف لا قبله وكذلك الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف لا يقدر على اتمامه اعاد بعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه فعليه ان يبني على ما طاف
وبذلك كله يقيد اطلاق الاعادة بالمرض في الاثنائي الصحيح بعد حصول التكافؤ بالانجبار والتأييد بالرضوي وغيره ومن ذلك كله يظهر لك النظر في
المحكي عن ابي علي قال لو خرج الطائف لعارض عرض له في الطواف اضطره الى الخروج جاز له ان يبني على ما مضى اذا لم يعمل غيره مع ذلك العارض فقط
والابتداء بطواف الفريضة احوط ولو لم يمكنه العود وكان قد تجاوز النصف اجزأه ان يأمر من يطوف عنه فان يكن تجاوز النصف وطمع في امكان
ذلك له يوما او يومين لغو الاخلال الى ان يقيا ان يطاف بطيفه والا امر من يطوف عنه ويصلي الركعتين خلف المقام ويسعى عنه وقد خرج من احرامه
وان كان صرورة اعاد الحج وان قال في كشف اللثام وكان دليله الاستيناف الفريضة مطلقا اطلاق صحيح ابان وعدم نصوصية خبر الاحمر في البناء لكن قد سمعت
صحيح ابان في الشوط والشوطين على ان التفصيل بين الصرورة وغيره لم يعرف له اثر في نص ولا فتوى كما انك قد سمعت نصوص التفصيل بين تجاوز
النصف وعدمه في العارض والحاجة التي قد يدخل فيها الاستراحة التي اشير اليها في مرسل ابن ابي عمير السابق مضافا الى خبر ابن ابي يعفور عن الصادق انه سئل
عن الرجل يستريح في طوافه فقال نعم انا قد كانت توضع لي مرفقة فاجلس عليها وكيف كان فلو استمر مرضه بحيث لا يمكن ان يطاف به طيف عنه كلا او بعضا على
التفصيل السابق لخبر يونس سأل عن سعيد ... انه سقط من جمله فلا يستمسك بطنه اطوف عنه واسعى قال لا ولكن يدعه فان برئ قضى هو والا اقض عنه
وصحيح حبيب الخثعمي عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر ان يطاف عن المبطون والكسير ولعل تقييد الاخير منهما بالاول يقتضي عدم المبادرة بالقضاء عنه حتى ييأس
من قضائه بنفسه لكنه خلاف ظاهر المتن وغيره ولا ريب في انه احوط بل ينبغي مراعاة تعذر الطواف به ايضا والا وجب لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية الكسير
يطاف به وخبر اسحق سأل الكاظم عليه السلام عن المريض يطاف عنه بالكعبة فقال لا ولكن يطاف به وقال عليه السلام في صحيح صفوان بن يحيى يطاف به محمولا يخط الارض
بقدميه في الطواف وعن ابي بصير ان الصادق عليه السلام مرض فامر غلمانه ان يحملوه ويطوفوا به وامرهم ان يخطوا برجليه الارض حتى تمس الارض قدماه في الطواف
ولذا قال به علي في المحكي عنه من طيف به يخط برجليه على الارض ونسيهما بها كان اصلح لكن عنه انه اوجب عليه الاعادة اذا برء وفيه ان قاعدة الاجزاء وظاهر
النصوص والاصل تقتضي عدمها نعم وهل يصبر للطواف به الى ضيق الوقت ام يجوز له المبادرة ظاهر الاخبار والاصحاب كما في كشف اللثام الجواز قال واذا جاز امكن
الوجوب اذا لم يجز القطع قلت لا ريب في ان الاحوط الاول بل قد يستفاد من فحوى خبر يونس ذلك مضافا الى ما مضى من الخبر في مسئلة وجوب الانتظار لذوي الاعذار
او جواز البدار ومن ذلك يظهر لك ان المراد استمرار المرض حتى ضاق الوقت مما في المتن ونحوه ولكن عن ية وط ولة وير وكرة وهي يوما او يومين
ولعل الخبر اسحق المتقدم الذي ظاهره ايضا جواز المبادرة الى ثلثة اشواط وانه هو يصلي صلوة الطواف اذا طيف عنه على ما سمعته في رواية كما عن ية
وط ولة والمهذب وير والجامع بل وكذا يب ولا ثم روى الخبر من يطوف عنه اسبوعا ويصلي عنه وقال في رواية محمد بن يعقوب ويصلي هو والمعنى
بها ذكرناه انه متى استمسك طهارته صلى هو بنفسه ومتى لم يقدر على استمساكها صلى عنه وطيف عنه قلت لا شاهد على الجمع المزبور نعم لو كان طواف
النائب وجب الخطاب للمنوب عنه بالصلوة بحيث وقوعها منه على حسب الصلوة التي لا تسقط عنه بحال من غير فرق بين استمساك بطنه وعدمه ولذا اطلق
في الكتب [illegible] سابقة الا كان المتجه صلوة النائب لانها من توابع الطواف الذي ناب فيه كما ان المتجه مع ملاحظة الخبرين وفرض جمعهما الشرائط الحجية وعدم
رجحان احدهما على الآخر التخيير والاحوط الجمع والله العالم وكذا لو احدث في طواف الفريضة في البناء على التفصيل المزبور بلا خلاف معتد به اجده فيه كما اعترف
به غير واحد بل في ك ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم الاجماع عليه بل عن ف الاستيناف قبل تجاوز النصف لما عرفته سابقا مضافا الى
قول احدهما عليهما السلام في مرسل ابن ابي عمير وجميل المنجبر بما سمعته في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه انه يخرج ويتوضأ فان كان جاوز النصف بنى
على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف ونحو قول الرضا عليه السلام لاحمد بن عمر الحلال اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او الصفا والمروة وجاوزت
النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله وغير ذلك نعم اذا تعمد الحدث كان ممن
تعمد القطع وفيه الخلاف السابق وعن العقيلة ان الحائض تبني مطلقا لصحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام سأله عن امرأة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت
دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت واعتدت بما مضى المحمول على النفل كما عن الشيخ او غير ذلك وقد تقدم الكلام في المسئلة فلاحظ وتامل وكذا
التفصيل المزبور لو دخل في السعي فذكر انه لم يتم طوافه رجع فاتم طوافه ان كان تجاوز النصف ثم تمم السعي تجاوز نصفه اولا وان لم يكن قد تجاوز النصف استانف
الطواف كما عن ية ويه وير والجامع ثم استأنف السعي كما في عد ومحكي ط وعن ية وير وكرة وير وهي تمام السعي على التقديرين بل قيل هو ظاهر ب والصدوق في كتابيه
وعلى كل حال لم اعثر هنا على نص بالخصوص في التفصيل المزبور ولعله يكفي فيه ما عرفته من التعليل وغيره مما يحكم به على اطلاق موثق اسحق بن عمار سأل
الصادق عليه السلام عن رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف به ثم ذكر انه قد بقي عليه من طوافه شيء فامره ان يرجع الى البيت ليتم ما بقي من طوافه ثم
يرجع الى الصفا فيتم ما بقي قال فانه طاف بالصفا وترك البيت قال يرجع الى البيت فيطوف به ثم يستقبل طواف الصفا قال فما الفرق بين هذين فقال
عليه السلام لانه دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منه ان لم نقل بظهور شيء في السؤال في الاقل من النصف بل قد يقوى ان دليل الاستيناف اذا كان
دون النصف انه بحكم من لم يدخل في شيء من الطواف باعتبار وجوب استينافه عليه كالتارك له تم وكان ترك ذكر ركعتي الطواف اتكالا على معلومية تبعيتهما

لكن

لكن في ضع ومحكي يه ويب وير وكرة وهي اطلاق اتمام الطواف ولعله لاطلاق الخبر المزبور ولذا صرح في الحال فيه الا انه مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط فيه فقد ظهر لك مما ذكرناه ان المدار في تمام الطواف واستينافه مع القطع لعذر مجاوزة النصف وعدمه ولعل من ذلك قطعه ليتم الصلوة فريضة وان لم يتضيق وقتها فان ذلك جائز عندنا بل عن المنتهى الاجماع لعلمائنا عليه الا مالكا او الصلوة الوتر واضاف وقتها او الصلوة جنازة او نحو ذلك من الاعذار كما نص عليه الشهيد في س والمعتبر قال في الاول وجوز الحلبي البناء على سبعة اشواط اذا قطعه لصلوة فريضة وهو نادر كما انه لا منع في ذلك واضافة الوتر وان كان فيه ان ما ذكره عن الحلبي هو المحكي عن نص الغنية والاصباح والجامع وظاهر المهذب وترى كان ما في مع من اضافة الوتر ظاهر محكي يب ويه وط ويه وكرة وهي ولا تسييد فيهما صلوة الجنازة نسبه الشيهما الى العلماء عدا الحسن البصري بل هو ظاهر اطلاق حسن عبد الله بن سنان سال الصادق عم عن رجل كان في طواف النساء فاقيمت الصلوة قال يصلي يعني الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع وقوله عم في خبر هشام في رجل كان في طواف فريضة فادركته صلوة فريضة يقطع طوافه ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سال الكاظم عم عن الرجل يكون في الطواف وقد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فيطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر بعض الاسفار قال ابدأ بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد لكن في ذلك يمكن تخصيصها بما عرفت من اعتبار النصف عدمه في الاتمام والاستيناف ولو لترجيح ذلك عليها بما سمعت مع احتمال ارادة ذلك من اطلاق من اتكل على ما ذكره في غير المقام واحتمال اختصاص ذلك في الخروج عن قاعدة النصف بعيد عن مقتضى الفقاهة وان قال في الرياض انه ارجح هنا بالشهرة وحكاية الاجماع لكن فيه ان الشهرة غير محققة بعد ما عرفت من احتمال ارادة من اطلق التفصيل المزبور واما الاجماع المحكي فهو ما نسبه الى كرة وهي وليس هو فيما نحن فيه قال في الاول ولو دخل عليه وقت فريضة قطع الطواف وصلى الفريضة ثم عاد فتمم طوافه من حيث قطع وهو قول العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه الا ان يخاف فوات وقت الفريضة وهو باطل لما رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة والطواف صلوة ولان الحاضرة اضيق من وقت الطواف فكانت اولى ولان عبد الله بن سنان سال الصادق عم الخ اذا عرفت هذا فانه يبني على ما فرغ منه من الفريضة ويتم طوافه وهو قول العلماء الا الحسن البصري فانه قال يستانف والاصل خلافه وكذا البحث في صلوة الجنازة فانها تقدم ونحوه في هي ججاعة الاولى انما هو على جواز القطع والثاني في مقابلة البصري القائل بالاستيناف مط بل ملاحظة كلامه السابق في مسئلة النصف كالصريح في عدم الفرق بين الفريضة وغيرها بل ما ذكره هنا من الحاق صلوة الجنازة مبني على ذلك ايضا ولعله لذا لم ينقل الشهيد عنه شيئا وكذا الكلام في مسئلة الوتر نعم ينبغي تقييدها بما اذا اخشى فوات الوقت كما في الصحيح المزبور ومحكي الفقيه وبعد ما في مع ولا دليل عليه بل هو مخالف للنص والفتوى والله العالم وكيف كان فهل يجوز الاستيناف حيث يجوز البناء كما بعطيه الجاهل خبر حبيب بن مظاهر وان قال في التذكرة بعد ان ذكره انه صحيح لكن قال في اخره اما انه ليس عليك شيء لكن قد يوهم ان ضعف سنده يمنع من العمل به هنا بعد الامر بالبناء فالاحوط ان لم يكن الاقوى ترك الاستيناف وان كان الظاهر الاجزاء لو فعل وان قلنا بالاثم بترك البناء مع احتمال عدمه لحمل الامر بالبناء على الاذن لوقوعه في مقام توهم الحظر وستسمع ما في س من نسبته الاستيناف الى رواية ذكرها الصدوق وان كنا لم نتحققها والله العالم وهل يبني من موضع القطع كما هو مقتضى حسن ابن سنان وخبر احمد بن عمر الحلال في الحائض المتقدمين سابقا وخبر ابي عزة قال مر بي ابو عبد الله عم وانا في الشوط الخامس من الطواف فقال لي انطلق حتى نعود ههنا رجلا فقلت انا في خمسة اشواط من اسبوعي فاتم اسبوعك قال اقطعه واحفظه من حيث تقطعه حتى تاتي الى الموضع الذي قطعت منه فتبني عليه وغيره من النصوص المعتضدة مع ذلك بالاحتياط حذرا من الزيادة او من الركن كما هو ظاهر ما مر من صحيح معوية وحسنه فيمن اختصر شوطا من الاعادة من الحجر او عن ترو وهي انه احوط مع اعترافه فيهما وفي محكي كرة بدلالة ظاهر الخبر على الاول الذي قد يفرق بينه وبين ما في الصحيح بعضا الشوط بالاختصار المزبور بخلاف القطع الذي يجوز له فيه القطع لحاجة لنفسه ولغيره ومع ذلك يعلم ما احتمال الجمع بين النصوص بالتخيير ولو شك في موضع القطع طاف من المتيقن واحتمال الزيادة غير قادح قال في س ولو شك فيه اخذ بالاحتياط ولو ابتدأ من الركن قيل جاز وكذا لو استانف في موضع يجب فيه البناء فروايته ذكرها الصدوق وعلى كل حال فظاهر الاصحاب هنا بل والنصوص وجوب الموالاة في الطواف الواجب في غير المواضع التي عرفت ولذا جعلها في س الحادي عشر من واجباته نعم هي غير واجبة في طواف النافلة نصا وفتوى بل الخلاف اجده فيه لكن في الحدائق المناقشة في وجوبها في طواف الفريضة بان النصوص المزبورة التي هي الحجة في دعواه بين بعضها صريح في بطلان الطواف بعدمها في الانقص من النصف واما قطع الطواف عمدا لا لعذر فقد عرفت قوة جوازه في غير طواف الفريضة بناء على جواز قطع صلوة النافلة كذلك لان الطواف بالبيت صلوة ولكن الاحوط تركه بخلاف طواف الفريضة بناء على حرمة القطع في الصلوة الواجبة وعلى استفادة ذلك من الشبه المزبور وهذا كله في واجبات الطواف المستفادة من تضاعيف كلامهم وان نظمها في س كما انه عشر وما الندب فكثير حسبما تسمعه من النصوص لكن ذكر المص منها خمسة عشر منها الوقوف عند الحجر والحمد لله والثناء عليه والصلوة على النبي وآله عم ورفع اليدين بالدعاء واستلام الحجر على الاصح وتقبيله فان لم يقدر على الاستلام بيده فبعضه فان تعذر فالاشارة بيده ولو كانت مقطوعة استلم بموضع القطع ولو لم يكن له يد اقتصر على الاشارة كما ستعرف ذلك كله انشاء الله ويستحب ايضا ان يقول عند استلامه اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة تصديقا بكتابك الى اخر الدعاء والمروي في صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسئل الله ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ

للجاهل م

الى الحجر

فقد ذكر

اللهم م

فان لم تستطع ان تستلمه بيدك م

٢٠٠٤

بل من الكفر والقتل وهو انفسنا الخزي في الدنيا والآخرة وزاد الحلبيان في المحكي عنهما بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته ويشهم بحجج في ارضه وشهدا على عباده ع وفي خبر زرارة ابي بصير عن ابي عبد الله ع اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الله اكبر من خلقه واكبر من ما اخشى واحذر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير وتصلي على النبي واله وتسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد ثم تقول اللهم اني اومن بوعدك واوفي بعهدك ثم ذكر كما ذكر معوية وفي مرسل حريز عن ابي جعفر ع اذا دخلت المسجد الحرام وحاذيت الحجر الاسود فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وبعبادة الشيطان وبعبادة كل ند يدعى من دون الله ثم ادن من الحجر واستلمه بيمينك ثم تقول الله اكبر اللهم اني اما نتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد عندك بالموافاة وفيما رووه من رواية العامة عن عمر بن الخطاب انه قبل الحجر ثم قال والله لقد علمت انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله ص يقبلك ما قبلتك وقد قال الله لقد كان لكم في رسول الله ص اسوة حسنة فقال له ع بلى انه يضر وينفع ان الله لما اخذ المواثيق على ولد ادم كتب ذلك في ورق والقمه الحجر وقد سمعت رسول الله ص يقول يؤتى بالحجر الاسود يوم القيمة وله لسان يشهد لمن قبله بالتوحيد فقال عمر لا خير في عيش قوم لست فيهم يا ابا الحسن لا احياني الله لمعضلة لا يكون فيها ابن ابي طالب حيا واعوذ بالله ان اعيش في قوم لست فيهم يا ابا الحسن وكيف كان فالخبر المزبور وغيره دال على استلامه قبل الطواف بل في قوله في خبر الشحام كنت اطوف مع ابي ع وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله دلالة على ذلك في اثناء الطواف كما في خبر حسن بن الجاج كان رسول الله ص يستلمه في كل شوط كما عن الانتصار والجمل والعقود والكافي والنهاية والغنية والجامع والمقنع والكافي وغيرها بل في العقيقة لهذا الخبر بل قيل لعلهما يحتملان الوجوب ولعله لثبوت اصل الرجحان فلا محيص عن الحمل على الندب واختتم به كما عن الصدوق النص عليه في الكتابين ولعله لما تقدم سابقا من قول الصادق ع في خبر معوية قال كنا نقول لا بد ان يستفتح بالحجر ويختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وفي خبر سعد بن مسلم رأيت ابا الحسن ع استلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع الزم وسط البيت وترك الملتزم الذي يلتزمه اصحابنا وبسط يده على الكعبة ثم مكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ع ثم استلم الحجر فطاف حتى اذا كان في اخر السبوع استلم وسط البيت ثم استلم الحجر وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ع ثم عاد الى الحجر فاستلم ما بين الحجر الى الباب ثم مكث ما شاء الله ثم خرج من باب الحناطين حتى اتى ذات طوى فكان وجهه الى المدينة وعلى كل حال فلا ريب في استحباب الاستلام والتقبيل خلافا لسلار فاوجبه في الراسم ولكن الموجود فيه وجوب لثم الحجر الامر المحمول على الندب كما يومي اليه ما في بعض النصوص السابقة بل هو الظاهر منها اجمع ايضا ولو لمعرفة ان الندب من غيره مضافا الى ما في صحيح معوية سألنا ابا عبد الله ع عن رجل حج فلم يستلم الحجر ولم يدخل الكعبة قال هو من السنة فان لم يقدر فالله اولى بالعذر على ارادة التقبيل من الاستلام وفيه وصحيح يعقوب قال له ايضا اني لا اخلص الى الحجر الاسود فقال اذا طفت طواف الفريضة فلا يضرك وصحيح معوية ايضا قال ابو بصير لابي عبد الله ع ان اهل مكة انكروا عليك انك لم تقبل الحجر وقد قبله رسول الله ص فقال ان رسول الله ص اذا انتهى الى الحجر يفرجون له وانا لا يفرجون لي الى غير ذلك مما هو ظاهر في عدم الوجوب فما عساه يظهر من بعض الناس من الميل الى ذلك لان الاخبار بين امرها والاستلام للاهواء ومقيد لتركه بالعذر وامر للمعذور بالاستلام باليد او بالاشارة والايماء ولا يعارض ذلك اصل البراءة في غير محله ضرورة ظهور ذلك نفسه في هذا او في عدمه ويحكى عن ط وف انه يستحب الاستلام بجميع البدن ولعل الان اصله مشروع للتبرك به والتحبب اليه فالتعميم اولى لكن المراد مناسب التعظيم والتبرك والتحبب من الجميع ويمكن ان يراد به الاعتناق والالتزام لانه تناول له بجميع البدن وتلبس والتثام به وعلى كل حال فان تعذر الاستلام بالجميع فببعضه كما نص عليه الفاضل ايضا بل هو المحكي عن ط وف ايضا بل في الاخير منهما الاجماع عليه خلافا للشافعي فلم يجتزئ بما تيسر من بدنه فان تعذر الا بيده فبيده بل لما سمعته من قول الصادق ع فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك وفي خبر سعيد الاعرج يجزيك حيث نالت يدك وفيه انه دال على الاجتزاء باليد مع التعذر نعم عن الصدوق والمفيد والحلبي ويحيى بن سعيد والفاضل والشهيد استحباب تقبيل اليد ولا باس به لمناسبته للتعظيم والتبرك والتحبب بل روي ان النبي ص كان يستلم الحجر بمحجن ويقبل المحجن ولو كان اقطع استلم بموضع القطع لقول الصادق ع في خبر السكوني ان عليا ع سئل كيف يستلم الاقطع قال يستلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله وفاقد اليد والتمكن من الاستلام بها وبغيرها يشير بها اليه بلا خلاف اجده في الاخير بل نسبه بعضهم الى نص الاصحاب لعله لخبر محمد بن عبد الله عن الرضا ع انه سئل الحجر ومقاتلة الناس عليه فقال اذا كان كذلك فاوم اليه ايماء بيدك بل عن الفقيه والمقنع والجامع وتقبيل اليد اما فاقد اليد فالاشارة بالوجه وبغيره كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره بل نسب الى الاكثر قال الصادق ع في خبر سيف التمار فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه قال ايضا في صحيح سيف التمار قلت لابي عبد الله ع اتيت الحجر الاسود فوجدت عليه زحاما فلم القى الا رجلا من اصحابنا فسألته فقال لا بد من استلامه فقال ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد وكيف كان فاستلام الحجر كما عن العين وغيره تناوله باليد او القبلة قال الجوهري ولا يهمز لانه ماخوذ من السلام وهو الحجر كما تقول استوق الجمل وبعضهم يهمزه وعن الزمخشري ونظيره استهم القوم اذا اجالوا السهام واهجم الحالب اذا حلب في الجهم وهو القدح الضخم قيل واقرب من ذلك اكتحلت وادهنت اذا تناولت من الكحل والدهن واضاهما ولكن فيه انه لا يوافق ما في النص والفتوى من التعبير باستلام الحجر ونحوه مما يقتضي عدم ارادة السلام منه بمعنى الحجر وربما يعطي كلام بعض ان التمسح بالوجه والصدر والبطن وغيرها استلام وعن الخلاصة انه التقبيل وعن ابن سيدة استلم الحجر واستلامه قبله واعتنقه وليس اصله الهمزة وعن ابن السكيت همزته العرب على غير قياس لانه من السلام وهي الحجارة وعن تغلب انه من اتخذ الدرع بمعنى اتخاذه جنة وسلاحا وعن ابن الاعرابي ان الاصل الهمزة من الملائمة وهي الاجتماع وعن الازهري انه افتعال من السلام وهو التحية واستلامه لمسه باليد تحريا لقبول السلام منه تبركا قال ومما يدل على صحة هذا القول ان اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيي معناه ان الناس يحيونه بالسلام وعن بعض انه ماخوذ من السلام بمعنى انه يحيي نفسه عن الحجر اذ ليس الحجر ممن يحييه كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وانما خدم نفسه ثم مقتضى صحيح معوية بن عمار المتقدم ان الاستلام يتحقق بالمس باليد لقوله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك وسئل يعقوب بن

عدم الوجوب

كتاب الحج

ويستحب للمصافحة في الصحيح عن استلام الركن فقال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك وهو يحتمل المراد من الالتزام المعبر عن الاعتناق او التلبس به كما التلبس بالاول ثم الركن غير الحجر وان كان يطلق توسعا ويحتمل ركنه وغيره وان كان الظاهر اتحاد المراد من استلام الحجر والركن فيكون الاعتناق مقابلا له الاستلام الكامل او الفرد الحقيقي منه ونبوته المسح باليد دونهما الاشارة ومنها ان يكون في طوافه ذاكرا لله سبحانه وتعالى بالماثور في محاله وغيره قال الصادق في صحيح معوية طف بالبيت سبعة اشواط وتقول في الطواف اللهم اني اسئلك باسمك الذي يمشي به على طلل الماء كما يمشي به على جدد الارض واسئلك باسمك الذي يهتز له عرشك و اسئلك باسمك الذي تهتز له اقدام ملائكتك واسئلك باسمك الذي دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له والقيت عليه محبة منك واسئلك باسمك الذي غفرت به لمحمد ما تقدم من ذنبه وما تاخر واتممت عليه نعمتك ان تفعل بي كذا وكذا ما احببت من الدعاء وكلما انتهيت الى باب الكعبة فصل على النبي وتقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقل في الطواف اللهم اني اليك فقير واني خائف مستجير فلا تغير جسمي ولا تبدل اسمي وقال موسى بن جعفر في خبر ايوب اخي اديم كان ابي اذا استقبل الميزاب قال اللهم اعتق رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرء عني شر فسقة العرب والعجم وفي خبر عمرو بن اذينة سمعت ابا عبد الله يقول لما انتهى الى ظهر الكعبة حين يجوز الحجر يا ذا المن والطول والجود والكرم ان عملي ضعيف فضاعفه لي وتقبله مني انك انت السميع العليم وفي خبر سعد كنت مع الرضا في الطواف فلما صرنا بحذاء الركن اليماني قام فرفع يديه الى السماء ثم قال يا الله يا ولي العافية وخالق العافية ورازق العافية والمنعم بالعافية والمنان بالعافية والمتفضل بالعافية علي وعلى جميع خلقك يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما صل على محمد وال محمد وارزقنا العافية ودوام العافية وتمام العافية في الدنيا والاخرة يا ارحم الراحمين وقال عبد السلام للصادق دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء من الدعاء الا الصلوة على محمد وال محمد وسعيت فكان ذلك فقال ما اعطي احد ممن سئل افضل مما اعطيت لكن الجميع كما ترى لا دلالة في شيء منها على مضمون ما ذكره المصنف من استحبابه كونه في تمام الطواف واحبته ومندوبه ذكر الله سبحانه وان كان يشهد له الاعتبار والعمومات وكون الطواف كالصلوة نعم قال الجواد في خبر محمد بن الفضيل طواف الفريضة لا ينبغي فيه الا بالدعاء وذكر الله وتلاوة القرآن والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الدنيا والاخرة لا باس به وقال ايوب اخو اديم للصادق القراءة وانا اطوف افضل او اذكر الله تبارك وتعالى قال القراءة ويرد على مالك المحكي عنه القول بكراهة القراءة وفي مرسل حماد بن عثمان عن العبد الصالح قال دخلت عليه يوما وانا اريد ان اسئله عن مسائل كثيرة فلما رايته عظم علي كلامه فقلت له ناولني يدك او رجلك اقبلها فناولني يده فقبلتها فذكرت قول رسول الله صلعم ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن راسه حافيا يقارب بين خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر في كل طواف من غير ان يؤذي احدا ولا يقطع ذكر الله عز لسانه الا كتب الله له بكل خطوة سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة الاف درهم وشفع في سبعين من اهل بيته وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجله وان شاء فاجله وعلى كل حال الامر سهل لان ذكر الله حسن على كل حال خصوصا هذا الحال والله العالم ومنها ان يكون على سكينة ووقار مقتصدا في مشيه بتمام الطواف لا مسرعا ولا مبطئا كما عن الشيخ في الجمل وابني الجنيد وابي عقيل والحلبي وابن ادريس وغيرهم بل في كشف اللثام نسبته الى اكثر الاصحاب وفي غيرها الى المشهور لمناسبته الخضوع والخشوع وخبر عبد الرحمن سئل ابا عبد الله عن الطواف فقال له اسرع واكثر وامش بين مشيين وفي المحكي عن نوادر ابن عيسى عن ابيه عن جده عن ابيه رايت علي بن الحسين يمشي ولا يرمل ولا ينافيه خبر سعيد الاعرج سئل ابا عبد الله عن المسرع والمبطئ فقال كل حسن لكن قيل والقائل ابن حمزة فيما حكي عنه يرمل ثلاثا ويمشي اربعا وخاصة في طواف الزيارة وعن الشيخ في ط ذلك ايضا في طواف القدوم خاصة قال فيما حكي عنه اقتداء بالنبي لانه كذلك فعل رواه جعفر بن محمد عن جابر وعن بروده اختياره ولعله لخبر ثعلبة عن زرارة ومحمد الطيار ابو ملا فيه الرجل فقال ان رسول الله لما ان قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال اخرجوا اعضادكم واخرج رسول الله ثم رمل بالبيت ليريهم انهم لم يصبهم جهد فمن اجل ذلك يرمل الناس واني لامشي مشيا وقد كان علي بن الحسين يمشي مشيا وخبر يعقوب الاحمر قال ابو عبد الله لما كان غزاة الحديبية وادع رسول الله اهل مكة ثلث سنين ثم دخل فقضى نسكه فمر رسول الله بنفر من اصحابه جلوس في فناء الكعبة فقال هو ذا قومكم على رؤس الجبال لا يرونكم فيروا فيكم ضعفا قال فقاموا فشدوا ازرهم وشدوا ايديهم على اوساطهم ثم رملوا الا انهما معا كما ترى لا دلالة فيهما على ذلك بل في المحكي عن نوادر ابن عيسى عن ابيه انه سئل ابن عباس فقيل له ان قوما يروون ان رسول الله امر بالرمل حول الكعبة فقال كذبوا وصدقوا فقلت وكيف ذلك فقال ان رسول الله دخل مكة في عمرة القضاء واهلها مشركون وبلغهم ان اصحاب محمد مجهودون فقال رسول الله رحم الله امرء اراهم من نفسه جلدا فامرهم فحسروا عن اعضادهم ورملوا بالبيت ثلثة اشواط ورسول الله على ناقته وعبد الله بن رواحة اخذ بزمامها والمشركون بحيال الميزاب ينظرون اليهم ثم حج رسول الله بعد ذلك فلم يرمل ولم يامرهم بذلك فصدقوا في ذلك وكذبوا في هذا كل ذلك مضافا الى ما عن منتهيه الى اتفاق العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم خصوصا منا الانهم استندوا في ذلك الى ما رووه من ان النبي لما قدم مكة قال المشركون انه يقدم عليكم قوم نهكتهم الحمى ولقوا منها شرا فامرهم رسول الله ان يرملوا الاشواط الثلثة وان يمشوا بين الركنين فلما راوهم قالوا ما نراهم الا كالغزلان ولا دلالة فيه على الاستحباب مطلقا وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف في عدم وجوب شيء من الطريقين للاصل وما سمعته من خبر سعيد الاعرج والمراد بالرمل المهرولة على ما في القاموس والمبسوط عن المفصل من انه العدو وما عن الديوان من انه ضرب منه وعن الازهري يقال رمل الرجل يرمل رملا فاذا اسرع في مشيه وهو في ذلك ينز وعن النووي الرمل بفتح الراء والميم اسراع المشي مع تقارب الخطا ولا يثب وثوبا وفي السرائر انه الاسراع في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو ويسمى الخبب والجميع متقارب لكن في الصحاح وعن العين وغيرهما انه بين المشي والعدو وهو ما سمعته من النصوص ثم ان الرمل على القول باستحبابه فهو للرجال خاصة اما النساء فلا يستحب اتفاقا كما عن المنتهى وفي س ذكر فروعا عشرة على تقدير القول المزبور وكفانا مؤنتها عدم القول به والظاهر من طواف القدوم في عبارة الشيخ هو الذي يفعل اول ما يقدم مكة واجبا او ندبا في نسك ولا كان عليه سعي ام لا فلا رمل في طواف النساء والوداع وطواف الحج ان كان قدم مكة قبل الوقوف الا ان يقدم عليه والا

ما لم يؤت احد بعد كون الاول احسن

سئلت ابا جعفر عن الطواف

وكيف

هكذا

فهو

٢٣٧

فهو قادم الان ولا على المكي وان احتمل في محكي المنتهى وبعض من تأخر كونه كذلك وفي المنتهى يمكن ان يراد بطواف القدوم الطواف المستحب للحاج مفردا والقارن على المشهور اذا دخل مكة قبل الوقوفين كما هو مصطلح العامة فلا يتصور في حق المكي ولا في المعتمر متعة ولا مفردا ولا في الحاج مفردا اذا اخر دخول مكة عن الموقفين قال لكن الاقرب الاول لان المعتمر قادم حقيقة الى مكة وكذا الحاج اذا اخر دخولها ويدخل طواف القدوم تحته قلت هو كذلك على انك قد عرفت عدم الماخذ له فلا يهم البحث له ولا فرق عندنا بين اركان البيت عندنا وما بينها في استحباب الرمل عليه وعن بعض العامة اختصاص استحبابه بما عدا اليمانيين وما بينهما ولا فضل في الاربعة الاخيرة ولا في طواف غير خلافا لبعض العامة وعلى كل حال فظاهر الجميع وصريح خبر استحباب المشي حكاية بل هو المحكي عن المعظم ولعله لانه اشبه بالخضوع والاستكانة وابعد عن ايذاء الناس ولانه المعهود من النبي صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعين وتابعين بواجب للأصل ثبوت ركوبه في خبر عنه وخلافا للمحكي عن ابن زهرة فاوجبه اختيارا حاكيا عليه الاجماع وربما استدل له بتشبيه الطواف بالصلاة التي لا يجوز الركوب الواجب منها اختيارا في الاختيار مع انه لا يخفى من نظر بعيد فعل النبي صلى الله عليه وآله له بل منع ان اراد من الكراهة الحرمة كما احتمله بعض الناس ومنها ان يقول في الطواف اللهم اني اسئلك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء الى اخر الدعاء الذي سمعته في صحيح معوية ومنها ان يلتزم المستجار المسمى في النصوص بالملتزم والمتعوذ في الشوط السابع ويبسط يديه على حائطه ويلصق به بطنه وخده ويقر بذنوبه ويدعو بالدعاء المأثور قال الصادق عليه السلام في خبر معوية ثم يطوف بالبيت سبعة اشواط الى ان قال فاذا انتهيت الى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع فابسط يديك على الارض والصق خدك وبطنك بالبيت ثم قل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مكان العائذ بك من النار ثم اقر لربك بما عملت من الذنوب فانه ليس عبد مؤمن يقر لربه بذنوبه في هذا المكان الا غفر له ثم فان اباعبد الله عليه السلام قال لغلمانه اميطوا عني حتى اقر لربي بما عملت وتقول اللهم من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك وتستجير من النار وتتخير لنفسك من الدعاء ثم استقبل الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الاسود واختم به فان لم تستطع فلا يضرك وتقول اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيما اتيتني ولعله اليه يرجع خبره الاخر عنه عليه السلام اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط يديك على البيت والصق بطنك وخدك بالبيت وقل اللهم الى اخر الدعاء المزبور بناء على ارادة القرب من الفراغ من قوله فرغت وهو الشوط السابع وعلى ارادة المستجار نفسه من الحذاء منه في خبره الاخر عنه عليه السلام كان اذا انتهى الى الملتزم قال لمواليه اميطوا عني حتى اقر لربي بذنوبي فان هذا مكان لم يقر عبد بذنوبه ثم استغفر الا غفر الله له وفي خبر جميل بن صالح عنه عليه السلام قال لما طاف ادم بالبيت وانتهى الى الملتزم قال له جبرئيل يا ادم اقر لربك بذنوبك في هذا المكان الى ان قال فاوحى الله اليه يا ادم قد غفرت لك ذنبك قال يا رب ولولدي او لذريتي فاوحى الله عز وجل اليه من جاء من ذريتك الى هذا المكان واقر بذنوبه وتاب ثم استغفر غفرت له وقال يونس سئلت اباعبد الله عليه السلام الا شيء يلتزم او شيء يذكر فيه فقال عنده نهر من انهار الجنة تلقى فيه اعمال العباد عند كل خميس وفي المروي عن الخصال عن علي عليه السلام اقروا عند الملتزم بما حفظتم من ذنوبكم وما لم تحفظوا فقولوا وما حفظته علينا ونسيناه فاغفره لنا فانه من اقر بذنوبه في ذلك الموضع وعده وذكره واستغفر منه كان حقا على الله عز وجل ان يغفر له وقال الصادق عليه السلام ايضا في خبر عبد الله بن سنان اذا كنت في الطواف السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وربما يستفاد من خبر ابن مسلم والصباح استحباب استلام الكعبة من دبرها بعد الفراغ من الطواف قال في الاول قلت لابي جعفر عليه السلام من اين استلم الكعبة اذا فرغت من طوافي قال من دبرها وقال في الثاني سئل ابو عبد الله عليه السلام عن استلام الكعبة فقال من دبرها بل قد يستفاد من خبر سعدان بن مسلم المروي عن قرب الاسناد استحباب التزام غير الملتزم قال رايت ابا الحسن موسى عليه السلام ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم وسط البيت وترك الملتزم الذي يلتزم اصحابنا وبسط يده على الكعبة الى اخر الخبر الذي ذكرناه سابقا في استلام الحجر والامر سهل بعد كون الحكم ندبا وقد ظهر لك ان المستجار هو بحذاء الباب مؤخر الكعبة وانه كان فيه ما سمعته في احد اخبار معوية والله العالم ولو تجاوز المستجار الى الركن عمدا او نسيانا لم يرجع حذرا من زيادة الطواف ولصحيح ابن يقطين سئلت ابا الحسن عليه السلام عمن نسي ان يلتزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي وعمن قرنه عشرة اسباع او اكثر او اقل اله ان يلتزم في اخرها التزامة واحدة قال لا احب ولكن في س ولو تجاوز نرجع مستحبا ما لم يبلغ الركن وقيل لا يرجع مطلقا وهو رواية علي بن يقطين بل في ضع وجه اطلاق الامر بالرجوع له لا لالتزامه لعله لاطلاق بعض النصوص السابقة وعدم زيادة الطواف بعد عدم نيته بما بعد ذلك الى موضع الرجوع طوافا وانما الاعمال بالنيات مثل ولذا نفيه عنه الاصحاب فيما ذكر والبس عليه وان كان ينافيه ظاهر المتن والخبر المنهي نعم هما اذا كان قد تجاوز وانتهى الى الركن ولا ريب في ان الاحوط تركه واحوط منه عدم الرجوع نظرا لاحتمال المنع من مطلق الزيادة كما جزم به في الرياض مستظهرا ما في س وعند هنا من الامر بحفظ الموضع عند الاستلام والالتزام بان يثبت رجليه في الموضع ولا يتقدم بهما حذرا من الزيادة في الطواف كالامر بحفظ موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف مضافا الى اطلاقهم في غير المقام النهي عن الزيادة التي يمكن اتكالهم عليه هنا والى عدم دليل على الرجوع الى الاطلاق الغير المعلوم انصرافه الى محل النزاع وان كان ذلك كله محل نظر ومنع وان زاد في الاطناب به في الرياض والله العالم ومنها ان يلتزم الاركان كلها كما صرح به الفاضل وغيره لصحيح جميل رايت اباعبد الله عليه السلام استلم اليماني والشامي والعراقي والغربي قيل نعم الا انهما كما ترى في الاستلام الذي هو معقد المحكي من الاجماع على استحبابه فيها اجمع نحو ما عن ظهر من النسبة الى علمائنا نعم يمكن ان يكون هو المراد من الالتزام ونظرا الى ما سمعته سابقا من صحيح يعقوب بن شعيب سئل الصادق عليه السلام عن استلام الركن فقال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك والامر سهل واكدها الذي فيه الحجر واليماني قال الصادق عليه السلام في صحيح جميل كنت اطوف بالبيت فاذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تعرض لهما اذ لم يتعرض لهما رسول الله صلى الله عليه وآله قال جميل ورايت اباعبد الله عليه السلام يستلم الاركان كلها والمراد بالاشارة في الصحيح الركن اليماني والذي فيه الحجر ولو بقرينة خبر غياث عن ابيه عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يستلم الا الركن الاسود واليماني ثم يقبلهما ويضع خده عليهما ورايت ابي يفعله وخبر بريد بن معوية العجلي قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف صار الناس يستلمون الحجر والركن اليماني ولا يستلمون الركنين الاخرين فقال قد سئلني عن ذلك عباد بن صهيب البصري فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يستلم هذين وانما على الناس ان يفعلوا ما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسأخبرك بغير ما اخبرت به عبادا

وان كان هو كما ترى وكذا ما حكاه من الاجماع نعم عن ئر لا خلاف فيه في كراهة الركوب

عن الملتزم

يستلم الحجر

يستلم الاركان كلها وخبر ابراهيم بن ابي محمود قلت للرضا عليه السلام

الا لم يتعرض لهما عليه السلام

كتاب الحج

ان الحجر الاسود والركن اليماني عن يمين العرش وانما امر الله ان تستلم ما عن يمين عرشه وفي المروي عن العلل عن الصادق عليه السلام انه قال لما انتهى رسول
الله صلى الله عليه وآله الى الركن الغربي فقال له الركن يا رسول الله لست قعيدا من قواعد بيت ربك فما لي لا استلم فدنى منه صلى الله عليه وآله فقال اسكن عليك السلام غير مهجور والمرسل
عن النبي والائمة عليهم السلام ان الناس يستلمون الحجر والركن اليماني ولا يستلمون الركنين الاخيرين لان الحجر الاسود والركن اليماني عن يمين العرش وانما امر الله تعالى ان
يستلم ما عن يمين عرشه وفي المرسل الآخر عن الصادق عليه السلام الركن اليماني بابنا الذي ندخل منه الجنة وقال فيه باب من ابواب الجنة لم يغلق منذ فتح وفيه نهر من
الجنة تلقى فيه اعمال العباد وفي المرسل الثالث انه يمين الله في ارضه يصافح بها خلقه وفي سر الاستلام انهما على قواعد ابرهيم لكن في كشف اللثام حكيت هذه العلة عن ابن
عمر لا عن الائمة عليهم السلام كون الحجر او بعضه من الكعبة وسمعتنا لا نقول به وانما هو قول العامة وقد سبقه اليه ذلك فانه قال بعد حكاية ذلك وهو يشعر بكون البيت مختصرا
من جانب الحجر وقد تقدم الخلاف فيه والامر سهل وقال الصادق عليه السلام في خبر يزيد الشحام كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن
اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل قد سبقني اليه يلتزمه ومنه بل وغيره
يستفاد التأكد في خصوص اليماني الذي ورد فيه استحباب الدعاء عنده ايضا قال العلا بن سيابة سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله عز وجل وكل بالركن اليماني ملكا هجيرا
يؤمن على دعائكم وفي خبره الآخر عنه عليه السلام انه كان يقول ان ملكا موكل بالركن اليماني منذ خلق الله السموات والارضين ليس له هجير الا التامين على دعائكم فلينظر عبد
بما يدعو فقلت له ما الهجير فقال كلام من كلام العرب اي ليس له عمل غيره وفي خبر معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا الركن اليماني باب من ابواب الجنة لم يغلقه
الله منذ فتحه وقال ابو الفرج السندي كنت اطوف بالبيت مع ابي عبد الله عليه السلام فقال اي هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداك انت اعلم بهذا مني فاعاد علي فقلت داخل
البيت فقال الركن اليماني على باب من ابواب الجنة مفتوح لشيعة آل محمد صلى الله عليه وآله مسدود عن غيرهم وما من مؤمن يدعو بدعاء عنده الا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش
ما بينه وبين الله حجاب وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله ضعف ما عن ابي علي من نفي استلام غير الركنين المزبورين لظاهر بعض النصوص السابقة المحمول على
عدم التأكيد وعدم المواظبة او على التقية جمعا بينها وبين غيرها مما عرفت من النص والاجماع المحكي كالمحكي عن سلار من وجوب استلام اليماني كلثم الحجر
وان قال في كشف اللثام للامر به في الاخبار من غير معارض لكن فيه انه لا امر به بخصوصه نعم فيه حكاية فعل اعم من الوجوب ورخصة هي اعم من الاستحباب فضلا
عن الوجوب على ان لسان النصوص المزبورة ظاهر في الندب سيما بعد ملاحظة جمعه مع غيره مما هو معلوم الندب وحكاية ظاهر الاجماع وغير ذلك هذا وفي ان الظاهر
تادي السنة بالمسح باليد كما تدل عليه صحيح سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن استلام الحجر من قبل الباب فقال اليس تريد ان تستلم الركن فقلت نعم
قال يجزيك حيث ما نالت يدك ومنه ان ظاهر النصوص المزبورة استحباب ازيد من ذلك من الالتزام ونحوه وان كان هو امر مستحبا بل لعل لفظ الاجزاء مشعر بذلك
بل لا يبعد استفادة رجحان اصل التبرك بالاركان وخصوصا الركنين بل وغيرهما مما هو في جدار الكعبة من الصاق البطن والوجه والالتزام والتقبيل ونحوهما و
يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين طوافا كل طواف سبعة اشواط فتكون الفين وخمسمائة وعشرين شوطا بلا خلاف اجده فيه فان لم يتمكن فثلثمائة وستين
شوطا كما صرح به غير واحد لصحيح ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان
لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف وغيره من الاخبار على ما في كشف اللثام قال ثم انها كعبارات الاصحاب مطلقة نعم في بعضها التقييد بمدة مقامه بمكة و
الظاهر استحبابها لمن اراد الخروج في عامه وفي كل عام وفي الاخبار من كونها بعدد ايام السنة قرينة عليه قلت لم اعثر على ما ذكره من النصوص نعم في المحكي
عن فقه الرضا عليه السلام يستحب ان يطوف الرجل بمقامه بمكة ثلثمائة وستين اسبوعا فان لم تقدر فما قدرت استحبابا ذلك لكل يوم لما ظهر من النصوص من استحباب كثرة الطواف
وانه كالصلوة من شاء استقل ومن شاء استكثر وفي خبر عبد الله الهاشمي عن الصادق عليه السلام كان موضع الكعبة ربوة من الارض بيضاء تضيء كضوء الشمس والقمر
حتى قتل ابنا آدم احدهما صاحبه فاسودت فلما نزل آدم رفع الله له الارض كلها حتى رآها قال يا رب ما هذه الارض البيضاء المنيرة قال هي حرمي في ارضي وقد جعلت
عليك ان تطوف بها كل يوم سبعمائة طواف وفي خبر ابي الفرج قال سأل ابان ابا عبد الله عليه السلام أكان لرسول الله صلى الله عليه وآله طواف يعرف به فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يطوف بالليل والنهار عشرة اسابيع ثلثة اول الليل وثلثة آخر الليل واثنين اذا اصبح واثنين بعد الظهر وكان فيما بين ذلك راحته وكيف كان فظاهر ما
سمعته من النص والفتوى من استحباب ثلثمائة وستين شوطا انه يكون واحد منها عشرة اشواط وذلك لانه لا بد من احد وخمسين اسبوعا وثلثة اشواط وقد
سمعت كراهة الزيادة ولكن في المتن وغيره انه تلحق هذه الزيادة بالطواف الاخير وتسقط الكراهة بهذا الاعتبار للنص والفتوى او ان استحبابها لا ينفي الزائد
فيزاد على الثلثة اربعة كما عساه يشهد له ما في الغنية من انه قد روي انه يستحب ان يطوف مدة مقامه بمكة ثلثمائة وستين اسبوعا او ثلثمائة واربعة وستين شوطا
بل حكاه غير واحد عن ابن زهرة وعن الحلبي نفي الباس عنه وفي س وزاد ابن زهرة اربعة اشواط فيصير الاخير طوافا كاملا والكراهة وليوافق عدد ايام السنة الشمسية ورواه البزنطي
وفي كشف اللثام عن حاشية عدان في جامع اشارة اليه انه ذكر في سياق احاديثه عن الصادق عليه السلام انها اثنان وخمسون طوافا قلت فيما حضرني من الوسائل عن كتاب
مسائل عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي عبد الله عليه السلام يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل اسبوع لسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا واما احتمال مشروعية
الثلثة طوافا منفردا فهو بعيد جدا وعلى كل حال ففي كشف اللثام وتخصيص الاخير بالقمرية على القطع واليقين اذ قد يتجدد التمكن من الطواف بالعدد ويكون الاخير
او غيره ثلثة اشواط قلت قد عرفت بعد الاخير بل والاول بناء على ما سمعته من المروي عن البزنطي وغيره المراد بما في ص وغيره السنة الشمسية كما سمعته
من التشبيه وبذلك يخرج عن ظاهر الخبر المزبور المنافي لما دل على وجوب الطواف سبعة اشواط الا ان يدعى الا اعتض فاحتمال مشروعيته هنا ثلثة او عشرة
لا داعي له والا لقيل بمشروعية الثلثمائة وستين شوطا طوافا واحدا كما هو ظاهر الخبر المزبور ولا اظن احدا يلتزمه فليس المراد الا الاشواط المزبورة مقطعة
طوافات كل طواف سبعة وان توقف في الحاق الزيادة اربعة الى الثلثة المتأخرة لانها تجعل طوافا مستقلا ولانها مضافة الى الاخير على ان يكون عشرة
اشواط فلا حاجة الى استثنائه من الكراهة كما هو ظاهر المتن وغيره والا فلا وجه لتخصيصه بالاخير لا طلاق [illegible] والله العالم ومنها ان يقرأ في ركعتي الطواف

اليمني ع

وعن رواية اخرى ليس له عمل ع

طواف م

هنا م

مع

مع الحمد قل هو الله احد في الركعة الاولى وفي الثانية معه قل يا ايها الكافرون كما هو المشهور لما سمعته من قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون الحديث وغيره المؤيد بالترتيب الذكري في كثير من الاخبار المرغب في قراءة السورتين هنا وفي باقي المواضع السبع المشهورة خلافا لما عن الشيخ في كتاب الصلاة فقال بالجحد في الاولى والتوحيد في الثانية وعن الشهيد انه جعله رواية وان كنا لم نقف عليها مع انه حكي انه هنا افتى بما سمعته من المشهور بل نفى عنه البأس في كتاب الصلاة وقد تقدم الكلام في ذلك عند البحث على وجوبهما في الطواف فلاحظ والله العالم ومن طاف على السبعة في طواف الفريضة سهوا شوطا اكملها اسبوعين في المتن نصا وفتوى وصلى للفريضة اولا وركعتي النافلة بعد الفراغ من السعي اما الاول فللمعتبرة المستفيضة كصحيح ابي ايوب قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط طواف فريضة قال فليضف اليها ستا ثم يصلي اربع ركعات وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في كتاب علي عليه السلام اذا طاف بالبيت ثمانية اشواط المفروضة واستيقن ثمانية اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا وخبره الآخر قلت له رجل طاف بالبيت فاستيقن انه طاف ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستا او نحو ذلك خبره الثالث وخبر علي بن ابي حمزة سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط فقال نافلة او فريضة قال فريضة فقال يضيف اليها ستة فاذا فرغ صلى ركعتين عند مقام ابراهيم ثم خرج الى الصفا والمروة فطاف بهما فاذا فرغ صلى ركعتين اخراوين فكان طواف نافلة وطواف فريضة وخبر وهب عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام طاف ثمانية اشواط فزاد ستة ثم ركع اربع ركعات وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف اليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام الاول الى غير ذلك من النصوص المنجبر ما يحتاج منها الى الجابر بما عرفت المقيد اطلاق بعضها بحال السهو التي يخرج بها عما تقتضيه القاعدة من الفساد الثاني بعدم النية والاول بالزيادة قال ابو الحسن عليه السلام في خبر عبد الله بن محمد الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلاة فاذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذا السعي خلافا للصدوق في محكي المقنع فقال وان طفت بالبيت الطواف المفروض ثمانية اشواط فاعد الطواف وروي يضيف اليها ستة فيجعل واحدا فريضة والآخر نافلة لما عرفت ولخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط المفروض قال يعيد حتى يثبته وخبره الآخر المضمر قلت له فانه طاف وهو متطوع ثماني مرات وهو ناس قال فليتم طوافه ثم يصلي اربع ركعات فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط وقيل وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين من حيث الاقتصار على ركعتين في خبره فانه كان علي عليه السلام يقول اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي ركعتين وفيه انه غير موافق لما سمعته من المقنع من اعادة الطواف لذلك مقتضى خبر ابي بصير بطلان الثمانية فما عن بعض الناس ممن قارب عصرنا من الاعتداد بالثامن خاصة مكملا السبعة على انه الطواف الواجب لنحو الخبرين المزبورين لذلك اوليهما في الداخل في الثامن فيه ان الركعتين الاخيرتين كالآخر لاحتمال الارادة بتعجيل الركعتين قبل السعي في غير محله بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه فيجب حمل ما سمعت على ما يوافق المشهور بما عرفت وغيره لاحتمال ارادة الصلاتين من الركعتين او طرحه كوجوب حمل خبر ابي بصير وغيره مما استدل به الصدوق كل ضرورة قصوره عن المعارضة سندا واستفاضة واعتضادا بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك اذ لم نجد مخالفا الا ما سمعته من المقنع لذلك لا يقدح مثله خصوصا بعد ما عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام مما يشهد له قال فان سهوت فطفت طواف الفريضة ثمانية اشواط فزد عليها ستة اشواط وصل عند مقام ابراهيم ركعتي الطواف ثم اسع بين الصفا والمروة ثم ائت المقام فصل خلفه ركعتي الطواف واعلم ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتين الاولتين لطواف الفريضة والركعتين الاخيرتين للطواف الاول والطواف الاول تطوع والمناقشة ببعض النصوص المزبورة المتضمنة لفعل علي عليه السلام بعدم وقوع ذلك منه عمدا ولا سهوا لعصمته مدفوعة باحتمال التقية فيه على معنى ان الصادق عليه السلام حكاه كما عنهم تقية على ان الدليل غير منحصر فيه فلا بأس بطرحه كما لا ريب في ان المجبر ما عليه المشهور نعم الظاهر اعتبار اكمال الشوط اما اذا لم يكمله فليلغه ويرجع الى طوافه كما ستسمع الكلام فيه عند تعرض المصنف له ثم ان الفاضل والشهيد قد صرحا باستحباب الاكمال المزبور الذي مقتضاه كون الثاني هو النافلة وح يجوز له قطعه ولعله لاصالة البراءة بعد بقاء الاول على الصحة المقتضية لذلك اعتبار نيته وللاتفاق على عدم وجوب طوافه بل قد سمعت التصريح في الصحيح السابق بان احدهما فريضة والآخر ندب فالاصل بقاء الاول على وجوبه خلافا للمحكي عن الصدوق وابني الجنيد وسعيد من كون الثاني هو الفريضة كما سمعت النص عليه في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام وعن الصدوق في الفقيه حكايته رواية نافلة المضمون الرضوي الذي سمعته وللامر بالاكمال المحمول على الوجوب وبجميع ما دل على بطلان الاول ولظاهر صحيح زرارة المتقدم المتضمن فعل علي عليه السلام ولكن الجميع كما ترى بعد معلومية الصحة في الاول نصا وفتوى وعدم حجية المرسل والرضوي وارادة الندب من الامر لما عرفته سابقا بل قد يدعى ظهور النصوص في كون النافلة الثاني كما اعترف به بعض الناس بل لعله ظاهر الصدوق في الفقيه حيث انه بعد ان ذكر النصوص المزبورة قال وفي رواية اخرى ان الفريضة الثاني والنافلة الاول وبعد معلومية عدم السهو عليه عليه السلام فلم يطف ثمانية الا للعدول في الاول عن فرضه لموجب له فليس الصحيح المزبور من المسألة اكل ذلك مع استبعاد انقلاب ما نواه واجبا للندب بالنية المتأخرة وان كان لا بأس به بعد الدليل المعتد به كما في نية العدول في الصلاة وتأثير النية هنا في الشوط الثاني الذي فرض وقوعه سهوا على انه من الطواف الاول ولكن مع هذا كله لا ينبغي ترك الاحتياط في عدم القطع والله العالم ثم ان مقتضى الجمع بين النصوص المزبورة هو ما ذكره المصنف وغيره من صلاة ركعتين لطواف الفريضة مقدما على السعي وصلاة ركعتين اخريين للنافلة بعد السعي حمل المطلق على ما سمعته من التفصيل الذي تضمنه بعض النصوص المزبورة مضافا الى خبر جميل سأل الصادق عليه السلام عمن طاف ثمانية اشواط وهو يرى انها سبعة فقال ان في كتاب علي عليه السلام انه اذا طاف ثمانية اشواط انضم اليها ستة اشواط ثم يصلي الركعات بعد قال وسئل عن الركعات كيف يصليهن اجمعهن او ما ذا قال يصلي ركعتين للفريضة ثم يخرج الى الصفا والمروة فاذا رجع من طوافه بينهما رجع فصلى ركعتين للاسبوع الآخر بل الظاهر الحق والنصوص المزبورة ونحو الكيفية

المذكورة

كتاب الحج

المذكورة كما عن الاكثر لكن في ثبات تدل ذلك على الافضل لاطلاق الامر بهما بل والاربع في خبر ابي ايوب ولعدّ وجوب المبادرة الى السعي وفي كشف اللثام وان
تاخير مثلها والنافلة وجهان من عدم وجوب المبادرة الى السعي ويحتمل ان لا يجوز الاتيان بالتنفل مع اشتغال الذمة بالواجب لكن هما معا كما ترى بعد ما عرفت
من ظهور النصوص المزبورة في الوجوب والله العالم ومنها ان يتدانى من البيت كما صرح به الفاضل وغيره معللا له بانه المقصود فالدنو منه اولى لا ينافي
ذلك ما ورد من ان في كل خطوة من الطواف سبعين الف حسنة والتباعد يزيد خطا الجواز فان الحسنات في العدد دون الرتبة والله العالم ويكره الكلام
في الطواف بغير الدعاء والقراءة لخبر محمد بن الفضيل عن الجواد عليه السلام طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم الا بالدعاء وذكر الله وتلاوة القرآن قال والنافلة يلقى الرجل اخاه
فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الدنيا والاخرة لا باس به وهو وان اختص بالفريضة لكن يمكن القطع بمساواة الحكم وغيره الكراهة بل زاد الشهيد كراهة الاكل
والشرب والتثاؤب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلاة غالبا ولا باس به بل قال ايضا انه تتاكد الكراهة في الشعر وعلى كل حال
فلا حرمة في شيء من ذلك بلا خلاف اجده فيه بل عن هي حاج الاجماع فانه على جواز الكلام في المباح وقال ابن يقطين سالت ابا الحسن عن الكلام في الطواف
وانشاد الشعر والضحك في الفريضة وغير الفريضة ايستقيم ذلك قال لا باس به والشعر ما كان لا باس بمثله نعم ورد النهي عن انشاده في المسجد الا ما كان منه دعاء او
او مدحا للنبي او امام او موعظة والله العالم **الثالث في احكام الطواف وفيه اثنا عشر مسئلة الاولى** الطواف في النسك المعتبر فيه عمرة او حجا ركن اجماعا محكيا
عن ابن ادريس لم يكن محصلا وح من تركه عامدا فالمشهور بطل عمرته او حجه كغيره من اركان الحج التي هي على ما قيل النية والاحرام والوقوفان و السعي مع الاتيان بالمنافي
به على وجهه وقاعدة انتفاء المركب بانتفاء جزئه ولفحوى صحيح ابن يقطين سالت ابا الحسن عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على
جهالة في الحج اعاد وعليه بدنة وخبر علي بن ابي حمزة سئل عن رجل جهل ان يطوف بالبيت حتى رجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة اذ لو
اولوية العالم من الجاهل بالاعادة بل فرق في وجوب البدنة نظر من الاولوية وان كان فيها ما فيه باحتمال كونها للتقصير في التعلم واحتمال كونها لكن عاد
الى تعمد الصيد اللهم الا ان يدعى الدلالة في العرف على ذلك بحيث يصلح لان تكون حجة شرعية وعلى كل حال فهما يعلم كون الجاهل هنا كالعامد كما عن الشيخ وغيره
التصريح به مضافا الى الاصل وغيره فما في غ وفي رواية ان كان على وجه جهالة اعاد الحج مما يشعر بالتوقف فيه في غير محله وان مال اليه بعض متاخري المتاخرين كا
كالاردبيلي والمحدث البحراني لعموم نفي الشيء على الجاهل ورفع القلم مط وفي خصوص الحج المعلوم اذ لا دلالة فيه نفي العقاب منه لا القضاء والاعادة ونحوهما مما هو معلوم
في جميع ابواب الفقه ولو سلم فهو مخصوص بما هنا ولذا تردد في ثبوت زيادة التوقف في البدنة بل للاصل وضعف الخبرين وعدم العمل بهما من احد وهو في غير
محله ايضا ضرورة انقطاع الاصل وحجية احد الخبرين كما لا يخفى على من له خبرة باحوال الرجال ومنع عدم العمل بهما فانه قد حكي عن الشيخ والاكثر فلا ريب ان هو الاقوى
بقي الكلام فيما يتحقق به الترك ففي لك وغيره انه يتحقق البطلان بتركه خفا فان مقتضى قوله ولو تركه ناسيا قضاه ولو بعد المناسك لا بعد وقد ذكر
جماعة من الاصحاب انه لو قدم السعي على الطواف عمدا بطل السعي ووجب عليه الطواف ثم السعي فدل على عدم بطلان الحج بمجرد تاخر الطواف عمدا ويقوى توقف
البطلان على خروج الحج وهو ذو الحجة وفيه انه يقوى وقوع الافعال في الجملة خصوصا الطواف والسعي فانه لو اخرهما طول ذي الحجة صح وغايته ما يقوى انه ياثم وقد
تقدم وفي حكم خروج الشهر انتقال الحاج الى مكان يتعذر عليه العود في الشهر فانه يتحقق البطلان وان لم يخرج الشهر هذا في الحج واما العمرة فان كانت عمرة تمتع كان
بطلانها بفواته عمدا متحققا بضيق الوقت بحيث يضيق الوقت الاعن التلبس بالحج لما تقدم ان كانت مفردة فبخروج السنة ان كانت المجامعة لحج القران
او الافراد ولو كانت مجردة فاشكال اذ يحتمل بطلانها بخروجه عن مكة ولما ... ان يتحقق في الجميع ... اعرض عنه وان رجع فيه الى
ما بعد تركها عرفا والمسئلة موضع اشكال وقد سبقه الكركي الى ذلك في حاشية الكتاب قال مما يشكل تحقق ما به يتحقق ترك الطواف فانه لو سعى قبله ... يطوف لم ... به
وان احرم بنسك اخر بطل فعله صرح به في ... ويمكن ان يحكم في ذلك العرف فاذا شرع في نسك اخر بناء على ترك الطواف بحيث صدق الترك عرفا حكم ببطلان الحج ويراد
به خروجه من مكة بنية عدم فعله قلت لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا من جواز تاخير طواف ... مع ... اختيار طول ذي الحجة
على كراهية شديدة وغيرها تاخير طواف حج الافراد والقران وستسمع كما سمعت الكلام في ذلك مفصلا بل الظاهر ان لا ريب بعد الجواز ان ... بطلا
الحج بالترك في حج التمتع والقران والافراد عدم الفعل في تمام ذي الحجة وفي عمرة التمتع عدمها الى ضيق الوقت الوقوف به وفي العمرة المفردة المجردة الى تمام العمر
بل وكذا المجامعة لحج الافراد والقران بناء على عدم وجوبها في سنتهما والا فالمدار على تركها في تلك السنة نعم هو ركن في هذه النسك جميعها تبطل بتركه فيها على الترك
المزبور مع العلم والعمد بل الظاهر خروج طواف النساء عن ذلك وان اوهمه ظاهر العبارة لكن هو غير ركن فلا يبطل النسك بتركه من غير خلاف كما عن بعضهم
عن حقيقة الحج قال الصادق ع في صحيح الحلبي يعني على المفرد طواف بالبيت وصلاة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف البيت بعد الحج و
نحوه صحيح معاوية في القارن وصحيح الخزاز قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امراة حائضا ولم تطف طواف النساء ويابى
الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها فان قوله فقد تم حجها
ظاهر في خروجه عن النسك ولو في حال الاختيار ولا يقدح في ذلك كون مورده الاضطرار اذ العبرة بعموم الوارد لا خصوص المورد كما هو واضح ثم ان الظاهر
عدم الاحتياج الى المحلل بعد فساد النسك بتعمد ترك الطواف المعتبر فيه ضرورة بطلانه لكنه هو من انشاء بطلانه مضافا الى الخلو اخبار البيان عنه لكن في ك
وغيرها احتمال بقائه على احرامه الى ان ياتي بالفعل الفائت في محله فيكون اطلاق اسم البطلان عليه كما عن الشهيد في الحج الفاسد بناء على ان الاول ... و
احتمال توقفه على افعال العمرة بل عن الكركي في شرح عد الجزم بالاخير لكن قال على هذا لا يكاد يتحقق معنى الترك المقتضي للبطلان في العمرة المفردة لانها هي المحللة
من الاحرام عند بطلان نسك اخر غيرها فلو بطلت احتيج في التحلل من احرامها الى افعال العمرة وهو معلوم البطلان وفي ك هو غير واضح المأخذ فان التحلل بافعال
العمرة انما يثبت مع فوات الحج لا مع بطلان النسك مط ودعوى استصحاب حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وانما يعلم بالاتيان بافعال العمرة يدفعها ...

من ان بطلان النسك يقتضي بطلان الاحرام الذي هو جزء منه ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا على القول بكون الاحرام نسكا مستقلا اثره
وقوع الافعال معه نحو الطهارة للصلوة ولا اقل من ان يكون لحيثيتين كما عساه يشهد لذلك ما سمعته في المصدود والمحصور من توقف التحليل على
فعل الفائت ولو في السنة الآتية للاصالة وعدم حصول التحلل بغير ذلك النسك الذي وقع الاحرام له ولكن فيه من العسر والحرج ما لا يخفى ولعله لذا قال الكركي بالتحلل
بافعال العمرة وان كان لا يتم الا بدعوى الاستفادة من الادلة ان فعلها يحصل بها التحليل من الاحرام مطلقا من غير فرق بين فوات الحج بفوات وقته وبين
بطلانه بفوات ركنه ولم يحضرني الآن ما يدل على ذلك وان كان ظاهر سيد المدارك وغيره منه حيث انه بعد ان ذكر ما سمعته سابقا قال والمسألة قوية
الاشكال من حيث استصحاب حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وانما يعلم بالاتيان بافعال العمرة ومن اصالة عدم توقفه على ذلك مع خلو الاخبار الواردة
في مقام البيان منه ولعل المصير الى ما ذكره احوط ولكن قد عرفت ان الاحوط منه ايضا فعل الفائت مع ذلك والله العالم ومن تركه ناسيا قضاه بنفسه متى ذكره
ولو بعد المناسك وانقضاء الوقت بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن ف والغنية الاجماع عليه لرفع الخطاء والنسيان المعتضد بقاعدة نفي الحرج وصحيح
هشام بن سالم سئل الصادق عليه السلام عمن نسي طواف زيارة البيت حتى يرجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
سئله عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث
في عمرة ويوكل من يطوف عنه ما تركه من طواف الحج فما عن الشيخ في كتابي الاخبار والحلبي من البطلان في غير محله بعدما عرفت فلا وجه لحمل الطواف في الصحيح
الاول على طواف الوداع وفي الثاني على طواف النساء كما وقع من الشيخ مستدلا عليه بخبر معوية بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نسي طواف النساء حتى
يرجع الى اهله قال يامر من يقضي عنه فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه وغيره اذ هو كما ترى لا دلالة فيه على ذلك ضرورة اختصاص
السؤال والجواب فيه بطواف النساء من غير تعرض لغيره واغرب من ذلك ما وقع له في محكي الاستبصار فانه قال باب من نسي طواف الحج حتى يرجع الى اهله
ثم اورد روايتي علي بن ابي حمزة وعلي بن يقطين المتضمنتين اعادة تارك الطواف جهلا ثم قال اما ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سالته عن رجل
نسي طواف الفريضة الحديث فلو جعلناه نحمله على طواف النساء واستدل عليه بخبر معوية بن عمار السابق وظاهره محاولة الجمع بين النصوص المزبورة مع
ان من الواضح عدم المنافاة بينهما بعد ان كان الموضوع في بعضها الجاهل وفي الاخر الناسي ونحوه ما وقع له في ئب من الاستدلال على حكم الناسي بخبر
الجاهل المتضمنين للاعادة والبدنة مع ان من المعلوم عدم الاعادة على الناسي كما صرح به هو في غير الكتابين بل عنه في ف دعوى الاجماع عليه فضلا
عن تصريح غيره وما في كشف اللثام من ان الجهالة تعم النسيان والسؤال في الثاني عن السهو وظاهره النسيان لا يخفى عليك ما فيه ومراده بالثاني
خبر علي بن ابي حمزة عن الكاظم عليه السلام المتقدم سابقا لكن حكى منه انه سئل عن رجل سهى ان يطوف بالبيت حتى يرجع الى اهله فقال اذا كان على وجه الجهالة
اعاد الحج وعليه بدنة وهو كذلك في بعض النسخ وفي الاخر جهل كما ذكرناه سابقا ويؤيده الاخر موافقته لصحيح ابن يقطين ولفتاوي ومعاقد اجماعاتهم
على ان الاعادة على الجاهل دون الناسي فيمكن ان يراد من السهو منه السهو عن الحكم حتى يكون جاهلا فينطبق الجواب على السؤال وعلى كل
حال فلا اشكال في الحكم المزبور كما ان الظاهر عدم الفرق في ذلك بين طواف الحج وطواف العمرة كما سمعت التصريح به في خبر علي بن جعفر نحو المحكي عن الشيخ
في ط وابن ادريس بل هو مقتضى اطلاق المصنف والفاضل والمحكي عن ابن سعيد وان كان المحكي عن الاكثر انهم انما نصوا عليه في طواف الحج لكن المحكي عنهم ايضا
انهم ذكروا في طواف العمرة ان من تركه مضطرا اتى به بعد الحج ولا شيء عليه فيمكن اندراج الناسي فيه والا كان الدليل ما ذكر من عرفت لم صريحا او ظاهرا كافيا
في ثبوته وكيف كان فالاحوط ان لم يكن اقوى اعادة السعي معه كما صرح به في س حاكيا له عن الشيخ في ف ولعله لفوات الترتيب المقتضي لفساد السعي كما يدل
عليه صحيح منصور بن حازم سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة
فيطوف بينهما اللهم الا ان يدعى اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت الاصلي والسكوت عنه في خبر الاستنابة وغيره بل لعل خبره الاخر ظاهر في العدم قال
فيه في رجل بدء بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت سبوعا ثم يستأنف السعي قلت انه فاته قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك
قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك من اقتصاره على وجوب الدم مع الفوات فهو دال على عدم الاعادة عكس ما عرفت ولعله لذا لم يذكر الاكثر
قضاء السعي كما قد يؤيده في الصحيح الاول ظاهر ولو بترك الاستفصال فيه في وجوبها ولا ينافيه الخبر المزبور بعد الاغماض عن سنده لان غاية السكوت ولا
في باب الدم لا ينافي وجوبها ولعله للعقوبة على التقصير في النسيان بل لعل سكوته عن الامر بها اتكالا على اطلاق الامر بها في الصدر والتشبيه بالوضوء
الخ لا يخفى على الاختصار في الدليل وعلى كل حال فلا ريب في ان الاعادة احوط ان لم يكن اقوى وح لا يحصل التحلل بما يتوقف عليهما الا بالاتيان بهما فلو
عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعي وجوب الاحرام لدخول مكة لو لم يكونا عليه كفى ذلك للاصل وصحة الاحرام عليه في الجملة والاحرام
لا يقع الا من محل وربما احتمل وجوبه لقضاء الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده ولا ريب في انه احوط وان كان الاول اقوى كما ان الاحوط فيما
لو شك في كون المتروك طواف الحج او طواف العمرة اعادتهما وسعيهما كما عن الفاضل والشهيد ويحتمل اعادة واحد عما في ذمته بل لعله الاقوى للاصل
وتعين المخاطب به في الواقع وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه لو تعذر العود عليه او شق استناب بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه للحرج
وقبول الحج لذلك الابعاض والصحيح السابق بل في الشرايع ان اطلاق الروايات يقتضي جواز الاستنابة للناسي وان لم يتعذر حتى قدم بلاده مطلقا نحو ما في كشف
اللثام والخبر يعطي ان العود الى بلاده يكفيه عذرا ولكن الاصحاب اعتبروا العذر احتياطا قلت لعله لان الاصل المباشرة وما قيل من ان المنساق من اطلاق
الخبر المزبور ما هو الغالب من حصول التعذر او التعسر بعد الوصول الى بلاده مضافا الى فحوى ما تقدم من نحو صلوة ركعتين بنفسه لو نسيهما بل و
فحوى ما سمعته في طواف النساء من اشتراطها بالتعذر او التعسر قلنا به وعلى كل حال فالمراد بعدم القدرة ما عرفت من التعذر او التعسر واحتمل

كتاب الحج

الشهيد لزيادة استطاعة الحج ولا ريب في ضعفه ومتى شك في عدده او في صحته وفساده بعد انصرافه منه وتمامه لم يلتفت بلا خلاف لاصالة الصحة و قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ لانه في تلك الحال اذكر والحرج وصحيح ابن حازم سئل الصادق ع عن رجل طاف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قال ففاته فقال ما ارى عليه شيئا ونحوه غيره وفي بعضها والاعادة احب الي وافضل اذ الظاهر ارادة الفرض ثمانية لان الشك في الاثناء يوجب الاستيناف او اتيان شوط اخر على ما ستعرف ولا قائل بعدم وجوب شيء فيه ولو مع الفوات نعم اما عن عمد او جهل او نسيانا ولكل موجب لانه كترك الطواف كلا او بعضا وليس فيها انه لا شيء عليه اصلا فالحكم به صريحا في الروايات بعد مراعات الاجماع اوضح دليل على ارادة صورة الشك بعد الانصراف ولا ينافي ذلك الحكم في بعضها باستحباب الاعادة وان لم يجد به قائلا وح فلا ريب في دلالة النصوص المزبورة مضافا الى عموم قول الباقر ع في خبر ابن مسلم كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه والمدار في الانصراف عند العرف ولعل منه ما اذا اعتقد انه اتم الطواف وان كان هو في المطاف وفعل المنافي كما صرح به في كشف اللثام وان كان الشك في اثنائه و كان شكا في الزيادة على السابع قطع ولا شيء عليه بل الخلاف محقق اجده فيه فان الحلبي وان اطلق البناء على الاقل معه ثم قال فان لم يتحصل له شيء اعاده اي لم يتيسر انه طاف ولو شوطا واحدا كقول سلار من طاف ولم يحصل كم طاف فعليه الاعادة وعد ابن حمزة من بطلان الطواف الشك فيه من غير تحصيل الا ان ذلك كله يمكن كونه في غير ما نحن فيه والا كان محجوجا باصالة عدمها و البراءة من الاعادة وصحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين بل هو شامل لموضوع المسئلة السابقة وهو الشك بعد الانصراف نعم لا يكون ذلك الا اذا كان الشك عند الركن قبل نية الانصراف لانه اذا كان قبله استلزم الشك في النقصان المقتضي لتردده بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمدا و القطع المحتمل للنقيصة كما صرح به في المدارك وغيرها بل حكي عن الغنية ايضا لكن في كشف اللثام منع تاثير احتمال الزيادة كما سيجيء في مسئلة الشك في النقصان قلت هو مبني على مختاره وستعرف منعه والله العالم وان كان الشك في النقصان كمن شك قبل الركن انه السابع والثامن او بين الستة والسبعة او ما اجتمع معها احتمال الثمانية فما فوقها او لا كان عند الركن او لا فمتى كان كذلك استانف الفريضة كما في المقنع والجامع والغنية الاجماع وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة التي منها صحيح منصور بن حازم السابق ونحوه ومنها خبر ابي بصير سئل الصادق ع عن رجل شك في طواف الفريضة قال يعيد كلما شك ومنها خبره الآخر قال قلت له رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظه ومنها قول الصادق ع في الموثق لحنان بن سدير في من طاف فاوهم فقال طفت اربعة او طفت ثلثة ان كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستانف وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلثة وهو في شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلثة فانه يجوز له وخبر احمد بن عمر المرهبي سئل ابا الحسن الثاني ع عن رجل شك في طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة فقال ان كان في فريضة اعاد كل ما شك فيه وان كان نافلة بنى على ما هو اقل ومنها صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل ونحوه المروي عن ابي بصير بل ربما وصف بالصحة ومنها خبر صفوان وحسنه سئلت ابا الحسن الثاني ع عن ثلثة نفر دخلوا في الطواف فقال كل منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلما ظنوا انهم فرغوا قال واحد معي سبعة اشواط وقال الآخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستانفوا وان لم يشكوا واستيقن كل منهم على ما في يده فليبنوا والمرسل عن الصادق ع انه سئل عن رجل لا يدري ثلثة طاف ام اربعة قال طواف فريضة او نافلة قال اجبني فيهما فقال ع ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد الطواف بل قيل في كرة والمنتهى انه من خبر رفاعة فيكون صحيحا ولكنه غير معلوم الى غير ذلك من النصوص المنجبر ضعف بعضها بما سمعت من الشهرة والاجماع المحكي والتعاضد وغير ذلك لكن مع ذلك كله حكي الفاضل عن المفيد انه قال من طاف بالبيت فلم يدر استا طاف او سبعا فليطف طوافا اخر ليستيقن انه طاف سبعا وفهم منه البناء على الاقل على ان مراده بطواف اخر شوط اخر وحكاه عن علي بن بابويه والحلبي وابي علي واختاره على بعض متاخري المتاخرين لاصالة البراءة وعدم الزيادة وصحيح منصور بن حازم سئلت ابا عبد الله ع عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر استة طاف او سبعة قال فليعد طوافه قلت ففاته فقال ما ارى عليه شيئا والاعادة احب الي وافضل وصحيحه الاخر قال للصادق ع اني طفت فلم ادر استة طفت ام سبعة فطفت طوافا اخر فقال هلا استانفت قال قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء اذ لو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه وصحيح رفاعة عنه ع في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه وفيه ان الاصل مقطوع بما عرفت كما ان المراد بالصحيح الاول ما سمعت من الشك بعد الفراغ لا في اثنائه والا كان مخالفا للاجماع على الظاهر واحتمال الصحيح الثاني النافلة بل والشك بعد الانصراف بل قد يحتمل وقوله قد طفت الاعادة على معنى فعلت الامرين الاكمال والاعادة والثالث النافلة ايض والشك بعد الانصراف والبناء على اليقين بمعنى انه حين انصرف فرغ الى اليقين ومما بعد فلا يلتفت الى الشك بعده وارادة الاعادة اي باتي بطواف متيقن عدده كل ذلك لقصورها عن المعارضة من وجوه ومن الغريب ما عن بعضهم من حمل الخبر المشهور عن الندب لقوله ع في الصحيح الاول ما ارى عليه شيئا اذ لو كانت واجبة لكان عليه شيء بل قوله والاعادة احب الي وافضل صريح في ذلك اذ قد عرفت ان التدبر في الصحيح المزبور وما شابهه يقتضي كون المراد من السؤال فيه الشك بعد الفراغ والا كان ظاهره في نفي الاعادة فان لم يفعل وقد فاته الامر المرجوع الى اهله ونحوه فلا شيء عليه والاعادة افضل ولعله لذا قال في ك بعد تمام الكلام في المسئلة وكيف كان فينبغي القطع بعدم وجوب العود لاستدراك الطواف مع عدم الاستيناف كما دلت عليه الاخبار الكثيرة وتبعه عليه المجلسي قال ثم انه على تقدير وجوب الاعادة فالظاهر من الادلة ان ذلك مع الامكان وعدم الخروج من مكة والمشقة في العود لامطلقا ولا استبعاد في ذلك ولكن لا يخفى عليك ما فيه ضرورة كون المنجبر بيان حكم تارك الطواف عليه لا الفرض فساد ما وقع فيه بالشك في اثنائه كما ان المتجه في ذلك ايض على القول الثاني انه لم يبن على الاقل بل بني على الاكثر واتم الطواف بل يمكن دعوى الاجماع على خلاف ما ذكراه ومن هنا قلنا يجب حمل الصحيح ونحوه على ارادة كون الشك بعد الفراغ وان ابيت فالطرح واوكال علمه اليهم خير من ذلك

فرع لو شك في عدد الطواف

شوطا اخر

فلم ادر ستة طفت ام

ان شك في الزيادة لرجحان تلك الادلة من وجوه وعلى كل حال فقد ظهر لك الحال انه يبني على الاقل في النافلة بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص التي ذكرنا اكثرها كالفتاوى في مختصر الشرح وغيره في ذلك لكن عن الفاضل والثاني والشهيد جواز البناء على الاكثر حيث لا يستلزم الزيادة كالصلوة للشبه لها وللمرسل المتقدم الامر بالبناء على ما شاء والتشبيه بالجواز في الموثق السابق الا ان ذلك كله كما ترى لا يخرج به عن الحق وهو كالمتفق عليه نصا وفتوى من ظهور تعين البناء على الاقل لانه هو الاحوط مع ذلك ايضا والله العالم

المسئلة **الثانية** من زاد على السبع ناسيا وذكر قبل بلوغه الركن قطع ولا شيء عليه كما صرح به الشيخ وبنو زهرة والبراج وسعيد والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل هو قليل قطعه قد اجزء عنه وان لم يذكر حتى بلغه فليتم ربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات بلا اجد فيه خلافا الا من بعض متاخري المتاخرين بناء على اصله الفاسد وهو عدم انجبار الضعيف بالعمل والفرض ضعف الخبر المزبور مع انه معارض بخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع سمعته يقول من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين المنجبر سنده بل عن المنتهى الحكم بصحته الا ان ذلك كله كما ترى لا يوافق ما حررناه في الاصول فيجب حمل الخبر المزبور بعد قصوره عن المقاومة على ارادة اتمام الشوط من الدخول في الثامن وغيره في ذلك كما هنا كالمفيد لما سمعته سابقا من ان من زاد على السبعة سهوا اكملها اسبوعين كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا والله العالم

المسئلة **الثالثة** من طاف وذكر انه لم يتطهر اعاد في الفريضة دون النافلة ويعيد صلوة الطواف الواجب واجبا والندب ندبا لما عرفته سابقا من اشتراط الطهارة من الحدث في الطواف الواجب قال ابن مسلم في الصحيح سئلت احدهما عليهما السلم عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور قال يتوضا ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضا وصلى ركعتين وقد عرفت الكلام في ذلك مفصلا والله العالم

المسئلة **الرابعة** من نسي طواف الزيارة اي الحج حتى رجع الى اهله وواقع قيل والقائل الشيخ في محكي يه وط وابنا البراج وسعيد عليه بدنة لحسن معوية بن عمار سئلت ابا عبد الله ع عن متمتع وقع على اهله ولم يزر البيت قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا باس عليه لانه بعمومه يشمل الناسي فان الظاهر ان قوله ان كان عالما قيد لثلم الحج وان الباس المنفي هو الثلم والاثم دون الفداء الذي هو ليس من الباس في شيء وصحيح علي بن جعفر عن اخيه المتقدم المصرح بمساوات الحج والعمرة في ذلك وصحيح العيص سئلت ابا عبد الله ع عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وان كان هو ظاهرا في غير الطواف المنسي ولا تصريح فيه بالبدنة كصحيح علي بن جعفر وخبري علي بن يقطين وابي حمزة المتقدمين سابقا في الجاهل بناء على شموله للناسي وان كان فيه منع واضح على ان مقتضاها ذلك وان لم يواقع كما عن يب والمهذب بل توهمنا الاطلاق المزبور لانه قد عرفت كونه في الجاهل الناسي وعلى كل حال فعليه مع ذلك الرجوع الى مكة للطواف الذي قد عرفت الحال فيه وقيل لا كفارة عليه والقائل الحلي والفاضل والشهيدان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن بعض نسبته الى الاكثر وهو الاصح للاصل ورفع النسيان عن الامة وعموم ما دل على نفيها عن الناسي كالصحيح الموجود عن العلل في المحرم ياتي اهله ناسيا قال لا شيء انما هو بمنزلة من اكل في شهر رمضان وهو ناس وفي المرسل عن الفقيه ان جامعت وانت محرم الى ان قال وان نكنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك مضافا الى ما دل على نفيها عن الجاهل ايض بناء على شموله للناسي خصوصا مثل حسن معوية عن الصادق ع ليس عليك فداء شيء اتيته وانت جاهل اذا كنت محرما في حجك وعمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد كل ذلك مع عدم صراحة النصوص المزبورة في الجماع حال النسيان لاحتمالها او بعضها وقوعه بعد الذكر كما هو ظاهر قول المص ويحمل القول الاول على من واقع بعد الذكر وقبول عبارة القائل لذلك فيخرج المسئلة عن الخلاف وان كان قد قال في كشف اللثام ان عبارات ط ويه والجامع لا تقبل ذلك على ان الاخبار المزبورة قد اشتمل بعضها على اهراق دم واخر على الجزور وثالث على الصدقة ولم اقف على نص في البدنة الا ما سمعته من خبري ابن يقطين وعلي بن ابي حمزة الذين لم يعتبر فيهما المواقعة بل قد يقوى بدلالة حسن معوية بن عمار السابق المذكور دليلا للقول الاول على المطلوب بدعوى عموم نفي الباس للكفارة ايض بعد حمل العالم فيه للجميع ما تقدم لا خصوص الثلم والاثم بل في ما حضرني من نسخ روايته لا شيء عليه بدل نفي الباس وح فالجمع بين النصوص بالحمل على الندب اولى من الجمع بينها بتخصيص تلك العمومات بحمل الفرض لما عرفته من قصور المعارض من وجوه والله العالم

ولو نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله جاز ان يستنيب بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه وانما الكلام في جواز ذلك اختيارا كما هو ظاهر المتن وصريحه بقرينة التفصيل السابق في طواف الحج وكذا غير المتن بل في س انه الاشهر بل هو المشهور بل قيل لا خلاف فيه بين القدماء من المتاخرين الا من الشيخ والفاضل في يب وهي فاشترطا فيه التعذر مع ان الاول قد رجع عنه في يه والثاني في باقي المتن في اكثر كتبه كالتهذيب والتلخيص وكرة للحرج والمعتبرة المستفيضة كصحيح معوية بن عمار له هو وغيره وصحيح الحلبي المروي عن المستطرفات سئل الصادق ع عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه وصحيحه الاخر وحسنه سئله ايض عن ذلك فقال لا تحل له النساء حتى يزور البيت قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فانه لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت بل وقوله فيهما ان لم يحج كالصريح في ارادة انه ان لم يكن حاجا بنفسه فليستنيب ولا ريب في شموله لحال الاختيار ولا اقل فان لم يتمكن فليامر من يطوف عنه منه يعلم ان المراد بها في ذيل الاخير وصحة غيره الطواف بنفسه وبغيره وان كان ظاهر النسبة اليه المباشرة او انه مشروط بالتعذر كما عن الشيخ والفاضل فهي لاصالة المباشرة في العبادات وبقاء حرمة النساء وصحيح معوية عنه ايض في رجل نسي طواف النساء حتى يدخل الكوفة قال لا تحل له النساء حتى تطوف بالبيت قلت فان لم يقدر قال يامر من يطوف عنه وصحيحه الاخر عنه ايض سئل عن رجل نسي حتى يرجع الى اهله فقال لا تحل له النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه وغيره فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضي عنه وان نسي الجمار فليسا بسواء ان الرمي سنة والطواف فريضة مضافا الى امكان المناقشة في دليل الاول بدعوى انصراف الاطلاق السابق الى ما هو الغالب من التعذر او التعسر في الرجوع حتى صحيحي ان لم يحج فانهما الامر حينئذ فيهما بل اقتضاهما الاطلاق والمنساق الى ذلك فيبقى اصالة المباشرة ح على حالها مؤيدة بظاهر الامر فيها ايض على ان الجمع بين النصوص بالتقييد اولى من الجمع بالندب لكن لا يخفى عليك انقطاع الاصلين بما عرفت وكون التقييد في الاول في كلام السائل والتعبير في الثاني بلفظ لا يصلح الذي هو اعم من الحرمة بل قيل بظهوره في الكراهة حاكيا له عن المتاخرين كما انه بل عن الشيخ في الاستبصار التصريح بحرمة فيها وح يكون دليلا للمط لا عليه والمناقشة المزبورة بمجرد دعوى

كتاب الحج

لاشاهد لها خصوصاً في نوع الامكنة القريبة ونحوهم ممن لامشقة عليهم في العود كل ذلك مضافاً الى الانجبار بالشهرة العظيمة الا انه مع ذلك كله و
الاحتياط لا ينبغي تركه ثم انه قد يستفاد من نحو ما ظلت هذه العبارة عدم اعتبار استمرار التشبث الى ان يرجع الى هلل في الاستنابة المزبورة بل ينبغي الجزم
به مع التعذر او التعسر قبل ذلك اما مع عدمهما فلا يبعد ذلك ايضاً وان كان السوال في النصوص المزبورة التي لها يخرج المعارض في بحثه التقييد خصوصاً
مع ظهور لفظ لا يصلح في الكراهة مقيداً بالرجوع الى اهله ومقتضياً بقاعدة على اصالة المباشرة الا انه بمعونة الاطلاق الفتوى قد يقوى عدم ارادة
التقييد منه نعم مع فرض العذر بعد مكة وعدم المانع لم يرجع بنفسه وعلى كل حال فظاهر ما سمعته من المتن والفتوى وجوب قضائه وان كان قد طاف
طواف الوداع مضافاً الى كونه مستحباً فلا يجزي عن الواجب لكن قال الصادق عليه السلام في خبر اسحق لولا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى
منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم بل عن علي بن بابويه الفتوى بذلك الا انه قاصر عن المعارضة من وجوه خصوصاً مع امكان اختصاصه بالعامة الذين لا يعرفون
وجوب طواف النساء وارادة المنة على المؤمنين بالنسبة الى نسائهم العارفات وكون المراد الاتفاق على فعل طواف الوداع سبباً لتمكن الشيعة من
طواف النساء وارادة المؤمنين بالنسبة الى نسائهم الغير العارفات وكون المراد الاتفاق على فعل طواف الوداع سبباً لتمكن الشيعة من طواف النساء
اذ لولا لزمهم التقية بتركه غالباً وعلى كل حال فلا تحل له النساء ابداً حتى العقد سواء كان المكلف به رجلاً او امرأة ويحرم عليها تمكين الزوج كما تقدم ذلك
كله في احكام الاحرام نعم الظاهر اختصاص جواز الاستنابة اذا لم يكن الترك عمداً اما معه فالاصل يقتضي وجوب الرجوع بنفسه كما صرح به في س وكيف كان فلو
مات ولم يقضه بنفسه او بغيره كما في غ ومحكي تهـ و ير وجوباً بلا خلاف اجده فيه لما سمعته من النص بل ظاهر صحيح معوية اجزاء فعل الغير عنه وان لم يكن باستنابة
من الولي ولا بأس به لانه من قبيل الديون والله العالم **المسئلة الخامسة** من طاف كان بالخيار في تأخير السعي ساعة ونحوها بل الى زمان سابق على
صدق اسم الغد بلا خلاف اجده فيه للاصل وصحيح ابن مسلم سئل احدهما عليهما السلام عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة فقال نعم و
صحيح ابن سنان على ما في يب سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقدم حاجاً وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ايؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا بأس به وربما فعلته
قال وربما رأيته يؤخر السعي الى الليل ورواه في في والعقيلي الى قوله وربما فعلته ولكن في الثاني منهما وفي حديث اخر الى الليل وعلى كل حال
هو دال بناء على ظهوره في دخول الغاية على جواز فعله في الليل الداخل فيه مسماه اجمع حتى يتحقق صدق اسم الغد ثم لا يجوز مع القدرة كما نص عليه في فع و
عد وغيرهما ومحكي يب ويه وط ولف وس ومع لصحيح العلا بن رزين سئلته عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا
وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام سئلته عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا ومنها نرى ظاهرهما في عدم الجواز اليه كما صرح
به من عرفت بل لا اجد فيه خلافاً الا من ظاهر المتن وربما نزل على خروج الغاية والا كان نادراً لا دليل له سوى الاصل المقطوع والاطلاق المقيد بما عرفت نعم
الظاهر اختصاص المنع بذلك اما التأخير الى اخر الليل كما اشرنا اليه سابقاً فلا بأس به للاصل ان لم يكن ظاهر الاطلاق السابق هذا كله مع القدرة
اما مع عدمها فلا اشكال في الجواز كما صرح به غير واحد لاستحالة التكليف بما لا يطاق وعدم دليل على مشروعية الاستنابة في الفرض فضلاً عن وجوبها نعم
ح حتى يضيق الوقت كما تقدم الكلام في مثله سابقاً والله العالم **المسئلة السادسة** يجب على المتمتع تأخير الطواف والسعي للحج حتى يقف بالموقفين ويقضي مناسك
منى يوم النحر بلا خلاف محقق معتد به اجده بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر بل في محكي المنتهى وكر نسبته الى اجماع العلماء كافة
وهو الحجة بعد خبر ابي بصير المنجبر بما عرفت قلت رجل كان متمتعاً فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير
علة فلا يعتد بذلك الطواف ومفهوم الصحيح والموثق كالصحيح بل الصحيح الاتيين بل وغيرهما من الغريب ما وقع من بعض متأخري المتأخرين من جواز ذلك
مطلقاً استناداً الى اطلاق بعض النصوص كصحيح ابن يقطين سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل المتمتع يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل من وجعل الى منى قال لا بأس
به وصحيح حفص بن البختري عنه ايضاً في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى فقال هما سواء اخر ذلك او قدمه يعني المتمتع وغيره المقيد بما اشار اليه المصنف
وغيره بل لا خلاف معتد به اجده فيه من انه لا يجوز التعجيل الا للمريض والمرأة التي تخاف الحيض والشيخ العاجز عن العود والزحام ونحوهم من ذوي الاعذار
للموثق او الصحيح سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع اذا كان شيخاً كبيراً او امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان يأتي منى فقال نعم من كان هكذا يعجل والخبر
كالصحيح عنه ايضاً سئلته عن المرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النفر ايصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل
ان تأتي منى قال اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت وخبر اسمعيل بن عبد الخالق عن الصادق عليه السلام لا بأس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج
الى منى وحسن الحلبي ومعوية بن عمار عنه ايضاً لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير والمرأة تخاف الحيض قبل ان تخرج الى منى بل عن ابن زهرة الاجماع على التقديم
على الخروج يوم التحجيم للضرورة فما عن ابن ادريس من عدم جواز التقديم مطلقاً للاصل المقطوع بما سمعت واندفاع الحرج بحكم الاحصار واضح الضعف نحو ما سمعته
من بعض متأخري المتأخرين من الجواز مطلقاً الذي هو على طرف الافراط معتذراً بما استظهره من عبارة كره قال وردت رخصة في جواز تقديم الطواف
والسعي على الخروج الى منى وعرفات وبه قال الشافعي لما رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله من قدم شيئاً قبل شئ فلا حرج ومن طريق الخاصة رواية صفوان بن يحيى الازرق
سئلت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة تمتعت الخ اذ ليس هذا فالاولى التقييد بالجواز بالعذر بناء على ارادة الافضل من الاولى لكن فيه منع واضح خصوصاً بعد ان
حكى اجماع العلماء سابقاً على عدم الجواز نعم ما يحكى من عبارة ف وروى اصحابنا رخصة في تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات والافضل
ان لا يطوف طواف الحج الى يوم النحر ان كان متمتعاً ظاهر في ذلك لكن عن ابن ادريس حمله على حال الضرورة اي الافضل مع العذر التأخير ولا بأس به والا كان
محجوجاً بما عرفت والله العالم والظاهر الاجزاء لمن قدمه لخوف العارض ثم بان عدم حصوله لقاعدة الاجزاء كما هو واضح وكذا يجوز تقديم طواف النساء
للضرورة كما عن الفاضل وغيره التصريح به بل في كشف اللثام انه المشهور لعموم ما تقدم وخصوص قول الكاظم عليه السلام في صحيح ابن يقطين او خبر المنجبر بما عرفت لا

(في الحاشية:) فضاه ولیتیقن ... او بغیره

(في الحاشية:) ومنها جواز تقديم الطواف

باس

باس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى كان لا باس لمن خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت
ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا خلافا للحلي ايضا فلم يجوّز للاصل والشاع وقد مر والرخصة في الاستنابة فيه وفي وجه عن اجزاء المسلك ويحمل قوله
لاسحق بن عمار انما طواف النساء بعد ان يأتي منى وخصوص خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن عن رجل يدخل مكة ومعه نساء قد امرهن فتمتعن قبل التروية
بيوم او يومين او ثلاثة فخشي على بعضهن الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن واحللن فلينظر الى التي يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها
ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث قال فقلت اليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى
تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها منسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى الجمال
ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها لكن فيه ان الاصل مقطوع بما عرفت والعموم مخصص بما
ايضا والخبر المزبور قاصر عن المعارضة سندا وعملا بل قيل ومتنا لظهوره في قدرتها على الاتيان بطواف النساء بعد الوقوفين ولو بالاستعداء المخالف
للاصول بل والصحيح الوارد في مثل القضية المتقدم سابقا المتضمن لمضيها وانه قد تم حجها واتساع الوقت بخلاف الفرض الذي هو الضرورة الموجبة لعدم
القدرة على الاتيان به مطلقا والرخصة انما هي في صورة النسيان خاصة والحاق الضرورة به قياس فاسد وكيف كان فلا خلاف اجده الا من الحلي ايضا في انه يجوز ان يقدم

التقديم

المفرد والقارن طوافهما بل في محكي المنتهى نسبته الى فتوى الاصحاب بل عن الشيخ وصريح الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة التي منها نصوص حجة
الوداع ومنها صحيح حماد بن عثمان سأل الصادق ع عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره ومنها موثق زرارة سأل الصادق ع
عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره ومنها موثق زرارة سأل ابا جعفر ع عن المفرد للحج يدخل مكة يقدم طوافه او يؤخره قال
سواء ومنها خبر ابي بصير عن الصادق ع ان كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة
ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك وخبر اسحق بن عمار سأل الكاظم ع عن المفرد بالحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد
ان يأتي منى ونحوه خبر موسى بن عبد الله سأل الصادق ع عن مثل ذلك الا انه ذكر انه قدم ليلة عرفة الى غير ذلك من النصوص التي ينبغي في جملة منها احتمال ارادة التعجيل
بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده بل اخبار حجة الوداع صريحة في ذلك ايضا بل ظاهرها خصوصا مع ملاحظة قوله ص فيها خذوا عني مناسككم
عدم الكراهة ايضا بل عن ... لهما التأخير الى اي وقت شاء والتعجيل افضل وان كان هو مطلقا لكن في المتن وعد جواز ذلك على كراهيته ولعلها خروجا
عن شبهة الخلاف ولما قيل من خبر زرارة سألت ابا جعفر ع عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال يقدمه فقال الرجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان
اذا قدم اقام بفخ حتى اذا رجع الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين ع لا امامه كما ترى مع ضعفه بدلالته على عدم الكراهة وجه ولكن الامر
في ذلك سهل بعد معرفة التسامح فيها وعلى كل حال فما عن ابن ادريس من عدم جواز التقديم للاصل المقطوع بما عرفت والاحتياط للاجماع على الصحة مع التأخير
بخلاف التقديم وفيه منع الخلاف فيه من غيره وهذا وقد تقدم البحث في وجوب تجديد التلبية عليهما اذا طافا وعدمه والتفصيل بين المفرد فيجدد دون القارن

كظهور ما سمعته من النبوي في غيرها م

فسألت عن الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين ع

فلاحظ وتأمل المسألة السابعة لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي لمتمتع ولا لغيره اختيارا بل لا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل يمكن دعوى تحصيل
الاجماع عليه مضافا الى النصوص كصحيح معاوية بن عمار ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بهما سبعة
اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين
عند مقام ابراهيم ع و ثم للترتيب قطعا ومرسل احمد بن محمد قلت لابي الحسن ع جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ونحوهما غيرهما
نعم يجوز تقديمه مع الضرورة والخوف من حيض بلا خلاف اجده فيه ايضا بل في ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب لنفي الحرج ونحوه مما تقدم من نظائره وموثق
سماعة بن مهران عن ابي الحسن الماضي ع سألته عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه بعد حمله على
حال الضرورة جمعا بينه وبين غيره ونحوه صحيح ابي ايوب المتقدم سابقا عن الصادق ع المتضمن الرخصة في ترك طواف النساء للامرأة الحائض التي
لم يقم عليها جمالها ولا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ضرورة اولوية التقديم من الترك ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في ذلك ولو بالاستنابة لانه
يحتمل عدم الجواز للاصول وعدم الاجزاء مع مخالفة الترتيب وبقائه على الذمة وبقائهن على الحرمة مع ضعف الخبر واندفاع الحرج بالاستنابة وسكوت اكثر
الاصحاب على ما في كشف اللثام وقد سمعت ما عن ابن ادريس من منع تقديمه على الموقفين والله العالم المسألة الثامنة من قدم طواف النساء على السعي
ساهيا اجزأه كما في ... وغيرهما ومحكي ... وط والمهذب والسرائر والجامع ولعله لموثق سماعة المتقدم الذي مقتضاه الاجزاء حتى لو تعمد التقديم وان كان
لا اثم الا مع الجهل ان العالم لا يتصور منه التعبد والتقرب به ولذا قال المصنف وغيره ولو كان عامدا لم يجز اي ان كان عالما اما الجاهل فقد عرفت شمول موثق
سماعة له مضافا الى عموم حديث رفع ذلك عن الامة وخصوص ما ورد في الحج من معذورية الجاهل حتى جعله بعض متأخري المتأخرين اصلا باعتبار
ما تقدم فيه من العموم ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط لاحتمال عدم الاجزاء لاصالة البقاء في الذمة وبقاء حرمة النساء والله العالم المسألة التاسعة
قيل والقائل الشيخ في محكي ية لا يجوز الطواف وعلى الطائف برطلة بضم الموحدة والطاء المهملة وسكون الراء المهملة بينهما ولام خفيفة او شديدة وعن
ط والمهذب اطلاق النهي عن لبسها في الطواف لقول الصادق ع في خبر يحيى الحنظلي لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وخبر يزيد بن خليفة قال رآني ابو عبد الله ع اطوف
حول الكعبة وعلي برطلة فقال بعد ذلك قد رأيتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي اليهود لكن لا يخفى عليك عدم
جمعهما شرائط العمل بهما على وجه الحرمة بل التعليل في ثانيهما ظاهر في الكراهة التي صرح بها الشيخ في محكي يب وحكي عن كن قال ان لبسها مكروه في طواف الحج
ومحرم في طواف العمرة والبناء والمص بقوله ومنهم من خص ذلك بطواف العمرة نظرا الى تحريم تغطية الراس فيه بخلاف طواف الحج المتأخر عن الحلق والتقصير الذي

ثم سعى قال لا يكون السعي الا من قبل طواف النساء ع فقال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة م

يحل

كتاب الحج

يحل معهما من كل شيء الا الطيب والنساء والصيد ولكن ينبغي تقييده بما اذا لم يقصد الا كان كطواف العمرة في تغطية الرأس ولعل تخصيص ابن ادريس
ذلك بالعمرة بناء منه على عدم جواز تقديمه كما سمعته سابقا وعلى كل حال لا يجوز كشف الرأس في احرام عمرة او حج اذا قدم الطواف صحيح لكون النهي عن خارج
بناء على المختار من عدم خصوصيته للبرطلة ولا للطواف بل هو من حيث حرمة تغطية الرأس نعم لو قلنا بالحرمة من حيث لبس البرطلة في الطواف اتجه البطلان
ح للنهي عنه وهي علية في الخبر المزبور ويبدل لك بظهر لك انه لا وجه لاطلاق بعضهم عدم البطلان معللا له بان النهي لامر خارج هذا كله مع الحرمة للاحرام
اما مع عدمها فيكره ذلك في الطواف للخبرين المزبورين القاصرين عن اثبات الحرمة دون الكراهة التي يتسامح فيها ومقتضاهما كراهة لبسها فيه مطلقا
وان لم يكن محرما كما في الطواف المندوب بل قد يستفاد من التعليل في الثاني كراهة لبسها مطلقا مضافا الى ما صحح انه كره لبس البرطلة بل قد يظهر من الثاني منهما
كراهة لبسها حول الكعبة من غير فرق بين الطواف وعدمه نعم بناء على ما عرفت ينبغي مراعاة الشدة والضعف فيها وقد تقدم في الصلوة ذكرها ايضا والمراد بها
على ما في ئث وغيرها قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما وعن العين والمحيط والقاموس انها المظلة الصيفية وعن الجواليقي انها كلمة نبطية وليست من كلام العرب
وعن ابي حاتم عن الاصمعي ان البرو النبط يجعلون الظاء طاء فيقولون الناطور وهو الناظور فكانهم ارادوا ابن الظل وعن ابن جني
في سر الصناعة ان النبط يجعلون الظاء طاء ولذا قال البرطلة وانما هو ابن الظل وعن الازهري انها في قول ابن الظلة ولكن الجميع كما ترى والاول هو المعروف
والله العالم المسئلة **العاشرة** من نذر ان يطوف على اربع اي يديه ورجليه قيل والقائل الشيخ في يب وحكي عن يه وط والقاضي في محكي المهذب وابن
سعيد في محكي الجامع عليه طوافان لخبر السكوني عن ابي عبد الله عم قال امير المؤمنين عم في امرأة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها
واسبوعا لرجليها وخبر ابي الجهم عن ابيه عن اباه عم عن علي عم انه قال في امرأة نذرت ان تطوف على اربع تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها وقيل و
القائل ابن ادريس وتبعه غيره لا ينعقد النذر لانه نذر هيئة غير مشروعة وهل الباطل الهيئة الخاصة او الطواف راسا وفي كشف اللثام تحتملهما عبارة
ئر وعد وغيرهما والاول الوجه كما في فه فعليه طواف واحد على رجليه لان نيته وعقد النذر انه لا يطوف الا على هذه الهيئة فيبطل راسا قلت لا ريب في ان
المتجه البطلان مع فرض تقييد المنذور بها وحكمه شرعية الهيئة اذ هو كمن نذر الصلوة على هيئة غير مشروعة وكذا لو نذر الطواف على رجل واحدة و
نحو ذلك وربما قيل بالاول اذا كان الناذر امرأة اقتصارا على مورد النص وان كنت لم اجده لمن تقدم على المصنف في هذا ومع سلامة هذين الخبرين
عن الطعن في السند ينبغي الاقتصار على موردهما وهو المرأة ولا يتعدى الى الرجل وقول ابن ادريس انه نذر غير مشروع اذ الطواف عبادة يصح نذرها لكن الكيفية
غير مشروعة ويمنع انه يبطل نذر الفعل عنده نبطلان نذر الصفة وبالجملة فالذي ينبغي الاعتماد عليه بطلان النذر في حق الرجل والتوقف في حق المرأة
فان صح سند هذين الخبرين عمل بموجبهما والا بطل كالرجل ولا يخفى عليك ما فيه من التشويش خصوصا بعد معلومية عدم صحة سند الخبرين الا انهما يمكن
الوثوق بهما من جملة القرائن التي منها قبول خبر السكوني وروايتهما في الكتب المعتبرة وفتوى من عرفت بهما بل قد نسب الى الشهرة ونحو ذلك مما
لا وجه للاجتهاد في مقابلتهما بل لعل الميل التعدية الى الرجل الذي هو اولى بالحكم المزبور من المرأة خصوصا مع امكان دعوى الاجماع المركب اذ التفصيل
الذي ذكره المصنف لم نعرفه لاحد فالقول به ح مؤيد لما تقدم الا ان يقال انهما يقتضيان في وقعته يمكن فرضها على نذر المرأة طوافين بصفة ولا يكون ذلك الا
بالهيئة المزبورة فاوجب عليها الطوافين ليديها ورجليها وكيف كان فظاهر النص والفتوى عدم اجزاء الهيئة المزبورة في الطواف واجبه ومندوبه
مع الاختيار ولعله لان المنساق والمعهود غيرها وح فلو تعلق نذره بطواف النسك فلا ريب في البطلان كما في المدارك ثم قال وظاهر القاضي الصحة ويلزمه طوافان
اطلق ابن ادريس البطلان ومال اليه المحقق ان كان الناذر رجلا وظاهره فرض محل البحث في تعلق النذر بطواف النسك وينظر هذا كله مع الاختيار اما
لو عجز عن المشي الا على الاربع فالاشبه كما في المدارك فعله ويمكن تعين الركوب لثبوت التعبد به اختيارا ولعل الاخير لما عرفت من ظهور النص والفتوى في عدم
مشروعية الهيئة المزبورة بخلاف الركوب المشروع في الاختيار فضلا عن الضرورة ولكن فيه ان الظاهر اختصاص عدم المشروعية فيهما بالمختار دون المضطر
وربما احتمل في عبارة س انهما مفروضة في الناذر وله على اربع وان بنى الوجهين على بطلان الهيئة دون الطواف وهو مع انه خلاف ظاهرها من كونها
مفروضة في مطلق من عليه طواف فيتجه وجوب ذلك عليه لو كان النذر تعلق به وهو عاجز الا ان نذره صحيحا فانه في العجز له الا عن هذا الحال فالوجهان
والله العالم المسئلة **الحادية عشر** لا باس ان يعول الرجل على غيره في تعداد الطواف كما في عد وغيرها ومحكي يه وط وئر والجامع لانه كاخبار الغير بالامارة
التي يكتفى بها في مثله نحو ما سمعته في اجزاء الصلوة وعدد ركعاتها المشبه بها الطواف وعن هي لانه يثمر الذكر والظن مع النسيان ولخبر سعيد الاعرج
سأل الصادق عم ايكتفي الرجل باحصاء صاحبه قال نعم وخبر الهذيل عنه في الرجل يتكل على عدد صاحبه في الطواف ايجزيه عنهما وعن الصبي فقال نعم الا ترى
انك تأتم بالامام اذا صليت خلفه فهو مثله ولعل مبنى الخبرين ما اشار اليه المص من غلبة حصول الظن باخبار المخبر الذي هو امارة غالبا نعم لو لم يحصل له ظن
لم يكن به عبرة وعمل على حكم الشك الذي قد عرفته سابقا وح فلا يعتبر فيه التعدد ولا الذكورة ولا غيرها لان المدار على ما عرفت لكن في كشف بعد ان ذكر ان
اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحافظ بين الذكر والانثى ولا من بين طلب منه الطايف الحفظ وغيره قال وهو كذلك نعم منهم من شرط البلوغ
والعقل اذ لا اعتداد بخبر الصبي والمجنون ولا يبعد اعتبار عدالته للامر بالتثبت عند خبر الفاسق وفيه ان خبر المميز والفاسق قد يفيد الظن بل الجزم ان ظاهر
عدم اعتبار العدالة وفي كشف اللثام وهل يشترط العدالة احتمال للاصل والاحتياط وظاهر التمثيل بالاقتداء والاولى الاقتصار على اخلاد الرجل الى الرجل
دون العكس اقتصارا على مضمون ما يشبه الائتمام في الصلوة ونحو طواف الصبي عن الاخلاد وارسال سعيد هذا بل نعم ان اكتفينا في كل العبادات عنده
كل جزء بالظن مما اثبتنا اخلد لذلك كما في يع وهي لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه الذي قد يؤيده ان النص والفتوى قد جعلت الاحكام المذكورة للشك
في الطواف على وجه يظهر منه عدم اندراج المظنون معه في الحكم المزبور وما فيه ما انه نعم في بعض النصوص من قوله حتى تثبت وحتى تحفظ لا يدل على ان

بان الظن إثبات له وحفظ حصوله تابعة الخبر المزبور بين الك فقد يقوى عقيبا حكم الصلوة هنا بملاحظة الثاني منهما الذي ورد فيه الإتمام المشعر
باتحاد حال الصلوة مع الطواف زيادة على التشبيه لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط العدد شرح كثير لتحرير المسئلة وكيف كان فلو شكا جميعا
عولا على الأحكام المتقدمة للشك في البناء والاستيناف وإن شك أحدهما دون الآخر كان لكل حكم نفسه كما يرشد إليه خبر صفوان المتقدم سابقا عن ثلاثة دخلوا
وقال الآخر هي ستة أشواط في الطواف فقال واحد منهم احفظوا الطواف فلما ظنوا أنهم قد فرغوا قال واحد منهم معي سبعة أشواط فقال إن شكوا كلهم فليستأنفوا وإن لم يشكوا وعلم
وقال الثالث هي خمسة أشواط كل واحد منهم ما في يديه فليبنوا وربما احتمل أن المراد البناء على الأمر المشترك كما لو شك أحدهما بين خمسة وستة والآخر بين ستة وسبعة بنوا على
الستة نحو ما تقدم في شك الإمام والمأموم وكان بينهما أن بطلان لكنه كما عن كشف اللثام لو صح خبر هنا بل أمكن القول بأن لا يعتبر شكه إن حفظ الآخر كصلوة
الجماعة وقد عرفت أن المدار على حصول الظن بالعدد فإن كان أخذ به وإلا عمل على مقتضى حكم الشك السابق والله العالم المسئلة **الثانية عشر** طواف النساء واجب
في الحج بجميع أنواعه إجماعا بقسميه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص ففي صحيح معوية بن عمار عن أبي عبد الله ع على المتمتع بالعمرة إلى الحج ثلثة أطواف بالبيت
وسعيان بين الصفا والمروة فعليه إذا قدم طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم ع وسعي بين الصفا والمروة ويصلي عند كل طواف ركعتين عند
مقام ابرهيم ع وصحيح منصور بن حازم عنه ايضا على المتمتع بالعمرة إلى الحج ثلثة أطواف ويصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة ونحوه خبر أبي
بصير عنه ايضا وصحيح الحلبي عنه ايضا إنما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة
ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وحسن معوية بن عمار عنه ايضا المفرد عليه طواف بالبيت وركعتان
عند مقام ابرهيم ع وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وطواف النساء وليس عليه هدي ولا أضحية إلى غير ذلك من النصوص المتفق على العمل بها
كذلك هو واجب في العمرة المفردة المسماة بالمبتولة بلا خلاف معتد به أجده فيه بل عن ظاهر التذكرة الإجماع عليه وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة كخبر اسمعيل بن
رياح سئل أبا الحسن ع عن مفرد العمرة عليه طواف النساء وصحيح محمد بن عيسى قال كتب أبو القاسم مخلد بن موسى الرازي إلى الرجل يسأله عن العمرة المبتولة هل على
صاحبها طواف النساء وعن التي يتمتع بها إلى الحج فكتب أما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء وأما التي يتمتع بها إلى الحج فليس على صاحبها طواف وخبر
ابرهيم بن عبد الحميد عن عمر بن يزيد أو غيره عن أبي عبد الله ع المعتمر يطوف ويسعى ويحلق ولا بد له بعد الحلق من طواف آخر وهو وإن عم المتمتع بها إلا أنه مخصص بما عرفت و
تعرف إلى غير ذلك من النصوص المجبور ضعف السند في بعضها بما سمعت خلافا للمحكي في س عن الجعفي من عدم وجوبه لصحيح معوية عن أبي عبد الله ع
إذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع وسعى بين الصفا والمروة فليلحق بأهله إن شاء الله وهو غير صريح في عدم
الطواف بل يحتمل أنه طاف ما يجب عليه وصلى لكل واحد ركعتين بل ربما قيل إن ظاهره ذلك وصحيح صفوان بن يحيى قال سأله أبو الحرث عن رجل تمتع بالعمرة
إلى الحج وطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال لا إنما طواف النساء بعد الرجوع من منى المحتمل لإرادة إنما طواف النساء عليه ومرسل يونس الذي لا
جابر للعمل به ليس طواف النساء إلا على الحاج المختص بما عرفت المحتمل لإرادة ما يشمل المعتمر من الحاج وخبر أبي خالد مولى علي بن يقطين سأل أبا الحسن ع عن مفرد
العمرة عليه طواف النساء فقال ليس عليه طواف النساء الذي هو غير جامع لشرائط الحجية المحتمل لمن أراد التمتع بعمرته المفردة فمن الغريب ميل بعض متأخري المتأخرين إلى العمل بهذه النصوص
القاصرة عن معارضة غيرها من وجوه وترك المعتبرة الأولى التي عليها العمل قديما وحديثا المعتضدة مع ذلك بأصالة بقاء حرمة النساء وغيرها نعم هو
واجب فيها بجميع أنواعها دون المتمتع بها فإنه لا يجب فيها بلا خلاف محقق أجده فيه وإن حكاه في المعتبر عن بعض الأصحاب وأسنده في الدروس إلى النقل
لكن لم يعين القائل ولا ظفرنا به ولا أحد ادعاه سوى [illegible] لا أعرف فيه خلافا بل عن بعض الإجماع على عدم الوجوب ولعله كذلك فإنه قد استقر المذهب الآن
عليه بل وقبل الآن مضافا إلى النصوص التي منها ما تقدم ولا يقدح في بعضها الإضمار لأن مضمرات الأجلاء حجة عندنا ولا سيما السائل لا المكاتبة و
منها صحيح زرارة قلت لأبي جعفر ع كيف التمتع فقال تأتي الوقت فتلبي بالحج فإذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا
والمروة وقصرت وأحللت من كل شيء وليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج وصحيح معوية بن عمار عن أبي عبد الله ع إذا فرغت من سعيك وأنت متمتع
فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم أظفارك وأبق منها لحجك فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء يحل منه المحرم وأحرمت
منه وطف بالبيت تطوعا ما شئت ومنها خبر عبد الله بن سنان عنه ايضا قال سمعته يقول طواف المتمتع أن يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر
من شعره فإذا فعل ذلك فقد أحل ومنها خبر عمر بن يزيد عنه ايضا ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء ومنها حسن الحلبي قلت لأبي عبد الله ع جعلت
فداك إني لما قضيت نسكي للعمرة أتيت أهلي ولم أقصر قال عليك بدنة قال قلت إني لما أردت ذلك منها ولم يكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها
فقال رحمها الله كانت أفقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء ومنها خبر الحلبي سألت أبا عبد الله ع عن امرأة متمتعة عاجلها زوجها قبل أن تقصر فلما تخوفت
أن يغلبها أهوت إلى قرونها فقرضت منه بأسنانها وقرضت بأظافيرها هل عليها شيء قال لا ليس كل أحد يجد المقاريض كل ذلك مع أنا لم نجد دليلا
للقول المزبور إلا خبر سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه ع إذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ع وسعى بين
الصفا والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لأن عليه لتحلة النساء طوافا وصلوة الشاذ الضعيف سندا ولا جابر المخالف لما عرفت بل قال
الشيخ ليس فيه أن الطواف والسعي اللذين ليس له الوطي بعدهما إلا بعد طواف النساء أنهما للعمرة أو للحج وإذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسعى للحج
وإن كان فيه أن المفروض في الخبر وقوع التقصير من المتمتع بعد الطواف والسعي وليس ذلك إلا في العمرة لأنه لا تقصير بعدهما في الحج وأيضا قوله إذا حج الرجل الخ
كالصريح في أن المراد بدخولها هو القدوم الأول دون الرجوع إليها من منى فلا وجه للمناقشة فيه من هذه الجهة كما أنه لا وجه لها أيضا فيه بأنه قد يدل على
توقف حل النساء على الصلوة والطواف [illegible] التحليل في الحج أو العمرة المفردة إنما يحصل بنفس الطواف من غير توقف على الصلوة

في وجوب طواف النساء

في حصول التحلل بطواف النساء في العمرة

فظاهر

كتاب الحج

في ظاهر النص والفتوى ولو توقف عليها كانت هي المحلل وتوقفها عليه لا يصحح نسبة التحليل اليه ولا الى الاعجاز اسنادا الى ما قبل ذلك من الاعمال ايضا لانه بعد تسليم ذلك انه قد عرفت البحث فيه سابقا فقد يقوى بان ايجاب الصلوة له بواسطة الطواف فالقامن بجاز و وقلة اللازم علة الملزوم فلا يلزم بعد تسليم ذلك ان قد عرفت البحث فيه سابقا فقد يقوى بان ايجاب الصلوة له بواسطة الطواف

التحليل بالصلوة ولا بالمجموع على انه يمكن التزام احد الامرين هنا تبعا للنص وان لم يكن في غيره كل ولا يجد في ذلك والله العالم وكيف كان فهو اي طواف النساء لازم للرجال والنساء والصبيان والخصيان والخناثى بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن هي وكرة الاجماع عليه في الجملة مضافا الى صحيح ابن يقطين وغيره كما تقدم الكلام في ذلك وفي غيره مفصلا عند قول المصنف ومواطن التحلل ثلاثة فلاحظ وتامل القول في السعي ومقدماته عشرة في ربعة عشر والمستفاد من النصوص زيادة على ذلك نعم في كون بعضها مقدمة له نظر وانما ورد الامر به بعد الفراغ من الطواف فيمكن ان يكون مستحبا براسه والامر سهل فان كلها مندوبة منها الطهارة من الاحداث وفي المتن شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في محكي هي نسبته الى علمائنا مشعرا به بل في كل انه لم يجد الخلاف فيه الا من العماني لقول الكاظم ع في خبر ابن فضال لا يطوف ولا يسعى الا على وضوء وصحيح الحلبي سئل الصادق ع عن المرأة تطوف بين الصفا والمروة وهي حائض قال لا لان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله المحمولين على ضرب من الندب والكراهة لقول الصادق ع في صحيح معوية لا باس ان تقضى المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وصحيح ايضا سئله عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى وسئله عن امرأة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها وصحيح ابن يقطين سئل الكاظم ع رجل سعى بين الصفا والمروة ثلاثة اشواط او ربعة ثم بال ثم اتم سعيه بغير وضوء فقال لا باس ولو اتم مناسكه بوضوء كان احب الي وغير ذلك مما هو معتضد بالاصل وبالشهرة العظيمة وغير ذلك مما لا اشكال في قصور المعارض بالنسبة اليه فيجب حمله على ضرب من الكراهة بل صرح جماعة ايضا باستحباب الطهارة من الخبث فيه والكان لم يحضرني الان ما يشهد له سوى مناسبة التعظيم وكون الحكم ندبيا يكتفى في مثله بنحو ذلك ومنها استلام الحجر والشرب من زمزم والصب على الجسد من مائها من الدلو المقابل للحجر قال الصادق ع في صحيح معوية اذا فرغت من الركعتين فائت الحجر الاسود فقبله او استلمه او اشر اليه فانه لا بد من ذلك وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وتقول حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم قال وبلغنا ان رسول الله ص قال حين نظر الى زمزم لولا ان اشق على امتي لاخذت منه ذنوبا او ذنوبين وقال الصادق ع في حسن الحلبي اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتين فليات زمزم فليستق ذنوبا او ذنوبين فليشرب منه وليصب على راسه وظهره وبطنه ويقول اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم ثم يعود الى الحجر الاسود وقال هو ايضا والكاظم ع في صحيح حفص عبد الله يستحب ان يستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين فتشرب منه وتصب على راسك وجسدك وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر وظاهر هذا الخبر الحلبي ان ذلك من الاستسقاء بنفسه كما ان ظاهر خبر الحلبي السابق وما فيها ايضا من الاستلام بعد اتيان زمزم نحو ما في خبر ابن سنان المشتمل وغيره ما في من استحباب على حج النبي قال فلما طاف بالبيت صلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ع ودخل زمزم فشرب منها وقال اللهم اني اسئلك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم فجعل يقول ذلك وهو مستقبل الكعبة ثم قال لاصحابه ليكن اخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر فاستلمه ثم خرج الى الصفا ولا ينافي ذلك خبر معوية المتقدم الذي ليس فيه الاتيان تاكد استحباب الاستلام نعم ينافيه قول الصادق ع في صحيح الحلبي المروي عن لعله في حج النبي ص ثم صلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع ثم استلم الحجر ثم اتى زمزم فشرب منها ويمكن القول باستحباب اتيان زمزم عقيب الركعتين وان لم يرد السعي قال ابن مهزيار رايت ابا جعفر الثاني ع ليلة الزيارة طاف طواف النساء وصلى خلف المقام ثم دخل زمزم فاستقى منها بيده بالدلو الذي يلي الحجر الاسود وشرب وصب على بعض جسده ثم اطلع في زمزم مرتين واخبرني بعض اصحابنا انه راه بعد ذلك بسنة فعل مثل ذلك وخبر ابن الجهم المصرح بان استلام الحجر من توابع الركعتين وكذا اتيان زمزم على الرواية عن النبي ص ومنها ان يخرج من الباب المحاذي للحجر بلا خلاف اجده فيه كما عن هي وكرة الاعتراف به ايضا تاسيا بالنبي ص قال الصادق ع في صحيح معوية ان رسول الله ص حين فرغ من طوافه وركعتيه قال ابدا بما بدا الله عز وجل من اتيان الصفا ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وقال ابو عبد الله ع ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله ص و هو الباب الذي يقابل الحجر الاسود حتى تقطع الوادي وعليك السكينة والوقار وقال عبد الحميد بن سعيد سئلت ابا ابرهيم عن الباب الذي يخرج منه الى الصفا فقلت ان اصحابنا قد اختلفوا فيه بعضهم يقول الذي يلي الحجر فقال هو الذي يلي الحجر والذي يلي السقاية محدث صنعه داود وفتحه داود ونحن الظاهر دخول الباب المزبور في صحن المسجد الان وسعته لكن هو الان يعلم باسطوانتين معروفتين فليخرج من بينهما قال الشهيد والظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما ومنها ان يصعد الصفا للتاسي والنصوص والاجماع الا من اوجبه الى حيث يرى الكعبة من بابه والظاهر انه من غيره كما نص عن ف والقاضي وغيرهما الاجماع على ذلك وفي محكي كره وهي اجماع اهل العلم على عدم وجوب الصعود الا من شذ ممن لا يعتد به ولكن في بس والاحتياط الترقي الى الدرج ويكفي الرابعة ولعله لما سمعته من انه وعلى كل حال فلا اشكال في ندبه قال الصادق ع في حسن معوية فاصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت ويكفي فيه كما في كس وغيرها الصعود على الدرجة الرابعة التي قيل انها كانت تحت التراب فظهرت الان حيث ازالوا التراب لعلمهم انما كانوا جعلوا التراب تيسيرا للنظر الى الكعبة على المشاة وللصعود على الركبان ولعله لما كانت الدرجات الاربع مخفية في التراب ظن في ذلك ان النظر الى الكعبة لا يتوقف على الصعود وان معنى الخبر استحباب كل من الصعود والنظر او الظاهر ان المراد بقوله ع فاصعد الخ الامر بالصعود والنظر الى البيت واستقبال الركن لا الصعود الى ان يرى البيت لان رؤية البيت لا تتوقف على الصعود ولصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئلت ابا الحسن ع عن النساء يطفن على الابل والدواب يجزيهن ان يقفن تحت

الطواف الثاني يستحب ايضا

ومنها الطهارة

ومنها الخروج من الباب

يلي السقاية وبعضهم يقول الذي م

عدم الوجوب م

الصفا والمروة قال نعم بحيث يرى البيت وبما ذكرناه افتى الشيخ في نهايته فقال اذا صعد نظر الى البيت واستقبل الركن الذي فيه الحجر وحمد الله تعالى وذكر
الشرائع ان المستحب الصعود الى الصفا بحيث يرى البيت وان ذلك يحصل بالدرجة الرابعة وهو غير واضح وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه خصوصا دعوى
كون المراد بالخبر ما ذكره مع ظهوره في خلافه وكيف كان فظاهر المص وغيره اطلاق استحباب الصعود الا ان الفاضل خصه بالرجال ولعله لما في
من خصوص صحيح ابن الحجاج ومناسبته لهن من حيث الستر ومنها ان يستقبل الركن العراقي ذي الحجر لكونه على الصفا ويحمد الله عز وجل ويثني عليه
والتطويل بالوقوف على الصفا ويكبر الله سبعا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء
ثلثا ويدعو بالمأثور وكل ذلك وغيره لقول الصادق ع في حسن معوية السابق فاصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود
فاحمد الله تعالى واثن عليه واذكر من بلائه والائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره ثم كبر الله تعالى سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك يحيي ويميت وهو حي لا يموت وهو على كل شيء قدير ثلث مرات ثم صل وقل الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا والحمد لله الحي
القيوم والحمد لله الحي الدائم ثلث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين
ولو كره المشركون ثلث مرات اللهم اني اسئلك العفو والعافية واليقين في الدنيا والاخرة ثلث مرات اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب
النار ثلث مرات ثم كبر الله مائة مرة وهلل الله مائة واحمد الله تعالى مائة مرة وتقول لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك
وله الحمد وحده وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر
من ان تستودع ربك دينك ونفسك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا تضيع ودايعه ديني ونفسي واهلي اللهم استعملني على كتابك وسنة
نبيك وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع هذا فبعضه … وغير ذلك وانه ليس فيه شيء
موقت قال ابو عبد الله ع ان رسول الله ص كان يقف على الصفا بقدر ما يقرء سورة البقرة مترسلا قال الصدوق في من لا يحضره الفقيه بعد ان اورد
نحوا من ذلك ثم انحدر وقف على المروة الرابعة حيال الكعبة وقل اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر وفتنته ووحشته وظلمته وضيقه وضنكه اللهم
اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعن محمد بن عمر بن يزيد عن بعض اصحابه قال كنت في ظهر ابي الحسن موسى ع على الصفا والمروة وهو لا يزيد على حرفين
اللهم اني اسئلك حسن الظن بك في كل حال وصدق النية في التوكل عليك وفي مرفوع علي بن النعمان كان امير المؤمنين ع اذا صعد الصفا استقبل الكعبة
ثم يرفع يديه ثم يقول اللهم اغفر لي كل ذنب اذنبته قط فان عدت فعد علي بالمغفرة فانك انت الغفور الرحيم اللهم افعل بي ما انت اهله فانك ان تفعل بي ما
انت اهله ترحمني وان تعذبني فانت غني عن عذابي وانا محتاج الى رحمتك فيا من انا محتاج الى رحمته ارحمني اللهم لا تفعل بي ما انا اهله فانك ان تفعل بي ما
انا اهله تعذبني ولم تظلمني اصبحت اتقي عدلك ولا اخاف جورك فيا من هو عدل لا يجور ارحمني وفي خبر المثنى عن ابي عبد الله ع ان اردت ان تكثر مالك
فاكثر الوقوف على الصفا ونحو ما في المرفوع عنهم ع من اراد ان يكثر ماله فليطل الوقوف على الصفا والمروة وقال جميل لابي عبد الله ع هل من شيء موقت
اقوله على الصفا والمروة فقال تقول اذا وقفت على الصفا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير الى غير
ذلك من النصوص المستفاد منها ما ذكره المص وغيره وفي س ويستحب ايضا قراءة القدر والوقوف على الدرجة الرابعة حيال الكعبة والدعاء ثم يتحدر منها
كاشفا ظهره ويسئل الله العفو ولكن وقوفه على الصفا في الشوط الثاني اقل منه في الشوط الاول والله العالم واما الواجب فيه فاربعة وفي س عشرة
ضم اليها بعض ما سمعته في الاحكام والمقارنة ونحو ذلك وعلى كل حال فالواجب فيه النية بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه على حسب ما سمعته
في الطواف وغيره من الافعال من كونها الداعي ولا يجب فيها نية الوجه ولا غيره عدا القربة والتعيين لنوعه من كونه سعي حج الاسلام او غيره وان كان الاحوط
اشتمالها مع ذلك على تصور معنى السعي المتضمن للذهاب من الصفا الى المروة وهكذا سبعا والوجه واستحضار مقارنتها لاوله مستداما حكمها الى اخره
ان اتى به متصلا الى الاخر فان فصل ففي كشف اللثام فكالطواف عندي انه يجددها ثانيا فيما بعده وفيه انه لا دليل عليه بل اطلاق الادلة على خلافه فيكفي
العزمية اتمام العمل السابق بل قد يقع بكفاية تمامه وان غفل عن الاول في الشروع ثم نسيه بعد ذلك ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم والثاني
والثالث البدئة بالصفا والختم بالمروة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المتقدم بعضها وطعن الحلبي والسنة فيه
الابتداء بالصفا والختم بالمروة ليس خلافا مع ارادته الوجوب بالسنة وما عن ابي حنيفة من جواز الابتداء بالمروة مسبوق بالاجماع وملحوق به وح فلو عكس بان
بدأ بالمروة اعاد عامدا كان او ناسيا لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وصحيح معوية بن عمار من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل
المروة وفي خبره الاخر عنه ع وان بدأ بالمروة فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا وسئل ابنه علي ابا حمزة عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال يعيد الا ترى
انه لو بدأ بشماله قبل يمينه بالوضوء اراد ان يعيد الوضوء وفي خبر علي الصائغ قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال يعيد
الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله قلت مقتضى التشبيه المزبور الاجتزاء بالاحتساب من الصفا اذا كان قد بدأ بالمروة
ثم بالصفا ولا يحتاج الى اعادة السعي بالصفا جديدا كما صرح به بعض الناس وان كان هو احوط بل ربما امكن دعوى ظهور النصوص السابقة فيه والله العالم هذا
وقد عرفت سابقا عدم وجوب الصعود على الصفا فيكفي ح ان يجعل عقبه ملاصقا له … المزبور الذي عليه المدار في الظاهر والا فلا دليل على وجوب السعي
منتهيا الى خصوصه ثم الابتداء بل لعل اطلاق الادلة يقتضي خلافه فانه ليس الا السعي بينهما الذي يتحقق بذلك وبالانتهاء الى ما يحاذي الابتداء بل مقتضى الاطلاق
المزبور نصا وفتوى عدم وجوب كون السعي بالخط المستقيم ضرورة صدق السعي بينهما به وبغيره بل نصوص السعي راكبا في الرجال والنساء كالصريحة بخلافه ولكن مع ذلك
لا ينبغي ترك الفرد المتيقن الذي عليه العمل بل فيما حضرني من بعض الكتب نسبة الكيفية المزبورة اليهم بل فيه انه قيل الظاهر اتفاق الاصحاب عليه وان كنا لم نتحقق شيئا منه.

ذلك نعم في المراد لولا اتفاق الاصحاب على وجوب الصاق العقب بالصفا والاصابع بالمروة امكن القول بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء باقل من ذلك مما يصدق فيه
معه السعي عرفا وعادة لا يخلو من قوة كما اختاره بعض المعاصرين لما ذكره من ان المفهوم من الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان السعي على الابل الذي دلت
عليه الاخبار وان النبي صلى الله عليه وآله كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه ملاصقا بالصفا في الابتداء واصابعه يلصقها موضع العقب بعد
العود فضلا عن كون الذي يجب ان يكفي فيه الامر العرفي ولكن لا يخفى عليك ما ذكره قلت قد عرفت ان مقتضى اطلاق الادلة السعي بينهما ويمكن فهم الاستيعاب
منها خصوصا مع ملاحظة صعود الدابة والختم نعم هو في الراكب وان اجمل كل التحسب حاله عرفا لكن كونه على الوجه المزبور محل نظر بل منع وليس في كلامهم ظهور
في ذلك واما ما ذكره بعض متاخري المتاخرين بل العلامة الطباطبائي في مناسكه بخلاف هذا وفي محكي كرة وهي ان من وجب الصعود وجبه من باب المقدمة لانه لا يمكن
استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الراس في الوضوء وصيام جزء من الليل ثم قال وهذا ليس بصحيح لان الواجب هنا الانفصال بفصل حتى يمكن معه استيفاء الواجب
دون فعل بعضه فلهذا اوجبنا غسل جزء من الراس وصيام جزء من الليل بخلاف ما هنا فانه يمكنه ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا قلت عن العقيد والهداية
والمقنع وسم والمقنعة انها تحتمل وجوب الصعود وقد سمعت ما في من ان الاحوط الترقي الى الدرج ونكفي الرابعة ولعل الامر بصعوده في بعض النصوص
السابقة ولما روي ان النبي صلى الله عليه وآله رقي فيه حتى رأى الكعبة وعن الغزالي في الاحياء ان بعض الدرج محدثة فينبغي ان لا يخلفها وراء ظهره فلا يكون
متمما للسعي وكيف كان فالصفا انف من جبل ابي قبيس بازاء الضلع الذي بين الركن العراقي واليماني وعن تهذيب النووي ان ارتفاعه الان احد عشر درجة
فوقها ازج كايوان وعرض فتحة هذا الازج نحو خمسين قدما وفي كشف اللثام والظاهر من ارتفاعه الان سبع درج وذلك لجعلهم التراب على
اربع منها كما احدس الارض في هذه الايام فظهرت الدرجات الاربع وعن الازرقي ان الدرج اثنى عشر وقيل اثنتا عشر قال الفا[illegible] وبسببه
الاختلاف ان الارض تعلو بما يخالطها من التراب فتستر الافنا من الدرج قال وفي الصفا الان من الدرج الظاهرة تسع درجات منها خمس درجات يصعد منها الى العقود التي بالصفا
من يصعد من الاولى الى الثانية منهن بثلاث درجات في وسطها والمروة انف من جبل قعيقعان كما عن تهذيب النووي وعن ابي عبيد البكري انها في
اصل جبل قعيقعان عن النووي وهي درجتان وعن الفاسي ان فيها الان درجة واحدة وعن الازرقي والبكري انه كان عليها خمسة عشر درجة وعن
ابن جبير فيها خمس درج وعن النووي ايضا ازج كايوان وعرض ما تحت الازج نحو اربعين قدما ومن وقف عليها كان محاذيا للركن العراقي وتمنع العمارة
من رؤيته وحكى جماعة من المؤرخين حصول التغيير في المسعى في ايام المهدي العباسي وايام الجراكسة على وجه يقتضي دخول المسعى في المسجد الحرام وان
هذا الموجود الان مسعى مستجد ومن هنا اشكل الحال على بعض الناس باعتبار عدم اجزاء السعي في غير الوادي الذي سعى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله كما انه اشكل
عليه الحاق احكام المسجد لما دخل منه فيه ولكن العمل المستمر من سائر الناس في جميع هذه الاعصار يقتضي خلافه ويمكن ان يكون المسعى عريضا فادخلوا
بعضه وابقوا بعضا كما اشار اليه في س قال وروي ان المسعى اختصر وكيف كان فلا يجب صعود المروة ايضا كما سمعته في الصفا بل الخلاف محقق اجده فيه
بيننا بل عرفت الاجماع عليه الامر لا يعتد به ويظهر من محكي كرة وهي ايضا ولكن الاحتمال في الكتب لسالف انه خصوصا مع ملاحظة تعليم في جملة الوضع
التي قال فيها خذوا عني مناسككم والامر سهل بعد ان كانت البنية الداعي عندنا فلا باس حينئذ بالترقي مستمرا على الداعي حتى ينزل ويسعى ان شاء الله العالم والرابع
ان يسعى سبعا يحسب ذهابه شوطا وعوده اخر فيبتدئ من الصفا الى المروة ومنها اليه شوطان لا شوط واحد بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه
عليه مضافا الى النصوص المستفيضة او المتواترة او المقطوع بمضمونها قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية فطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم
بالمروة فما عن بعض العامة من عدهما معا شوطا واحدا واضح الفساد ويجب في السعي الذهاب بالطريق المعهود فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب اخر لم يجز
بل في س وكذا لو سلك سوق الليل ويجب فيه ايضا استقبال المطلوب بوجهه فلو اعترض او مشى القهقرى لم يجز كما في س وغيرها لانه خلاف المعهود فلا يتحقق به
الامتثال بل يجزي فيه الالتفات بالوجه قطعا كما هو واضح والمستحب فيه امور ذكر المص منها اربعة الاول ان يكون ماشيا لانه احمز وادخل في الخضوع وقد ورد
المسعى احب الاراضي الى الله لانه يذل فيه الجبابرة وان كان راكبا لم يجز بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها صحيح
معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له المراة تسعى بين الصفا والمروة على دابة او بعير قال لا باس بذلك قال وسألته عن الرجل يفعل مثل ذلك قال لا باس به والمشي
افضل وصحيح ابن الحجاج المتقدم سابقا وحسن الحلبي عنه ايضا سألته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل الى غير ذلك من النصوص
والثاني والثالث المشي طرفيه اي اول السعي واخره او طرفي المسعى والهرولة اي الرمل ما بين المنارة وزقاق العطارين ماشيا كان او راكبا بلا خلاف معتد
به اجده في اصل الحكم بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة منها قول الصادق عليه السلام في حسن معاوية انحدر من الصفا ماشيا الى المروة وعليك السكينة والوقار
حتى تاتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد واهل بيته اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم فانك انت
الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى قال وكان المسعى اوسع مما هو اليوم ولكن الناس ضيقوه ثم امش وعليك السكينة والوقار فاصعد عليها حتى يبدو
لك البيت فاصنع عليها كما صنعت على الصفا ثم طف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة ورواه في كا الا انه قال حتى تبلغ المنارة الاخرى
فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وذكر بقية الخبر وقوله ايضا في خبر الاخر ليس
على الراكب سعي ولكن ليسرع شيئا والمراد بالسعي فيه الهرولة نحو قوله عليه السلام في الموثق وانما السعي على الرجال وليس على النساء وفي خبر ابي بصير ليس على النساء
بالتلبية ولا استلام الحجر ولا دخول البيت ولا سعي بين الصفا والمروة يعني الهرولة وقد ظهر لك ان المراد من الهرولة السعي ملء الفروج لكن عن الصحاح والعين
والمحيط والمجمل والمقاييس والاساس وغيرها تفسيرها بها او فيما سوى الصحاح والاساس منها انها بين المشي والعدو وعن الديوان وغيرها ضرب من العدو
وتردد الجوهري بينهما وربما احتمل كون المعنى واحدا كما يرشد اليه ما عن نظام الغريب من انه نوع من العدو والتسهل وعن تهذيب الازهري رمل الرجل

والباقي وراء العقود ثلث مساطب كبار على هيئة الدرج ويصعد

سعي م

اقدام

ولذا

وهلا أي إذا أسرع في مشيه وهو في ذلك ... هو الذي يعرف بالهرولة ... انه اسرع المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وهو الخبب وهو
التوقي وكانه قول الشافعي في مختصر المزني الرمل هو الخبب عن الرافعي وقد غلط الائمة من ظن انه دون الخبب قلت سمعت ابي الحسن المزبور اللهم الا ان يراد
... المرسلة ولكن ... استحبابا غيرها والفرج جمع فرج وهو ما بين الرجلين يقال الفرس ملأ فروجه وملأ فرجه اذا عدا واسرع
... الرجل والمرأة لانه ما بين الرجلين وعلى كل حال فالسعي ملأ الفروج ازيد من الهرولة التي هي عرفا بين العدو والمشي والامر في ذلك سهل
... استحبابا عنده ... بما نسب ... الحلبي لقوله واذا سعى راكبا فليركض الدابة بحيث تجب الهرولة ولا صراحة فيهما بل ولا ظهور ... عن الغنية
... احكام النساء وتسقط عنهن الهرولة بين الصفا والمروة ولا تسقط ذلك مع الاختيار عن الرجال ويحتمل ارادة تأكد الاستحباب والا كان محجوجا بما
عرفت مضافا الى الاصل وخبر سعيد الاعرج سئل الصادق ع عن رجل ترك شيئا من الرمل في سعيه بين الصفا والمروة قال لا شيء عليه بل عن كرة
وهي الاجماع على الاستحباب بل صرح الفاضل وغيره باختصاص ذلك بالرجال للاصل وعدم مناسبته لضعفهن وسترهن وخبري سماعة وابي بصير ليس على النساء
لكن عن المغنية في كتاب احكام النساء ولو خلا موضع السعي للنساء فسعين فيه لم يكن به باس وهو ظاهر ... اذ ذاك الهرولة على كل حال تحل
الهرولة ما سمعته في المتن موافقا لما في ... وعد ... والجامع والاصباح واليه يرجع ما عن ... من انه بين المنارتين والاشارة من انه بين الميلين
وقد سمعت قول الصادق ع في حسن معوية بل بما علل بانه شعبة من وادي محسر الذي عرفت استحباب الهرولة فيه ولكن عن الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة
وجمل العلم والعمل ... والغنية الى ان يجاوز زقاق العطارين ولم نجد ما يشهد له وان قال في كشف اللثام لقول الصادق ع في حسن معوية نحو من ذلك
الى قوله حتى يبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزها الى اخر ما سمعته مما لا يخفى عليك عدم دلالته على شيء من ذلك وانما هو دال على السعي بين المنارتين وعن
الغنية حتى يبلغ المنارة الاخرى ويجاوز سوق العطارين فينقطع الهرولة ونحوها ما عن ... وفيه ما عرفت ايضا واغرب من ذلك ما عن ... فاذا انتهى الى اول
زقاق عن يمينه بعدما يجاوز الوادي الى المروة سعى فاذا انتهى اليه كف عن السعي ومشى مشيا واذا جاء من عند المروة بدأ من عند الزقاق الذي وصفنا فاذا انتهى
الى الباب قبل الصفا بعدما يجاوز الوادي كف عن السعي ومشى مشيا اذ هو واضح القصور كما عن الشهيد والفاضل الاعتراف بذلك والظاهر انه اراد التعبير
عما في رواية زرعة عن سماعة سئلته عن السعي بين الصفا والمروة فقال اذا انتهيت الى الدار التي على يمينك عند اول الوادي فاسع حتى تنتهي الى اول زقاق
عن يمينك بعدما تجاوز الوادي الى المروة فاذا انتهيت اليه فكف عن السعي وامش مشيا واذا جئت من عند المروة فابدأ من عند الزقاق الذي وصفت لك فاذا
انتهيت الى الباب الذي قبل الصفا بعدما تجاوز الوادي فاكفف عن السعي وامش مشيا ولكن سقط من القلم بعض ذلك الا ان الرواية ضعيفة السند مضمرة وحمل
المشي على خلافهما على انهما يمكن ان تكون في حال سابق للمسعى كما ارسل عن مولى الصادق ع من اهل المدينة قال رايت ابا الحسن ع يبتدئ السعي من دار القاضي المخزومي
قال ويمضي كما هو الى زقاق العطارين وقال ابو جعفر ع في خبر عياش بن ابراهيم كان يقضي بين الصفا والمروة ما بين باب ابن عباس الى ان رفع قدميه من الميل لا
يبلغ زقاق آل ابي حسين وكيف كان فالعمل على ما سمعته ولا من الهرولة في المكان المخصوص الذي يريد الجبارون لذلك ويستحب المشي هونا في الطرفين كما
هو صريح غير واحد وظاهر الامر بالمشي على سكينة ووقار في غير المكان المخصوص والله العالم ولو نسي الهرولة رجع القهقرى ماشيا الى الخلف من غير التفات
بالوجه وهرول موضعها كما صرح به جماعة بل في ... نسبته الى الاصحاب لقول الصادقين ع فيما ارسل عنهما الصدوق والشيخ من سهى عن السعي حتى يصير من
المسعى على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي ومن هنا كان المتجه الاقتصار عليها اتباعا للنص والفتوى
وان حكى اطلاق العود عن القاضي ولعله لذلك احتمال ارادة الاصحاب ... الاصل ثم قال وعلى كل حال لو عاد بوجهه اجزأ وانما الكلام في الاثم وفيه نظر
او منع بل ينبغي التخصيص بما اذا نسيها في شوط لانه المنساق من النص والفتوى سيما الاول فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط بل الاحوط ان لا يرجع مطلقا
حذرا من الزيادة ولعل لذا نسبه في ... الى الشيخ مشعرا بنوع توقف في العمل به والرابع الدعاء في سعيه ماشيا ومهرولا بما سمعته في خبر معوية
وغيرها والله العالم ولا باس ان يجلس في خلال السعي للراحة على الصفا والمروة بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه وبينهما على الاشهر للاصل وصحيح الحلبي سئلت
ابا عبد الله ع عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على المروة وبينهما فليجلس وصحيح ابن رئاب قلت لابي عبد الله ع الرجل يعيا في
الطواف اله ان يستريح قال نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه في فريضة وغيرها ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه وعن الحلبيين انهما منعا من الجلوس بين الصفا
والمروة الا مع الاعياء لقول الصادق ع في صحيح عبد الرحمن لا يجلس بين الصفا والمروة الا من جهد المحمول على الكراهة بعد قصوره عن المعارضة من وجوه
منها ما قيل من اعتضاده بعموم ما دل على جواز السعي راكبا فانه ملازم للجلوس غالبا وهو عام لحالتي الاختيار والاضطرار اجماعا واليه الاشارة في الصحيح عن
الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة يجلس عليهما قال اوليس هو ذا يسعى على الدواب وهو وان كان مورده الجلوس عليهما ولا خلاف فيه الا ان قوله اوليس
الى في قوة الجواب له بنعم مع تعليله بما يعم الجلوس بينهما بل التعليل ... بل العلة ظاهر في جوازه بينهما ولو لغير الاستراحة كما في السعي راكبا او
ان كان الظاهر كراهته لما مضى كل ذلك مع ان الاستدلال بالصحيح على ارادة بلوغ منتهى الطاقة من الجهد ويمكن منعه والله العالم ويلحق بهذا الباب مسائل
الاولى السعي ركن من تركه عامدا بطل حجه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص التي منها قول
الصادق ع في صحيح معوية من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل مضافا الى قاعدة عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه نعم يحكي عن ابي حنيفة انه واجب
غير ركن فاذا تركه كان عليه دم وعن احمد في رواية انه مستحب ولا ريب في فسادهما لما عرفت بل الظاهر عدم الفرق في ذلك بين العمرة والحج ويتحقق الترك
[illegible] الطواف بل الظاهر ايضا عدم الفرق بين تركه اساسا وبين نقصه عمدا حتى خرج وقت التدارك لاتحاد المقتضي والله العالم ولو
كان ناسيا لم يبطل حجه ولا عمرته بل يجب عليه الاتيان به وان بعد خروج ذي الحجة فان خرج عاد بنفسه ليأتي به فان تعذر عليه او شق استناب فيه بلا

جلس على الصفا ... قال نعم يستريح

خلاف

خلافاً لما عن ابن الجنيد من قصر ذلك على الاحتياط حينئذ في شيء من ذلك بل عن الغنية الاجماع عليه مضافاً الى الاصل ورفع الخطأ والنسيان والحرج والعسر وحسن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال قلت رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه يخرج قال يرجع فيعيد السعي وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة قال يطاف عنه وخبر الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله فقال يطاف عنه المنجبر بما عرفت والله العالم ولا يحل من اخل بالسعي مما يتوقف عليه من المحرمات كالنساء حتى ياتي به بنفسه او نائبه بل الظاهر لزوم الكفارة لو ذكر ثم واقع لنحو ما ستعرفه من الحكم بوجوبها على من ظن تمام سعيه فواقع ثم تبين النقص في اتمام الجاهل بالعامد او الناسي وجهان اقواهما ان لم يكن اقويهما الاول كما اختاره في المدارك وغيرها خصوصاً مع ملاحظة اطلاق الاصحاب العامد الشامل للجاهل والعالم مضافاً الى الاصل الذي لم يثبت انقطاعه بثبوت قاعدة معذورية الجاهل في الحج وان تضمنها بعض النصوص المعتبرة الا ان ظاهر الاصحاب الاعراض عنها والله العالم المسئلة **الثانية** لا تجوز الزيادة على سبع بل تحرم وتبطل فيه لانه تشريع كزيادة الركعة في الصلوة بل في خبر عبد الله بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة اذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذا السعي وفي صحيح معوية عن الصادق عليه السلام ان طاف الرجل بين الصفا والمروة تسعة اشواط فليسع على واحد وليطرح ثمانية وان طاف بين الصفا والمروة ثمانية اشواط فليطرحها وليستانف السعي بناء على ما قيل من كونه في العمد وان البناء على الواحد في الاول باعتبار البطلان بالثمانية فيبقى الواحد ابتداء سعي اما اذا كان ثمانية فليس البطلان باعتبار كون الثامن ابتداؤه من المروة فلا يصلح البناء عليه وان كان هو لا يخلو من اشكال ومنع كما ستعرف وكيف كان فلا اشكال في البطلان بتعمد الزيادة وما وقع من سيد المدارك من المناقشة في الخبر الاول المذكور وسند الثاني بما يشعر بنوع توقف فيه في غير محله نعم قد تقدم في الطواف البحث في موضع تحقق الزيادة الا بقصدها على انها من السعي ومشكلات هنا ولذا جزم بذلك في كشف اللثام والزيادة انما تتحقق بالاتيان بما زاد على سبعة على انه من جملة السعي المأمور به فلو تردد في اثناء الشوط او رجع لتوجه ثم عاد لم يكن ذلك قادحاً في الصحة قطعاً وبعضه الرياض وقد تقدم الكلام في ذلك فلاحظ وتامل ولا يبطل بالزيادة سهواً بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد الاصل والنصوص فيتخير بين اهدار الشوط الزائد فما زاد والبناء على السبعة وبين الاكمال اسبوعين كما سمعته في الطواف جمعاً بين الامر بهما في النصوص ففي صحيح ابن الحجاج عن ابي ابرهيم عليه السلام في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطأ طرح واحداً واعتد بسبعة وصحيح جميل بن دراج قال حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطاً فسألنا ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال لا باس سبعة لك وسبعة تطرح وصحيح هشام بن سالم قال سعيت بين الصفا والمروة انا وعبد الله بن راشد فقلت له تحفظ فجعل يعد ذاهباً وجائياً شوطاً واحداً فبلغنا اربعة عشر شوطاً فذكرنا ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء وصحيح معوية او حسنه عنه عليه السلام ان طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطاً طرح ثمانية واعتد بسبعة وان بدأ بالمروة فليطرح ويبدأ بالصفا وفي صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ان في كتاب علي عليه السلام اذا طاف بالبيت ثمانية اشواط الفريضة واستيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستاً ومن هنا جمع الاصحاب بينها بالتخيير وما عن ابن زهرة من الاقتصار على التاسع ليس بشيء خصوصاً بعد الحكم بجوازه وكونه مندوباً فانه يجوز القطع قطعاً نعم لو قلنا بكون الثاني الفريضة حرم وهو محتمل كما سمعته في الطواف والبحث في من تحمل السبع الخيار في ناسي الطواف هنا الا ان يستند في الثاني في الطواف الى القران ولكن اشكل التخيير المزبور في الحدائق بان السعي لا يشرع ابتداء مطلقاً وبان اللازم في الطواف ثمانية كون الابتداء بالثامن من المروة فكيف يجوز ان يعتد به ويبني عليه سعياً مستأنفاً مع اتفاق الاخبار وكلمة الاصحاب على وجوب الابتداء في السعي من الصفا وانه لو بدأ من المروة وجب عليه الاعادة عمداً كان او سهواً وبالجملة فالظاهر بناء على ما ذكرناه هو العمل بالاخبار الاولة من طرح الزائد والاعتداد بالسبعة الاولة واما العمل بهذا الخبر فمشكل والعجب من سبطه حيث لم يتنبه لذلك وجمد على موافقة الاصحاب في هذا الباب قلت هو كما ترى كالاجتهاد في مقابلة النص بعد تسليم ظهوره مع الفتاوى في ذلك ولا استبعاد في مشروعية هذا السعي من المروة وتخصيص تلك الادلة به بعد جمعه لشرائط الحجية والعمل به كالاستبعاد في استحباب السعي هنا وان كان لم يشرع استحبابه ابتداء ومن الغريب ما وقع له في الرياض فانه بعد ان حكى التخيير عن اكثر الاصحاب قال فالاولى بل الاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظاهر المتن لكثرة ما دل عليه من الاخبار وطرحها وعدم ترتب اشكال عليها بخلاف الثاني فان الصحيح الدال عليه مع وحدته واحتمال ما سيأتي مما يخرجه عما نحن فيه يتطرق اليه الاشكال الواقع على ظاهره من كون ابتداء الاشواط الثمانية من الصفا فيلزم بها ان الاسبوع الثاني المنضمة الى الاولى يكون مبدؤها المروة دون الصفا وقد مر الحكم بفسادها مطلقاً ولو نسياناً او جهلاً وتقييده ثمة بالسعي المبتدأ دون المنضم كما هنا ليس باولى من حمل الصحيح هنا على كون مبدأ الاشواط فيها بالمروة دون الصفا ويكون الامر باضافة الست ناشئاً عن بطلان السبعة الاولى لوقوع البدأة فيه من الصفا اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه واغرب منه دعوى عدم اولوية الاحتمال الاول على الاحتمال الثاني مع ظهور الصحيح فيه وعمل الاصحاب به والاصل في ذلك ما في كشف اللثام قال ثم انما اضاف ستاً كما في الخبر ويتردد بين فعيد ابتداء الاسبوع الثاني من المروة ومن عبر باكمال اسبوعين كالمصنف وسعيين كابن حمزة او اربعة عشر كالشيخ في التهذيب فيجوز ان يريد اضافة سبعة اشواط والخبر يحتمل تيقن الثمانية وهو على المروة وباتي البطلان ولا بعد في الصحة اذ نوى في ابتداء الثامن انه يسعى من الصفا الى المروة سعي العمرة او الحج قربة الى الله تعالى مع الغفلة عن العدد ومع تذكر انه الثامن وزعمه السابع فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط بل لا يخلو الانسان منها غالباً ولذا اطلق اضافة ست اليها فلم يبق مستند في المسئلة الا كل ما في صحيح معوية ان طاف الرجل تسعة اشواط فليسع على واحد الخبر وهو مستند صحيح لاكمال اسبوعين من الصفا والغاء الثامن لكونه من المروة وظاهره كون الفريضة هي الثامن وفي العمد العامد كما نقله الشيخ في التهذيب وخصه به لانه ذكر ان من تعمد ثمانية اعاد السعي وان سعى تسعة لم يجب عليه الاعادة وله البناء على ما زاد

واستشهد بالخبر وفي الاستبصار تبع الصدوق في حمله على من استيقن انه سعى ثمانية او تسعة وهو على المروة فيبطل سعيه على الاول لابتدائه من الصفا
وهو كما اعترف غير متعين وفيه مضافا الى ما عرفت من بعد الاحتمال المزبور جدا مضافا الى ان يكون مساويا للاحتمال الاول لذا هو ظاهر النص والفتوى
واما الاشكال في النية من جهة عدم تحققها في الابتداء ومقارنتها مع مشترك النوع ويدفعه الاحتمالين على انه اجتهاد في مقابلة النص المعمول به الظاهر في
الاكتفاء بها بعد تحققها بنية الاكمال كما في الطواف نعم ينبغي الاقتصار في اضافته على مورد النص وهو اكمال الشوط كما صرح به ثاني الشهيدين وغيره بل حكي
التصريح به عن ابن زهرة ايضا لما عرفته من مخالفته للاصول من وجهين احدهما من جهة النية وثانيهما من جهة الابتداء بالمروة فالمتجه الالغاء خاصة اذا ذكر
في اثناء الشوط فان نصوص الالغاء وان كانت في اتمام الشوط ايضا لكن تدل بالفحوى على الالغاء وهو بخلاف صحيح البناء فانه انما دل على الاكمال فلا يقتضي
مشروعيته ايضا في الاثناء كما هو واضح لكن في كشف اللثام ثم الاخبار وان اختصت بمن زاد شوطا كاملا او شوطين واشواطا كاملة لكن اذا لم يبطل بزيادة
شوط او اشواط سهوا فاولى ان لا يبطل بزيادة بعض شوط واذا الغينا الثامن واجزنا له الاكمال سبوعين بعد قبل الشروع في التاسع جاز في اثنائه مع
من غير فرق وكذا اذا اجزناه له بعد اكمال التاسع فالظاهر جوازه له في اثنائه وكذا اذا لم نلغ الثامن واجزنا له الاكمال بعد فالظاهر جوازه في اثنائه قبل
الشروع في الاسبوع الثاني على المتنافيين ويعضده اطلاق الاصحاب يحتمل الاختصاص بما اذا اكمل الثامن اذ لم نلغه وهو عندي ضعيف مبني على فهم
خبر السنة كما فهمه الشيخ ويقتضي بتدا الاسبوع الثاني من المروة وعلى الغاء الثامن فالخبر المتضمن لاكمال سبوعين انما هو صحيح معوية وهو متضمن لاكمالها
قبل الشروع في التاسع وبعد اكماله فقد ابتنى في اثنائه ضعيف جدا وفيه منع واضح بما ذكره الجزم من الظاهرين ومن العجيب تعليله الثاني بعد الشروع
في الاسبوع الثاني مع انه ليس عنوانا في شيء من النصوص واعجب منه دعوى انه يعضده اطلاق الاصحاب مع انه فيمن زاد شوطا لا بعضه وبالجملة فكلامه مبني على
كلامه السابق الذي قد عرفت ما فيه بقي الكلام في صحيح معوية السابق المذكور في صدر المسئلة الذي لم نجد عاملا على ظاهره ولذا اختلف في تنزيله فقيل انه
في العمد وفيه ما عرفت وهو المحكي عن ظاهر الشيخ وقيل انه في الدنيا وانه محمول على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه على الاول لا
لابتدائه من المروة دون الثاني لابتدائه التاسع من الصفا وهو المحكي عن الصدوق في الفقيه والشيخ في الاستبصار الا انهما معا كما ترى ضرورة الاشكال في الصحة
على الاول لاطلاق النص والفتوى بكون الزيادة عمدا مبطلة باطل فيهما ايضا اعتبار النية في ابتداء كل عبادة ونية العامد في اول الاسبوع الثاني على انه
جزء لا عبادة مستقلة والا لم تكن زيادة بل هي عبادة مستقلة باطلة لم يشرع السعي ابتداء كما صرح به الاصحاب وان كان في رواية عبد الرحمن بن الحجاج في المعتمر يطوف
بالحج ويسعى ندبا او يجدد التلبية لانه لم نجد عاملا بظاهرها ولو سلم مشروعيته ابتداء كانت عبادة صحيحة لا زيادة وعلى الثاني ان الصحيح المزبور صريح او كالصريح
في كون ذلك زيادة على العبادة وجاءها ثمانية او تسعة لا انه نوى الثامن او التاسع عبادة مستقلة كما هو واضح واما الثالث فهو مناف لما عرفته
من النص والفتوى من الحكم بالصحة مع زيادة الثامن سهوا وانه مخير بين طرح الثامن والبناء على السبعة وبين الاكمال سبوعين على حسب ما عرفت فالصحيح
المزبور غير واضح الوجه فالمتجه الاعراض عنه والتعويل على غيره المعتضد بعمل الاصحاب في صورتي العمد والسهو هذا وظاهر صحيحي جميل وهشام السابقين الحاق
الجاهل بالناسي في الحكم بالصحة مع الزيادة ولعله لذا عبر بهما ايضا وقد عمل بهما غير واحد من الاصحاب كالكركي وثاني الشهيدين وغيرهما بل لعله ظاهر قول الشهيد
ايضا بل لم اجد لهما فالمتجه العمل بهما والله العالم ومن يتيقن عدد الاشواط وشك فيما به بدأ في ابتداء الامر وقبل الالتفات الى حاله فان كان في المزدوج اي الاثنين او
الاربعة او الستة وهو على الصفا او متوجه اليه فقد صح سعيه للعلم بانه بدأ به ضرورة عدم كونه اثنين او اربعة او ستة الا مع البدأة بالصفا والا لم يكن كل
وان كان على المروة او متوجها اليها وعلم بالازدواج اي الاثنين والاربعة والستة اعاد سعيه لانه لا يكون كل الا مع البدأة بالمروة التي قد عرفت البطلان
به عمدا او سهوا في ابتداء الطواف وينعكس الحكم مع انعكاس الفرض بان علم الافراد واحدا او ثلثة او خمسة او سبعة وهو على الصفا اعاد سعيه ضرورة انه
لا يكون كل الا مع الابتداء بالمروة التي قد عرفت البطلان به وان علمه وهو على المروة صح سعيه لعدم كونه كل الا مع الابتداء بالصفا كما هو واضح وبه صرح
في فع قال ومن تيقن عدد الاشواط وشك فيما بدأ به فان كان في المزدوج على الصفا اعاد ولو كان على المروة لم يعد وبالعكس لو كان سعيه فردا لكن في حاشية
الكركي على الكتاب المراد بانعكاس الفرض بان تيقن ما بدأ به وشك في العدد والمراد بانعكاس الحكم البطلان ان كان على الصفا والصحة ان كان على المروة ويقطع ولا
شيء عليه لان الاصل عدم الزائد وان كان على الصفا لم تتحقق البراءة ولا يجوز الاكمال احترازا من الزيادة فيجب الاعادة وفيه من البعد ما لا يخفى على انه انما يتم اذا وقع
الشك بعد اكمال العدد وموضوع المسئلة اعم مع ان حكم الشك في العدد قد ذكره المصنف بعد هذه المسئلة بغير فصل فلا وجه لحمل العبارة عليه والله العالم
الثالثة من لم يحصل عدد سعيه بمعنى انه شك فيه وهو في الاثناء ولم يكن بين السبعة فما زاد اعاده كما في فع وعد ومحكي الاقتصاد والجامع والمهذب
وغيرها مصرحا في الاخير بما ذكره من التقييد بالاثناء لانه من القواعد المفروغ منها عدم العبرة بالشك بعد الخروج والاخبار بخلاف ما اذا كان في الاثناء
فانه لا خلاف بل ولا اشكال في البطلان لتردده بين محذوري الزيادة والنقيصة التي كل منهما مبطل واصالة الشغل المحتاجة الى يقين الفراغ الذي لا دليل على
حصوله بالاعتماد على اصالة الاقل بل الدليل على خلافه قال سعيد بن يسار في الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم
رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظافيره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال لي يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فان كان يحفظ انه قد سعى ستة
اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق دما فقلت دم ماذا قال بقرة قال وان لم يكن حفظ انه سعى ستة فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط ثم ليرق دم بقرة
فان ذيله كالصريح في ذلك نعم لو تيقن انه اتم سبعة ولكن شك في الزائد على وجه لا ينافي البدأة بالصفا كما لو شك بينها وبين تسعة وهو على المروة
صح لاصالة عدم الزيادة وعدم افسادها سهوا اما لو تيقن النقص ولكن لا يدري ما نقص او شك بينه وبين الاكمال فالمتجه الفساد لما عرفت واحتمال البناء
على الاقل فيهما لم اجد قائلا وان احتمله بعض الناس بل ادعى احتمال الصحيح المزبور له ولكنه في غير محله والله العالم ومن تيقن النقيصة اتى بها سواء كانت شوطا

كتاب الحج

او اقل من سواد ذكرها قبل فوات الموالاة وبعد فالعدد جوابها فيما جاعا كما عن كره ولا نعرف فيه خلافا كما عن المنتهى بل في المتن عدد والشيخ
في كتبه وبني حمزة وادريس والبراج وسعيد على ما حكي عن بعضهم عدم الفرق بين مجاوزة النصف وعدمه ولعله للاصل وما يأتي من القطع لا [illegible] بعد شي
وللحاجة بعد ثلثة اشواط خلافا للمحكي عن المفيد وسلار وابي الصلاح وابن زهرة من اعتبار مجاوزة النصف في البناء كما سمعته في الطواف بل عن
الغنية الاجماع عليه لقول ابي الحسن لاحمد بن عمر الحلال اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع
بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله وقول الصادق في خبر ابي بصير لكن في سندها ضعف ولا جابر مع عدم
عمومها لافراد المسئلة ومعلومية عدم قطع الحيض للسعي واختصاص الذيل بالطواف المحتمل اراده خصوص ما كان في البيت منه فغير ذلك فلا يصلحان معارضا
لما من الاصل وغيره خصوصا بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة التي منها يعلم الوهن في الاجماع المزبور ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط ولو كان متمتعا
بالعمرة وظن انه اتم السعي فحل وواقع النساء ثم ذكر ما نقص من سعيه كان عليه بقرة على رواية عبد الله بن مسكان ويتم النقصان قال سئلت ابا عبد الله
عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعدما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة
يذبحها ويطوف شوطا اخر وعن الشيخين وابني ادريس وسعيد وجماعة منهم الفاضل في جملة من كتبه العمل بها وكذا قيل والقائل الشيخ وجمع من الاصحاب
على ما في كشف اللثام لو قلم اظفاره او قص شعره لصحيح ابن مسكان السابق الذي ليس فيه الا تقليم الاظفار ولذا اقتصر عليه في محكي التبصرة وعن ابن [illegible] التعبير بقوله قصر
وقلم اظفاره ويمكن ان يريد معنى واحدا وعن [illegible] التعبير بقوله قصر او قلم اظفاره ونحوه [illegible] في محكي كرة وير وكذا بل في عد لكن قال او قص شعره كالمتن
هنا لكن لعله الاول ضعيف ولا [illegible] لما دل على وجوب البدنة على من جامع قبل طواف النساء مذكرا ابل من هنا في المتن والفاضل الحكم بنية التمتع
كالمحكي عن [illegible] سبق الكفارات لكن يمكن مع تناول الخبر لكل من القبلية والتذكر كما يمكن جبر ضعف الخبر بعمل من عرفت [illegible]
احتمال ان يكون لمكان طواف النساء ثم واقع لظن اتمام السعي بل عن المحتمل ان يكون قدم طواف النساء على السعي كل ذلك [illegible] المزبور
المزبورة من حيث عدم اتمام السعي اما لكونه في عمرة التمتع التي لا يجب فيها طواف النساء لانه قد فعله او لان كفارته مع ذلك بدنة يجبان معا احدها
لكون الجماع قد وقع قبل طواف النساء والثانية لكونه وقع قبل تمام السعي كما احتمله بعض الافاضل من متاخري المتاخرين
نعم قد يشكل بعد وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد ولذا حمله بعض على الاستحباب ولعله لذا كان ظاهر المتن وغيره التوقف للاصل وعدم
الاثم وضعف الخبر له قيل ان الفاضي والشيخ اطرحاه وقالا انه لا شيء عليه كما شكل وان كان صحيحا مع ذلك بان الواجب في تقليم مجموع الاظفار
شاة لا بقرة لكن قد يدفع الثاني بانه في غير المقام لصحة الخبر وقابليته للتخصيص والاول بما عن ابن ادريس من انه انما وجبت عليه الكفارة لاجل انه
خرج من السعي غير قاطع ولا متيقن اتمامه بل خرج عن ظن منه وهذا لا يجوز ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين قال وهذا ليس بناس لانه
انما في ذلك من ان الناسي وان كان معذورا لكن هنا قد قصر حيث لم يحتط النقص فان من قطع السعي على ستة اشواط يكون قد ختم بالصفا وهو
واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي غيره فانه معذور ولعل هذا اولى من حيث السياق من ارادة القطع بالفراغ من الظن ومن ذلك راح الاول في
المحكي منه في السعي مع العلم الا انه هو بحال الجهل به ويكون كالناسي فلا يترتب عليه كفارة على ان ذلك كله مما شاة والا فالتحقيق بعد
ان لم يكن في العمل الا ذلك وفرض قبول الخبر لافادة ذلك ولو للانجبار بعمل من عرفت فيحصل القواعد بها كما صرح به جماعة لكن ذكر بعض الناس
انه يجب الاقتصار على مورد النص وهو المتمتع كما في الصحيح بل وكذا الاخير بناء على ما يفهم من جماعة منهم المص هنا والفاضل في عد بل هو صريح
وفيه ما لا يخفى عليك من عدم اشعار في الصحيح بالمتمتع الذي هو في سؤال الصحيح والاشكال من حيث طواف النساء الذي يجب البدنة بالجماع قبله
مع التذكر قد عرفت الجواب عنه فالمتجه بناء على العمل بالخبر المزبور وجوب البقرة بالجماع قبل السعي بظن الاتمام من هذه الحيثية ولا اقل من الاحتياط
الذي هو ساحل بحر الهلكة نعم ينبغي الاقتصار في الظن على ما سمعته لا غير ذلك وان كان يوهم اطلاق المص والله العالم المسئلة **الرابعة** لو دخل
وقت الفريضة وهو في السعي في اي شوط كان قطعه ندبا او رخصة مع سعة الوقت وصلى ثم اتم وكذا لو قطعه لحاجة له او لغيره وفاقا للمشهور
بل عن المنتهى والتذكرة انه لا يعرف في جواز القطع للصلوة خلافا لصحيح معوية قلت لابي عبد الله ع الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة وقد دخل وقت
الصلوة يخففه او يقطع ويصلي ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود وليس عليهما مسجد اي موضع صلوة وقيل المراد به
المسجد الحرام وكونه عليهما كناية عن قربه وظهوره للساعين ولا يخفى بعده وخبر الحسن بن علي بن فضال قال سئل محمد بن علي ابا الحسن فقال له سعيت شوطا واحدا
ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاعد سعيك وموثق محمد بن فضيل عن محمد بن علي الرضا ع قال له سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك وخبر
يحيى بن عبد الرحمن الازرق سئلت ابا الحسن عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق له فيدعوه
الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا باس وزاد في الفقيه ولكن يقضي حق الله عز وجل احب الي من ان يقضي حق صاحبه ولذا قال القاضي فيما حكي عنه
ولا يقطعه اذا عرضت له حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه اذا تمكن من تأخيرها ولكن سمعت في الطواف الامر بالقطع فلعل الاختلاف لاختلاف الحاجة نعم قد
تقدم سابقا ايضا جواز الجلوس في اثنائه للاستراحة وقطعه لندرك صلاة الطواف كصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن الرجل يطوف بالبيت
ثم ينسى ان يصلي الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلي ثم يصلي الركعتين ثم يأتي مكانه الذي كان فيه
فيتم سعيه وصحيح معوية عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل طاف طواف الفريضة ونسي الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم ذكر قال يعلم ذلك المكان
ثم يعود فيصلي الركعتين ثم يعود الى مكانه مضافا الى الاجماع عن كره على عدم وجوب الموالاة فيه ومقتضى ذلك كله جواز القطع اختيارا وعدم الفرق بين

وفي نسخة

او قص

الفاضل

مجاوزة النصف وعدمه خلافا لما سمعته من المفيد وسلار والحلبيين فيخلو في القطع للحاجة ونحوها كالطواف في افتراق مجاوزة النصف من عدمها لعموم الطواف والاشواط فيهما نعم تقدم من الاخبار لا يحمل السعي على الطواف كما عن الحج كبر دائرة قياس مع الفارق لان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعي وان كان في الاولى يتم انه ظاهر في غير السعي خصوصا بعد ما سمعته من الادلة وقد تقدم الكلام في خبر احمد بن عمر الحلال وعن الاخرين انه كالطواف لكنهما ذكرا في الطواف جواز القطع لقضاء حاجة ثم البناء ولو على شوط بخلاف المفيد وسلار فانهما اطلقا افتراق مجاوزة النصف وعدمها في الطواف منشا السعي له وعلى كل حال لا ريب في ضعف الجميع لما عرفت وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه بل مثل لولا اتفاق المتاخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف في هذه الصور كلها وجواز البناء مطلقا ولو كان ما سعى شوطا واحدا لكان القول بما قاله الحلبيان اقوى للتاسي وقاعدة الاقتصار على المتيقن السالمين عن المعارض صريحا بل وظاهرا اذ ظهور ما يعتد به الا الموثق وغيره الواردين في القطع للصلاة فانهما صريحان في البناء ولو على شوط ونحن نقول فيه بمضمونهما بل نقل عدم الخلاف فيه عن كرة وهي لا موجب للتعدي الى ما عداه من الصورة سوى الاخبار النافية الاجماع على عدم وجوب الموالاة والاخبار ليست بواضحة الدلالة لان الامر بالعود الى المكان الذي هو عنده قطعه خاصة كما في بعضها ومع الامر باتمام السعي كما في اخر منها وبها خلا بعضها عن الامر بالعود ايضا وانما فيه بحسبه القطع خاصة فان فيها دلالة الصحيح المزبور الاولى ليس فيه تصريح بالبناء على الاقل بل ظاهره الاطلاق ولما سبق لبيان حكم اخر غير ما نحن فيه وهو حكم كيفية الطواف اذا نسيه او فعله في اثناء السعي فانما فيه مجمل وانما ذكر الحكم فيه تبعا فيشكل التعويل على مثل هذا الاطلاق جدا في الخروج عن مقتضى الدليلين الذين قدمناهما سيما بعد اعتضادهما بما ذكر مستند للمفيد ومن تبعه سابقا والاجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة غايته نفي الوجوب الشرعي بمعنى انه لا يؤاخذ بتركها شرعا الا الشرطي فلا ينافي وجوبها شرطا في محل النزاع بمعنى انه لو لم يوالها لم يعتد بسعيه ويتوقف صحته على اعادته وان لم يكن تركه الموالاة اثما وبالجملة التمسك بنحو هذا الاجماع المنقول والاخبار الخالية من اشكال وان كان لا يخفى عليك ما فيه من وجوه بل بعضه من غرائب الكلام الذي لا ينبغي ان يسطر والله العالم **المسألة الخامسة لا يجوز تقديم السعي على الطواف لا في عمرة ولا في حج اختيارا** بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل الاجماع بقسميه عليه بل يمكن دعوى القطع به بملاحظة النصوص المشتملة على بيان الحج قولا وفعلا مضافا الى صحيح منصور بن حازم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما بل صرح الفاضل والشهيد وغيرهما بانه لو عكس عمدا او جهلا او سهوا اعاد سعيه للاصل بل الاصول وترك الاستفصال في الصحيح المزبور مضافا الى غيره من النصوص نعم لو لم يمكنه الاعادة استناب كما سمعت وكذا لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي اختيارا بلا خلاف اجده فيه بل كما اعترف به غير واحد للنصوص المتضمنة لترتيب مرسل احمد بن محمد قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى فقال لا يكون سعي الا من قبل طواف النساء وغيره ولو قدمه عمدا طاف ثم اعاد السعي حتى يكون آتيا بالمأمور به على وجهه نعم لو قدمه ساهيا اجزأه كما عرفت الكلام فيه وفي تقديمه للضرورة والخوف من الحيض فلاحظ وتامل بل وكذا تقدم الكلام ايضا فيما لو ذكر في اثناء السعي نقصانا من طوافه فان كان قد تجاوز النصف في الطواف بالبيت قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي والا استأنف الطواف من رأس ثم استأنف السعي ولعل الطلاق هنا منزل على كلامه السابق ومن هنا فسره به في المدارك على وجه يظهر منه المفروغية من ذلك وقد عرفت سابقا ما يشهد له فلا وجه لو سوسة بعض الناس فيه قائلا ان ظاهر خ ويح وبة ترو وكرة البناء على الطواف بالبيت وان لم يكن متجاوز النصف بل لعل التفصيل في الموثق المشار كالصحيح فيه ايضا ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما قدمناه سابقا وهو التفصيل الذي في المنسوب الى المشهور بل لعله كذلك بل يمكن دعوى عدم الخلاف المحقق لامكان تنزيل الاطلاق في بعض العبارات على ما يفهم منهم في غير المقام من كون المدار على التفصيل والله العالم

القول في الاحكام المتعلقة بمنى بعد العود

فاعلم انه اذا قضى الحاج ما عرفته من مناسكه بمكة من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء فالواجب العود الى منى للمبيت بها ويجب عليه ان يبيت بها ليلتي الحادي عشر والثاني عشر مطلقا والثالث عشر على تفصيل ستسمعه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن اكثر العامة موافقتنا عليه مضافا الى النصوص التي ان لم تكن متواترة فهي مقطوعة المضمون منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم وان خرجت اول الليل فلا ينتصف لك الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك بنسكك وان خرجت نصف الليل فلا يضرك ان تصبح بغيرها قال وسألته عن رجل زار عشاء فلم يزل في طوافه ودعائه وفي السعي بين الصفا والمروة حتى يطلع الفجر قال ليس عليه شيء كان في طاعة الله تعالى وغيره من النصوص بل في المروي من طرق العامة عن ابن عباس انه لم يرخص النبي صلى الله عليه وآله لاحد ان يبيت بمكة الا للعباس من اجل سقايته نحو المروي عن العلل بسنده عن مالك بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام ان العباس استأذن رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبيت بمكة ليالي منى فاذن له رسول الله صلى الله عليه وآله من اجل سقاية الحاج فما عن التبيان للشيخ من القول باستحباب المبيت نادر كالمحكي عن الطبرسي من القول باستحباب جميع مناسك منى الا انه واضح الضعف نعم تقدم سابقا بعض الكلام في ذلك ويمكن ان يكون نحو المحكي عن بعض الكتب من جعل المبيت سنة او حصر واجبات الحج في غيره او الحكم بانه اذا طاف للنساء انتهت مناسكه وحل ونحو ذلك مرادا به الثابت بغير الكتاب او من جهة السنة وكونه خارجا عن الحج وانه حكي عن الحلبي التصريح بكونه من مناسكه ولو لذا انفق واصحى نحو القدر والاخلال به وان كان فيه الدم لا ينافي ذلك وكيف كان تجب فيه النية التي هي الاصل في كل مأمور به وقد نص عليه في سر وغيرها ولكن عن الحلبي انه يستحب وضعفه واضح نعم ربما يظهر منه على انه قد تكون النية كما عن المحكي عن الفخرية ينوي ان يبيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع حج الاسلام متقربا الى الله تعالى ... فان اخل بالنية عمدا اثم وفي لزوم شيء حينئذ بل نفيه البعد عن عدم الفدية ولعله للاصل وعدم معلومية شمول اطلاق ما على لزوم الفدية بترك المبيت لمثل الاخلال بالنية لظهوره الى الترك الحقيقي لا الحكمي ولكن لا الاحتياط لا ينبغي تركه وعلى كل حال فلو بات الليلتين بغيرها كان عليه عن كل ليلة شاة وفاقا للمشهور بل عن صريح ف والغنية وغيرهما وظاهر غيرها وغيره الاجماع عليه وما عن المقنعة والهداية وسم وفي جمل العلم والعمل من ان على من بات ليالي منى بغيرها وما في صحيح معوية السابق وما استمعته في صحيح علي بن جعفر المحمول

عل

وعليهن التقديم السعي على الطواف

في الاحكام المتعلقة بمنى بعد العود

كتاب الحج

على وحدة الجنسية لا الاداة الشوية بين ليلة وليلتين ولا يجب الدم الا بثلث وثلث الا كان محجوجا بما عرفت وبعض المعتبرة الدالة على اصل الحكم منها صحيح معوية
السابق لكنه مثل مقتضى اطلاقه وجوب الشاة لليلة فلليلتين شاتان وان كان فيه نظر الا انه لا باس به جمعا بينه وبين ما دل على ان لكل ليلة شاة ولو في مقابلة الاجماعات وغيره ذلك وخبر جعفر بن ناجية سئلت ابا عبد الله عم عمن بات ليالي منى بمكة قال عليه ثلث من الغنم يذبحهن وصحيح صفوان عنه عم او عن
ابي الحسن عم سئلني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات فقلت ان كان حبسه شانه الذي
كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة اعليه شيء مثل ما على هذا قال ليس هذا بمثل هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو في منى وصحيح علي بن جعفر عن اخيه عم
عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه بناء على ارادة الجنس من الدم لا الوحدة وعن قرب الاسناد رواية
بزيادة وان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء وصحيح جميل عن ابي عبد الله عم من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان كان
اصبح دون منى وخبر علي عن ابي ابرهيم عم سئلته عن رجل زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عيناه في الطريق فنام حتى اصبح قال
عليه شاة الى غير ذلك لكن في صحيح العيص القاسم سئلت ابا عبد الله عم عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء وصحيح سعيد سئل
ابي فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل قال لا باس بعد قصورهما عن المعارضة من وجوه فلا باس بطرحهما او حملهما على التقية المفهومة من الصحيح السابق وفي
ذلك تماما في الاول ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي ما صرح به بعض من عدم الفرق في ذلك بين الجاهل والناسي والمضطر وغيرهم على اشكال
في الاخير بل قيل ان فيه وجهين اظهرهما العدم للاصل وانتفاء العموم في النصوص ولان الفدية كفارة عن ترك الواجب ولا وجوب عليه وفيه ان الاصل مقطوع
بالاطلاق الذي هو بمنزلة العموم ولعل الفدية جبران لا كفارة نعم قد يقال بانسياقه غير المضطر من الاطلاق المزبور الا ان الاحوط ثبوتها بل عن الحواشي
المنسوبة للشهيد انه لا شيء على الجاهل وربما مال اليه بعض الناس قال ويمكن حمل خبري العيص وسعيد السابقين عليه بل لولا تخيل الاجماع على هذا الحكم
لامكن القول بمضمونهما وحمل ما تضمن لزوم الدم على الاستحباب وان كان هو كما ترى بعد ما سمعت من قصورهما عن المعارضة من وجوه النصوص الدالة على
عدم شيء عليه لو خرج من مكة وان نام في الطريق اختيارا او اصبح دون منى التي منها ما سمعته في صحيح جميل السابق وحسن هشام بن الحكم او صحيحه اذا زار
الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان ياتي منى فلا شيء عليه وصحيح محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن عم في الرجل يزور فينام دون منى
فقال اذا جاوز عقبة المدنيين فلا باس ان ينام والمحكي عن ابي علي والشيخ في الاخبار الغنوي به وخبر عبد الغفار الجازي سئل الصادق عم عن رجل
خرج من منى يريد البيت فاصبح بمكة قال لا يصلح له حتى يتصدق بها صدقة او يهريق دما وخبر ابي البختري المروي عن الحميري في قرب الاسناد عن الصادق عم
في رجل افاض الى البيت فغلبته عيناه حتى اصبح قال لا باس عليه ويستغفر الله ولا يعود الا انه مع الطعن في سند بعضها والاجابر بل والدال لم نجد من افتى بشيء
منها عدا ما سمعته من ابي علي والشيخ في كتابي الاخبار لا تقاوم تلك النصوص المعتضدة بالعمل وان توقف لاجلها في المستند حتى قال ان المسئلة قوية الاشكال بل في
الرياض لا يخ القول بها عن قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لوضوح دلالتها مضافا الى صحتها وكثرتها وموافقتها الاصل مع عدم وضوح معارض
لها الا اطلاق بعض الصحاح السابقة ويقبل التقييد بها وخبر علي بن ابرهيم السابق وفي سنده ضعف ويحتمل تقييد الطريق فيه بطريق في حدود مكة لا خارج
عنها ولا بعد فيه سيما بعد ملاحظة الصحيح السابق لكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه سيما عمل الاصحاب رح فالمتجه وجوب الشاة على من بات
في غيرها ولو في الطريق الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة كما هو المش لقول الصادق عم في صحيح معوية اذا فرغت من طواف الحج وطواف النساء فلا تبيت الا بمنى الا
ان يكون شغلك في نسك وصحيحه الاخر المتقدم انفا الذي هو مقتضى قوله عم فيه ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل العموم لكل عبادة واجبة او مندوبة
خلافا للمحكي عن ابن ادريس فاوجب الدم للعموم المخصص بما عرفت بل قيل مقتضاه ايض ما نص عليه الشهيد من لزوم استيعاب الليل الا ما يضطر اليه من غذاء
او شراب او نوم يغلب عليه وان كان فيه منع واضح باعتبار كون ذلك في سؤال السائل الا ان يكون لقاعدة الاقتصار على المتيقن فيما خالف ما دل على وجوب
الدم ولعل استثناء الاولين حملا لاطلاق النص على الغالب بل الثالث ايض كذلك واحتمل في س كون الفدية لو اوجبت لكان تجب عليه بمنى وهو ان يجاوز نصف الليل
ولكنه كما ترى ايض نعم له المضي في الليل الى منى كما صرح به غير واحد لظاهر النصوص السابقة بل قد يستفاد من صحيح صفوان السابق كراهية عدم العود اليها
الى الصبح لقوله فيه وما احب ان ينشق الفجر له الا وهو بمنى كقول احدهما عم في صحيح ابن مسلم اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا بمنى ونحوه صحيح
جميل عن الصادق عم وفي صحيح العيص عنه ايض ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى بل قد توهم هذه النصوص الى ادراك المبيت بمنى بذلك فلا
يجب للشاة حينئذ الا بالمبيت تمام الليل في غيرها ولكن لم اجد من افتى به بل اقتصروا في الاستثناء على الاشتغال بالنسك او خرج من منى بعد نصف الليل و
لم يدخل مكة الا بعد الفجر بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق عم في خبر عبد الغفار الجازي فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وفي خبر جعفر
بن ناجية اذا خرج الرجل من منى اول الليل فلا ينتصف له الليل الا وهو بمنى واذا خرج بعد نصف الليل فلا باس ان يصبح بغيرها وفي صحيح العيص ان زار بالنهار
او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل والسحر فلا باس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة بل قد يدل عليه ايض صحيح معوية السابق بل صريح
بعض هذه النصوص وظاهر غيره كالفتاوى جواز دخول مكة قبل الفجر خلافا للمحكي عن ية وط وئة وثرو الجامع من انه اذا خرج من منى بعد الانتصاف فلا
يدخل مكة قبل الفجر ولم نعرف له ماخذا معتدا به كما اعترف به في س وان قيل لعلهم استندوا الى ما مر من الاخبار الناطقة بان الخارج من مكة ليلا الى منى يجوز
له النوم في الطريق اذا جاز بيوت مكة لدلالتها على ان الطريق في حكم منى فيجوز ان يريدوا افضل لما مر من ان الافضل الكون الى الفجر اقتصارا على
اليقين وهو جواز الخروج بعد الانتصاف من منى لا من مكة ولا يعارضها في قرب الاسناد من قول الكاظم عم لعلي بن جعفر وان كان خرج من منى بعد نصف
الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء ولا صحيح العيص المتقدم لاحتمالها بل يمكن ان يكونوا استظهروا منهما ما ذكروه الا انه كما ترى محجوج بالمجتمع لا يصلح مدركا لما ذكروه

فيه من الفدية ان بات بمكة مشتغلا

وفي الخروج بعد الانتصاف ما هو فيه

عن ان يعارض ما عرفت وعلى كل حال يكون القدر الواجب من المبيت بناء على ما عرفت هو الكون بها ليلا حتى يتجاوز نصف الليل بل في الرياض ان ظ
الاصحاب اختصاص النصف الاول فاوجبوا عليه الكون بها قبل الغروب الى النصف الثاني وصرح بذلك الشهيد في الدروس وزاد وجوب مقارنة
النية لاول الليل نعم قد يستفاد من خبر ابن ناجية وخبر معوية السابقين تساوي نصفي الليل في تحصيل الامتثال كما عن الحلبي بل قد عرفت سابقا ان المتحصل
ما يستفاد من النصوص ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من اول الليل الى اخره كما اعترف به بعض وستسمعه الا
ان الشهرة بين الاصحاب ان لم يكن الاجماع على الوجه المزبور ولعله لذا الاختيار عليه بل في كشف اللثام نفي الاشكال عن وجوب استيعاب النصف من الليل وكله
وانه لا يكفي المسمى مضافا الى الاحتياط بل الافضل الكون بها الى الفجر كما صرح به غير واحد لما سمعته من النصوص بل ظاهر خبر ابي الصباح الكراهة بل سئل الصادق ع
عن الدلجة الى مكة ايام منى وهو يريد ان يزور البيت قال لا حتى ينشق الفجر كراهية ان يبيت الرجل بغير منى رخص له التصريح بذلك وان قال الفاضل في محكي
المختلف ان خبر الحناط يعطي نفيها وان كان الافضل المبيت بها الى الفجر وبما ذكرنا يظهر لك انه لا وقع لما قيل من ان الكلام في ان الاصل هو المبيت جميع الليل فلا يستثنى
منه الا ما قطع باستثنائه ويبقى الباقي على الوجوب ام الاصل الكون بها ليلا فلا يجب الا ما قطع بوجوبه وهو النصف وهو مبني على معنى البيتوتة فعن الغريبين
الليل كله ناسهر الليل كله في طاعة او معصية وفي العين البيتوتة دخولك في الليل تقول بت صنع كذا اذا كان بالليل وبالنهار ظللت وعن الزجاج كل من ادرك
الليل فقد بات وعن ابن عباس من صلى بعد العشاء ركعتين فقد بات لله ساجدا وقائما وفي الكشاف في تفسير قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا و
قياما البيتوتة خلاف الظلول وهي ان يدرك الليل نمت او لم تنم وقال من قرأ شيئا من القرآن في صلوة وان قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل هما الركعتان
بعد المغرب والركعتان بعد العشاء والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما ويجوز ان يكون انما استظهر هذا القا
وكلام هو يعطي فهم الاستيعاب القوله لان المتجاوز عن النصف هو معظم ذلك الشيء ويطلق عليه اسمه قال امرؤ القيس فبات عليه سرجه ولجامه وبات بعيني قائما
غير مرسل وظاهره الاستيعاب فيرد ان ذلك كله لا يوافق ما سمعت بل يمكن دعوى الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب وعلى عدم كفاية المسمى والاحوط
والاولى مراعاة ما سمعته من الاصحاب من الكون بها قبل الغروب الى نصف الليل هذا كله في المختارين واما ذوو الاعذار فلا اجد خلافا بين الاصحاب
في جواز المبيت لهم بغير منى ولعله لنفي الحرج في الدين وفحوى الرخصة للرعاة والسقاية فان العامة رووا رخصتهم وعنه وهي نفي الخلاف عنه في
خبر مالك ابن اعين عن ابي جعفر ع المروي عن كتاب العلل ان العباس استاذن رسول الله ص ان يبيت بمكة ليالي منى فاذن له رسول الله ص من اجل سقاية الحاج
ولعله لذا كان المحكي عن مالك وابي حنيفة قصر الرخصة باولاد عباس وان كان ذلك خصوصا من الثاني منهما الذي شرع القياس وعممها غيرهما على ان مقتضى
الجمود الاختصاص على العباس لا الحاق اولاده به نعم ربما قيل ان للرعاة ترك المبيت ما لم تغرب الشمس عليهم بمنى فان غربت وجب عليهم بخلاف السقاة لاختصاص
شغل الرعاة بالنهار بخلاف السقاة بل عن بعض الفتوى بهذا الفرق وفي كشف اللثام وهو حسن قلت المدار على ارتفاع العذر وعدمه والا فلو فرض
احتياج الرعاة الرعي ليلا كان لهم ذلك وان غربت الشمس لهم بمنى ومن هنا الحقنا جميع ذوي الاعذار بهم قال في محكي التذكرة واما من له مريض يخاف عليه او
مال يخاف ضياعه فعندنا يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج والزام المبيت والحال ما وصفناه حرج وللشافعي فيه وجهان ونحوه
عن المنتهى بل قيل هو منقول عن الخلاف ومقرب كره بل في س وكذا لو منع من المبيت منعا خاصا او عاما كنفر الحجيج ليلا قال ولا اثم في هذه المواضع ح
وتسقط الفدية عن اهل السقاية والرعاة وفي سقوطها عن الباقين نظر قلت لعل الفرق ظهور خصوص الرخصة فيهما بذلك اما غيرهم فلعموم
نفي الحرج لكن مقتضاه عدم الاثم دون الفدية التي عرفت سابقا ظهور النصوص في وجوبها ولا ريب في انه الاحوط وعن بعض العامة تعليل الفرق بان شغل
الاولين بنفع الحجيج عامة وشغل الباقين يخصهم ولكنه كما ترى والله العالم وكيف كان فقد قيل والقائل الشيخ في محكي النهاية والمبسوط وابن ادريس بل في
ك نسبته الى جمع من الاصحاب غيرهما لو بات الليالي الثلاث بغير منى لزمه ثلاث شياه لاطلاق ما سمعته من خبر جعفر بن ناجية بل وغيره من النصوص ولكن هو محمول
على من غربت عليه الشمس في الليلة الثالثة وهو بمنى او من لم يتق الصيد والنساء في احرامه لاختصاص وجوب مبيت الثالثة فيهما بهما دون غيرهما كما ستعرف
تحقيق الحال في الثاني منهما انشاء الله اما الاول فلا اجد فيه خلافا بل عن المنتهى وظاهر كره الاجماع عليه لقول الصادق ع في حسن الحلبي فان ادركه المساء بات ولم ينفر
وفي خبر معوية بن عمار اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وفي خبر ابي بصير فان هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر وليبت بمنى حتى
اذا اصبح وطلعت الشمس فلينفر متى شاء بل قيل ولان الاية انما سوغت التعجيل في يومين وبالغروب ينقضي اليومان وان كان فيه ما فيه الا ان ما تقدم كاف في
اثبات المطلوب الذي هو وجوب المبيت عليه وان كان متقيا للصيد والنساء ولو رحل فغربت قبل خروجه من منى فعن بعض العامة لم يلزمه المقام على اشكال وعن كره الاقرب
ذلك مستندا فيها الى المشقة في الحط والرحال لكنه كما ترى لا يصلح معارضا لما سمعته في ظواهر النصوص ولذا قال في س الاشبه المقام وتبعه في ذلك غيرها
ضرورة كون المراد بغروب الشمس هنا هو الغروب المعتبر في حل الصلوة والافطار من غير فرق بين من تاهب للخروج وغربت عليه قبل ان يخرج وغيره وبين
من نفر ولم يتجاوز حدود منى وغيره نعم لو نفر قبل الغروب عليه بمنى فان اجزاه هنا ساير في وجوب المبيت بها نعم لو خرج منها قبله ثم رجع بعد لاخذ شيء نسيه مثلا
لم يجب المبيت بل كذا لو عاد لتدارك واجب عليه بها ولو رجع قبل الغروب ثم غربت عليه بها ففي ذلك في وجوب الاقامة عليه وجهان وقرب منه الوجوب والوجهان
ايضا في وجوب الرمي قلت لا ريب في ان الاقوى الوجوب كما انه لا اشكال في الوجوب عليه لو غربت في اثناء التاهب كما عن التحرير والمنتهى وان قال فيهما وفي كره
انه قريب الا انه لا ريب في ضعف احتمال عدم الوجوب مع فرض كون رجوعه على غير الوجه الذي ذكرناه سابقا وقول احدهما عليهما السلام في خبر داود رجل بعث
بثقله يوم النفر واقام هو الى الاخير انه ممن تعجل في يومين لا دلالة فيه على عدم وجوب المبيت على من خرج وغربت عليه الشمس قبل الخروج من حدود منى فضلا
عن غيره وان احتمله بعض الناس وعلى كل حال فلا يجب مبيت الثالثة الا عليهما ويجب انه يجوز لو اخل بها بل ظاهر المحكي ما تول على ذلك ايضا ولعله للاجماع

في مقدار المبيت بمنى

فيمن بات الليالي الثلث بغير منى

الاولى

كتاب الحج

ويعزم على نحو النفر في اليوم الثاني عشر بغير ما قال يجب مبيته لا رمي في اليوم الثالث عشر والله العالم ويجب أن يرمي كل يوم من أيام التشريق أي الحادي عشر
والثاني عشر الجمار الثلاث كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف محقق أجده فيه كما اعترف به بعضهم قال في المحكي عن التذكرة لا خلاف بين أصحابنا في كونه واجبا ولا أظن أحدا
من المسلمين يخالف فيه وأن الأخبار به متواترة وفي المحكي من الإجماع على وجوب الترتيب بين رمي الثلاث وتفريق الحصا ووجوب القضاء وفي المحكي عن كره
وهو لا نعلم فيه خلافا لكن قال الصادق عم في حسن ابن أذينة الحج الأكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار وفي خبر عبد الله بن جبلة من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له
النساء وعليه الحج من قابل وإن كان هو على المبالغة في وجوبه لم نجد قائلا به كما اعترف به في المحكي عن كره بعد أن نسبه إلى الشذوذ بل وكذا يجب الرمي في اليوم
الثالث عشر إن أقام ليلته فيها كما صرح به الفاضل وغيره بل في كشف اللثام لعله اتفاقي وإطلاق بعض النصوص وعلى كل حال فما عن التبيان من عد الرمي
من المسنون محمول على إرادة ثبوت وجوبه بالسنة وكذا ما عن الجمل والعقود ... في رمي جمرة العقبة في يوم النحر أن الرمي مسنون كما عن ابن زهرة
الاعتراف به والله العالم ويجب هنا زيادة على ما تضمنه شرائط الرمي الترتيب يبدأ بالأولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه
عليه بل المحكي منه صريحا وظاهرا مستفيض كالنصوص التي منها خبر معوية بن عمار عن أبي عبد الله عم ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين
رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة الأولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله
واثن عليه وصل على النبي ص ثم تقدم قليلا ثم افعل ذلك عند الثانية كما صنعت بالأولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي إلى الثالثة و
عليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها فإن الأمر بالبدأة والتعقيب ظاهر في الترتيب بل وغيره مضافا إلى التأسي ح فلو نكسها منكوسة
عمدا أو سهوا أو جهلا أعاد على الوسطى وجمرة العقبة بلا خلاف ولا إشكال بل الإجماع بقسميه عليه تحصيلا للإيقاع المأمور به على وجهه وفي صحيح معوية
وحسنه عن أبي عبد الله عم في رجل رمى الجمار يوم النحر فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الأولى قال يؤخر ما رمى فيرمي الجمرة الوسطى ثم جمرة العقبة
أي يؤخر ما قدم ... ولو بقرينة صحيحه الآخر عنه أيضا قلت له الرجل يرمي الجمار منكوسة قال يعيدها على الوسطى وجمرة العقبة والله العالم و
وقت الرمي للجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها وفاقا للمشهور ولعله يرجع إليه ما في المحكي عن ... وقت الرمي طول النهار وما عن الإشارة أنه من أول النهار
خصوصا بعد ما عن بعض كتب أهل اللغة من كون النهار من طلوع الشمس إلى الغروب بل وما عن رسالة علي بن بابويه أنه مطلق لك أن ترمي الجمار من أول النهار إلى
الزوال وقد روي من أول النهار إلى آخره بناء على العمل منه بما أرسله إلا كان ... كالمحكي عن مقنع ولده وارم الجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس إلى
الزوال وكلما قرب منه فهو أفضل ومن لا يحضره الفقيه مع زيادة الرواية المرسلة وعن الغنية والإصباح والجواهر أن وقته بعد الزوال وفي ف لا يجوز
الرمي أيام التشريق إلا بعد الزوال وقد روي رخصة قبل الزوال في الأيام كلها وبالأول قال الشافعي وأبو حنيفة إلا أن أبا حنيفة قال وإن رمى يوم الثالث
قبل الزوال جاز استحسانا وقال طاوس يجوز قبل الزوال في الكل دليلنا إجماع الفرقة وطريقة الاحتياط فإن من عمل ما قلناه لا خلاف أنه يجزيه وإذا خالفه
ففيه الخلاف ونحوه الجواهر ولا ريب في أن الأقوى الأول للصحيح منصور بن حازم وأبي بصير عن أبي عبد الله عم رمي الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها وصحيح
جميل عنه أيضا في حديث قلت له متى يكون رمي الجمار فقال من ارتفاع النهار إلى غروب الشمس وصحيح زرارة وحسنه عن أبي جعفر عم أنه قال للحكم بن عتيبة
ما حد رمي الجمار فقال أبو جعفر عم أرأيت لو كانا رجلين فقال أحدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا حتى أرجع كان يفوته الرمي هو والله ما بين طلوع
الشمس إلى غروبها وصحيح صفوان سمعت أبا عبد الله عم يقول رمي الجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها وهي مع اعتبار أسانيدها وعمل الطائفة
بها فيهما وحديثها لا محيص عن العمل بها خصوصا بعد سلامتها عن معارضة ما عدا الإجماع المحكي الموهون بمصير معظم من تقدمه كابن الجنيد وابن
أبي عقيل والمفيد والصدوقين والمرتضى وجميع من تأخر عنه إلى الحلي بل هو قد رجع عنه في مبسوطه ونهايته ولذا قال في المخ أنه شاذ لم يعمل به أحد
من علمائنا حتى أن الشيخ المخالف وافق أصحابه فيكون إجماعا لأن الخلاف إن وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الإجماع وإن وقع بعده لم يعتد به إذ لا
اعتبار بخلاف من يخالف الإجماع وإن كان لا يخلو من نظر وأما الاحتياط فهو معارض بالنصوص المعتبرة الجامعة بين الطائفة على أن التحقيق العمل بأصل البراءة
مع فرض الشك في أمثال ذلك وعلى صحيح معوية عن أبي عبد الله عم ارم في كل يوم عند زوال الشمس القاصر عن المعارضة من وجوه الذي لا إشكال
على الندب ومنه يعلم الوجه فيما ذكره غير واحد من الأصحاب من كون الأفضل وقوعه عند الزوال مضافا إلى كونه المحكي من فعل النبي ص الذي كان
يبادر إلى الأفضل نعم لا دلالة فيه بل ولا غيره على ما ذكره في محكي الهداية والفقيه والمقنع من أنه كلما قرب إلى الزوال كان أفضل كما عن ... من أنه قبل
الزوال وما عن بعض نسخ ط من أن الأفضل بعد الزوال نعم يحكى عن الكتاب المنسوب إلى الرضا عم أنه قال وأفضل ذلك ما قرب من الزوال ولم تثبت نسبته
عندنا فالأولى الاقتصار في الفضل على ما في الصحيح المزبور ومن الغريب ما في عدة من امتداد الفضل من حين الزوال إلى الغروب ولم أجد لغيره ولا
ما يدل عليه والله العالم وكيف كان فلا يجوز أن يرمي ليلا إلا لعذر كالخائف والمريض والرعاة والعبيد بلا خلاف أجده فيه لقول الصادق عم
في صحيح ابن سنان لا بأس بأن يرمي الخائف بالليل ويضحي ويفيض بالليل وفي موثق سماعة رخص للعبد والخائف والراعي في الرمي ليلا وفي حسن زرارة ومحمد
بن مسلم في الخائف لا بأس أن يرمي الجمار بالليل ويفيض بالليل وسأل أبو بصير أيضا عن الذي ينبغي له أن يرمي بليل من هو قال الحاطب والمملوك الذي لا يملك
من أمره شيئا والخائف والمدين والمريض الذي لا يستطيع أن يرمي ويرمى عنه وهو حاضر وفي خبر أبي بصير الآخر عنه أيضا رخص رسول الله ص لرعاة
الإبل إذا جاؤوا بالليل أن يرموا ولا فرق في الليل بين المتقدم والمتأخر لعموم النصوص والفتاوى كما اعترف به في كشف اللثام ولكن في ك والظاهر أن
المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لأنه أولى من الترك والتأخير وربما كان
في بعض الروايات المتقدمة دلالة عليه قلت هو المتجه والأصل بعد مجرد اعتبار بل ظاهر النصوص المزبورة ذلك وإن لم يعلم حاله فيما يأتي من الليالي

والله العالم ولو رمى حصل له رمي اربع حصيات ثم رمى على الجمرة الاخرى حصل الترتيب والا فلا بل الخلاف فيه كما اعترف به في الرياض الا من ظاهر المحكي عن علي بن بابويه بل صريحه فى فقه الرضا وظاهر كثيرة وفى الاجماع عليه الصحيح معوية عن ابي عبد الله عم فى رجل رمى الاولى باربع ورمى الاخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلث وقد فرغ وان كان رمى الاولى بثلث ورمى الاخيرتين بسبع سبع فليعد فليرمهن جميعا بسبع سبع وان كان رمى الوسطى بثلث ثم رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع فان كان رمى الوسطى باربع رجع فرمى بثلث والصحيح الاخر عنه ايضا فى رجل رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع قال يرمي الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمى جمرة العقبة بسبع قلت فان رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد بثلث وخبر علي بن اسباط قال ابو الحسن عم اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربع لم يجزه اعاد عليها وعلى ما بعدها وان رمى شيئا منها بنى عليها ولم يعد على ما بعدها ان كان قد اتم رميه بل واطلاق حسن الحلبي عنه عن ابي عبد الله عم على ما في فى رجل رمى الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة وزاد فى الفقيه فان كان قد رمى الجمرة الاولى اقل من اربع حصيات واتم الاخرتين فليعد على الثلث جمرات وان كان قد رمى من الاولى اربعا فليتم ذلك ولا يعيد على الاخرتين وكذلك ان كان قد رمى من الثانية ثلثا فليعد عليهما وعلى الثالثة وان كان قد رماها باربع ورمى الثالثة بسبع فليتمها ولا يعيد الثالثة الا ان الظ كون هذه الزيادة من كلام الشيخ لا من الرواية كما يظهر للمتامل فيما فى الوافى وان عنه ولعله لذا لم تذكر فى الوافى والوسائل والامر سهل ضرورة كفاية النصوص السابقة فى الحكم الذي هو البناء مع الاتيان بالاربع وعدمه بدونه وما سمعته من ابن بابويه لم نعرف له دليلا سوى فوات الموالات فيه مع انه لا يقول به اذ المحكي من عبارته فى الحج فان جهلت ورميت الاولى بسبع حصيات والثانية بست والثالثة بثلث فارم على الثانية بواحدة واعد الثالثة ومتى لم تجز النصف فاعد الرمي من اوله ومتى جزت النصف فابن على ما رميت واذا رميت الجمرة الاولى دون النصف فعليك ان تعيد الرمي اليها والى ما بعدها من اوله على كل حال فالنصوص والفتاوى معا فى الاجماعات حجة عليه بل ظاهرها عدم الفرق فى ذلك بين العامد والجاهل والناسي بل قيل هو ظاهر المتن وفع والمحكي عن سوف وعن الجامع وبه صرح فى التلخيص والمعتبر خلافا للفاضل فى عد وكره وفى والشهيدين فى س وصند وبما عزي الى الشيخ والاكثر وربما جعل اشهر فقيدوه بالناسي بل فى الحدائق نسبته تقييده به او بالجاهل الى الاصحاب وان كنا لم نتحققه فى الثاني نعم الحقه الشهيد منهم بالناسي وعلى كل حال فعن الفاضل الاستدلال له بان الاكثر انما يقوم مقام الكل مع النسيان وبانه اعادة للمدعي وفيه ان المراد الاشارة الى ما سمعته فى الطواف بمعنى ان الاصل عدم قيام غيره مقامه بالنسبة الى الترتيب لذا استدل له فى صند بانه منهي عن رمي اللاحقة قبل اكمال السابقة فيفسد وان ضعف ايضا بان المعلوم انما هو النهي عنه قبل الاربع لا مط ولو سلم فهو اجتهاد فى مقابلة اطلاق النص ولكنه كما ترى ضرورة عدم شموله للعامد لندرته فلا ينصرف اليه السؤال المعلق عليه الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم على الصحيح والى اطلاق ما دل على وجوب الترتيب المقتضي لفساد اللاحق قبل اتمام السابق المعتضد بما سمعته من فتوى الاصحاب ثم ان ظاهر ما سمعته من الاعادة فى بعض النصوص او صريحه كصريح معظم الفتاوى وجوب الاستيناف بالاتيان بدون الاربع فلا يكفي اكمالها مع اعادة ما بعدها فى الاولى والثانية لكن فى عد وير وكره وهي ومحكي ئر يكمل الناقص ويعيد ما بعده للاصل والاصح الاول لما سمعته من النصوص معتضدا بفتوى المعظم كالشيخ وابني الجنيد وحمزة والبراج وعلي بابويه وغيرهم وبه ينقطع الاصل وهو خيرته فى الحج ودعوى ارادة الاكمال من الاعادة لان كل رمية لاحقة اعادة للرمي كما ترى نعم لو كان الناقص فى الثالثة اكملها واكتفى به من غير فرق بين الاربع وغيرها لعدم ترتب عليه بعدها ولعله لا خلاف فيه الا ما سمعته من ابن بابويه بناء على اعتبار الموالات الذي لم نجد له دليلا بالخصوص بل ظاهر الادلة سابقا خلافه وكونه المعهود فى العمل للعادة لا يقتضي الاعتبار خصوصا بعد ما سمعته من النصوص والله العالم ولو نسي رمي يوم او تركه عمدا قضاه من الغد مرتبا يبدء بالفائت ويعقب بالحاضر بلا خلاف اجده بيننا فى اصل وجوب القضاء بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى صحيح معوية عن ابي عبد الله عم قلت له الرجل ينكس فى رمي الجمار فيبدء بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود ويرمي الوسطى ثم جمرة العقبة وان كان من الغد نعم عن الشافعي قول بالسقوط واخر بانه فى الغد اداء وكذا من فاته رمي يومين قضاهما فى الثالث مقدما للاول على الثاني ويختم بالاداء وفيما سمعته من حسن عمار الفصل بين كل رميين ساعة وان فاته يوم النحر قضاه بعده ولا شيء عليه غير القضاء عندنا فى جميع الصور للاصل واما الترتيب فلا خلاف اجده فيه ايضا بل فى ك هو مقطوع به فى كلام الاصحاب بل عن ف الاجماع عليه مضافا الى ما قيل من تقدم سببه والاحتياط وان كان فيه ما فيه وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عم فى رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين احديهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس ورواه الصدوق فى الفقيه فى الصحيح عنه ايضا الا انه قال يرمي اذا اصبح مرتين مرة لما فاته والاخرى ليومه الذي يصبح فيه وليفرق بينهما يكون احديهما بكرة وهي للامس الحديث بل فى كشف اللثام الاستدلال عليه بالاخبار وان كان لم يحضرنا الان الا ما سمعته بل فى الرياض لم نجد الاخبار المفيدة لوجوب التقديم لانها ما بين مطلقة للامر بالقضاء وبين مصرحة بالتقديم لكنه مقيد بتقييد هو للاستحباب اقرب وظاهرهم عدم الخلاف فيه وان اشعر بوجوده عبارة س حيث جعله الظهر وهو كذلك جمعا بينه وبين الصحيح المتقدم الامر بالفصل بينهما بساعة المنافي لما فى هذا الصحيح بكرة قطعا والجمع بالحمل على تفاوت مراتب الاستحباب فادناها ما سبق واعلاها ما هنا لكن ظاهر الاصحاب الاعراض عن الحديث السابق فيلحق بالشواذ ويتوجه وجوب ما فى هذا الصحيح ان لم ينعقد الاجماع على جواز الاتيان بهما فى وقت واحد وان انعقد كما صرح به بعض الاصحاب حيث قال بعد الحكم بجوازه بلا خلاف لشرطية الترتيب فالوجه الاستحباب ومما ذكرنا انه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الاجماع وان كان فيه نظر من وجوه منها دعوى عدم دلالة الصحيح المزبور على وجوب التقديم فانه يمكن دعوى ظهوره فيه ولو بملاحظة الشهرة او الاجماع ولا ينافيه استحباب التقييد وعلى كل حال فما عن قول لبعض العامة من عدم وجوب تقديم الفائت واضح الفساد هذا ويستحب ان يكون

كتاب الحج

ما يرميه لا مسه غدوة وما يرميه ليومه عند الزوال كما صرح به الفاضل وغيره بل قد سمعت عدم ظهور عدم الخلاف فيه لكن في ك ينبغي ايقاع الفائت
بعد طلوع الشمس وان كان الظاهر جواز الاتيان به قبل طلوعها لاطلاق الخبر وفيه ان المراد من بكرة في الخبر المزبور من طلوع الشمس كما اعترف به
في كشف اللثام ويحكى ترك الاطلاع الفجر ولولا ما عرفت من تحديد الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها الشامل للاداء والقضاء وان الرمي غيره لذوي
الاعذار بل عن ظاهر المصرح بمساواة القضاء للاداء في ذلك فلا ريب في ان الاحوط ان لم يكن الاقوى مراعاته وفي ك في بعض الاخبار لا رمي عليه والله العالم
ولو فاته جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلث مرتبا لامكان كونها الاولى فتبطل الاخيرتان وكذا لو فاته اربع حصيات من جمرة وجهل تعيينها ولو فاته دون
الاربع من جمرة وجهل تعيينها كرره على الثلث ولا يجب الترتيب هنا لان الفائت من واحدة ونحو الباقي من باب المقدمة كونحو ثلث فرائض عن واحدة مشتبهة
من الخمس ولو فاته من كل جمرة واحدة او ثنتان او ثلث وجب الترتيب لتعدد الفائت ولو فاته ثلث وشك في كونها من واحدة او اكثر كان الفائت ربما استأ
والله العالم ولو نسي رمي الجمار حتى دخل مكة رجع ورمى مع بقاء ايام التشريق التي هي زمان الرمي بلا خلاف اجده لحسن ابن عمار عن الصادق ع قلت رجل نسي
ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيفصل بين كل رميتين بساعة قلت فاته ذلك وخرج قال ليس عليه شيء وصحيحه عنه ايضا سئلته ما تقول في امرأة جهلت ان
ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي والرجل كذلك وصحيحه الاخر عنه ايضا قلت له رجل نسي رمي الجمار قال يرجع فيرميها قلت فانه نسيها
حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فانه نسي او جهل حتى فاته وخرج قال ليس عليه ان يعيد لكن في ك بعد ان ذكر الحسن والصحيح
قال واطلاق هاتين الروايتين يقتضي وجوب الرجوع من مكة والرمي وان كان بعد ايام التشريق لكن صرح الشيخ وغيره ان الرجوع انما يجب مع بقاء ايام التشريق
ومع خروجها نقضي في القابل وعليه في ب بخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل
فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه وانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وهذه الرواية واضحة لكن في طريقها محمد بن عمر بن يزيد ولم يوثق
توثيق ولا مدح يعتد به ولعل ذلك هو السر في اطلاق المص ونحو الرجوع من مكة والرمي فيه ان اطلاق المص منزل على قوله متصلا بما سمعت وان خرج
من مكة لم يكن عليه شيء اذا انقضى زمان الرمي كما عن يب وف وفي والغنية ويه والاصباح وعد وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن الغنية منها الاجماع عليه
وبذلك كله مضافا الى ما حكاه غير واحد من شهرة الاصحاب بلا اجد فيه خلافا فينجبر سند الخبر المزبور ولعل عدم ذكر فوت الزمان في فع ومحكي ية ووط
ولنه والمهذب والجامع والتلخيص وانما في المهذب وانه الرجوع الى اهله في البادية الخروج من مكة بناء على الغالب من خروج وقت الرمي وبذلك يظهر لك انه لا
وجه للتوقف في سقوط الرمي بعد خروج زمانه بل يمكن دعوى عدم تناول الاطلاق لهذه الصورة انما الكلام في قول المص فان عاد في القابل رمى وان
استناب جاز الذي استظهر منه في ك ان العود في القابل لقضاء الرمي والاستنابة على الاستحباب كما صرح به في فع قال ولو حج في القابل استحب له القضاء
ولو استناب جاز وقال اليه في ك للاصل بعد ضعف الخبر المزبور والمعارض بنفي الشيء والاعادة في الصحيحين السابقين لشامل للقضاء ولكن لا يخفى
عليك ما في ذلك كله بعد ما عرفت من انجبار سند الخبر المزبور بالشهرة العظيمة بل في كشف اللثام نفي الخلاف فيه بل لم نجد مصرحا بالندب غير المص في فع
والفاضل في محكي التبصرة واما باقي الاصحاب فهم على ما في الرياض بين مصرح بالوجوب كالشيخ في التهذيبين وف والشهيدين في س والك وصفه وبالزوم
كالحلبي واتباعه كالشيخ في ية والحلي في ئر والفاضل في بعض كتبه وابن زهرة في الغنية مدعيا عليه الاجماع وان كان فيه ان المحكي عن ف في كشف اللثام
انه قال ان فاته دون اربع حصيات حتى مضت ايام التشريق فلا شيء عليه وان اعاد في القابل كان احوط قال ونحوه في كره وهي وكن على كل حال بما عرفت
يجبر الخبر المزبور وينقطع به الاصل بعد الاعضاء عن احتمال عدم جريانه لاشتغال الذمة به ويخص به الصحيحان المحمولان على ما يجامعه بان يراد نفي الكفارة
ونحوه والاعادة في تلك السنة التي مضى فيها زمان الرمي بل قد يحتمل ان يكون انما اراد السائل انه نسي التفريق وبوية لفظ يعيد بل قيل ان في
الطريق الحسن فلا يكون صحيحا الا ان يكون ابوب نوح ولا يقطع به واما عبارة المص هنا فلا ظهور فيها في الندب بل قوله فيها رمى ظاهر في الوجوب
بل في ك دعوى ظهوره وقوله وان استناب جاز فيه بحث بل فيها بعد ان جعل الاقوى وجوب القضاء في القابل في ايام لكن ان فوت حضوره وجب عليه المباشرة
ولا تجوز الاستنابة وان امكن العود والظاهر ان مراد المص ذلك لكن العبارة محتملة وكيف كان فلا شيء عليه من كفارة عندنا للاصل وعن الشافعي
وجوه هي ولا دليل عليه ولا يحتمل بذلك احلال العقد ولو تعمد الترك للاصل ولكن في محكي يب فقد روي ان من ترك الجمار متعمدا لا تحل له النساء وعليه الحج
من قابل ولعله يريد بذلك خبر عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله ع من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل ونحوه عن ابي علي ولم نعرف قائلا
به غيره ولذا حمله غير واحد على الندب على انه قيل ضعيف انه يحتمل تعمد الترك لزعمه عدم ما اخر وبعده انه لغو لا عبرة به فانه كافر لا عبرة بحجه وان يكون الحاج عليه
من قابل لقضاء الرمي فيه فيكون بمعنى ما في خبر عمر بن يزيد من ان عليه الرمي من قابل ان اراد بنفسه وان اذ جاء بنفسه فلا بد من ان يحرم بحج او عمرة والله العالم
ولا خلاف اجده في انه يجوز ان يرمي عن المعذور كالمريض اذا لم يزل عذره وقت الرمي بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص ففي حسن معوية وابن الحجاج
عن ابي عبد الله ع الكسير والمبطون يرمي عنهما والصبيان يرمى عنهم وفي موثق اسحق بن عمار سئلت ابا ابراهيم ع عن المريض يرمي عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة
ويرمي عنه وفي خبره الاخر انه سئل ابا الحسن موسى ع عن المريض يرمى عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمى عنه قلت فانه لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى
عنه وغيرها من النصوص التي ظاهرها ذلك وان لم يكن مأيوسا من برئه كالفتاوى كما ان مقتضى قاعدة الاجزاء عدم وجوب الاعادة بعد الرمي وان كان لو
باقيا كما عن ير وهي القطع وقربه في محكي كره لكن استشكل بعض الناس منع لسقوط ما دام وقت الاداء باقيا وهو محتمل ما في عد ويجوز الرمي عن المعذور
كالمريض اذا لم يزل عذره وقت الرمي لعل الاقوى ما سمعت للقاعدة المزبورة واطلاق النص والفتوى الذي مقتضاهما ايضا عدم بطلان النيابة بالاغماء
بعد الاستنابة فما عن بعض الناس من البطلان قياسا على الوكالة واضح المنع بل في ك منع ثبوت الحكم في الاصل ان لم يكن اجماعا على وجه لا تجوز في الفدية تعدا

الدليل عليه وان كان فيه ما فيه كما بيناه في محله بل عن هي و ير استحباب استنابة النائب مقتضيا عدم توقف النيابة على الاذن المعتبر في التوكيل ولعله لكل
لاطلاق النصوص خلافا لما عن ظاهر المنتهى من انه لا بد من اذنه اذا كان عقله ثابتا بل ينبغي الجزم بعدم اعتباره مع فرض عدم قابلية للمنوب عنه لها باغماء و
نحوه ولذا قال في محكي هي ان زال عقله قبل الاذن جاز ان يرمى عنه عملا بالعموم وصحيح رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل اغمي
عليه فقال يرمى عنه الجمار ولكن لا دليل على ما ظهر منه من وجوب الرمي عنه كفاية وان كان لا يخلو من نظر بل منع وفي س لو اغمي عليه قبل وخيف فوات الرمي فالاقرب
رمي الولي عنه فان تعذر فبعض المؤمنين لرواية رفاعة عن الكاظم عليه السلام من اغمي عليه نعم قد يتوهم وجوب الاستنابة عليه مع بقاء عقله واختياره وان كان
لو فعل من غير اذنه جاز وسقط عنه ذلك لما سمعته من اطلاق النص والفتوى مؤيدا بالاجزاء عن المغمى عليه بل اجزاء الحج متبرعا عن الميت ولعل
استحباب الاستئذان لذلك سمعته من هي و ير اغناء المنوب عنه عن الاستنابة الواجبة عليه او براءة الذمة عنها كما ان ما في المحكي عنهما ايضا من استحباب و
المنوب الحصى في يد النائب تشبيها بالرمي ولعله ما حمله الجمار اليه بل في محكي كره سنتها وضع النائب الحصى بعينه والرمي بها وهي في يده كما عن هي او ثم اخذها
من يده ورميها كما عن ط بل قيل هو الموافق لرسالة علي بن بابويه وير ولة بر وغيرها والامر سهل والله العالم ويستحب ان يقيم الانسان بمنى ايام التشريق بلا خلاف
اجده فيه لصحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الزيارة بعد زيارة الحج في ايام التشريق فقال لا وخبر ليث المرادي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي
مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت اسبوعا فقال المقام بمنى افضل واحب الي ولا ينافي ذلك صحيح جميل عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس ان يأتي الرجل
مكة فيطوف بها في ايام منى ولا يبيت بها وصحيح رفاعة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزور البيت في ايام التشريق قال نعم ان شاء وصحيح يعقوب بن شعيب سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن زيارة البيت ايام التشريق فقال حسن ونحوها من النصوص على اصل الجواز الذي لا ينافي الاستحباب بل قوله في الاخير حسن لا ينافي كون
الاحسن منه المقام بها بل وكذا ما في موثق اسحق بن عمار قلت لابي ابراهيم عليه السلام رجل زار فقضى طواف حجه كله ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى
منى فقال اي ذلك شاء فعل ما لم يبت المحتمل مع ذلك للتقية والامر سهل والمراد من النص والفتوى استحبابها زائدا على زمن الرمي الذي عرفت وجوبه ولو
ببعض بعضها اي بقية ايام التشريق وعلى اطلاق اسم الجزء مستحبا ويكون الاستحباب متعلقا بالمجموع من حيث هو مجموع فلا ينافي وجوب بعض اجزاء
المجموع المغايرة له من تلك الحيثية وعلى كل حال فالظاهر ارادة النهار من الايام هنا حتى على القول بشمولها الليالي الا ان يكون على احد الوجوه السابقة ثم والله
العالم ويستحب ان يرمي الجمرة الاولى التي هي ابعد الجمرات من مكة وتلي مسجد الخيف عن يمينها اي يمين الرامي وعن يسارها كما هو المعروف في النص والفتوى قال
الصادق عليه السلام ابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل الذي المراد بيسارها جانبها اليسار بالاضافة الى المتوجه الى القبلة فيجعلها الحاج عن يمينه فيكون ببطن
المسيل لا انها عن يسارها ويرميها منه واليه يرجع قول الرضا عليه السلام في صحيح اسمعيل ترمي الجمار من بطن الوادي وبذلك كله صرح المص في مع قال ويستحب الوقوف
عند كل جمرة ورميها عن يسارها مستقبل القبلة ويقف داعيا عدا الجمرة العقبة فانه يستدبر القبلة ويرميها عن يمينه ولكن في عد ويستحب رمي الاولى عن
يساره ونحوها عن بعض نسخ الكتاب عن يمينها فانه يكون عن يسار الرامي المستقبل القبلة وربما اولت الاولى في عبارة عد بالمذكور وعلى كل حال فالموافق للنص
والفتوى ما عرفت ولعله يشهد لما سمعته من الرمي مستقبل القبلة يوم النحر فلاحظ وتامل ويستحب ايضا ان يقف عن يسار الطريق مستقبل القبلة ذاكرا الله
تعالى بالحمد والثناء مصليا على النبي والآل ثم يتقدم قليلا ويدعو وكذا يصنع في الثانية ويرمي الثالثة مستدبر القبلة كل ذلك عدا الاخير لقول الصادق عليه السلام في صحيح
معوية ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة الاولى عن يسارها في بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن
يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص ثم تقدم قليلا وتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند
الثانية واصنع كما صنعت في الاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها بل النصوص
بعدم الوقوف على الثالثة كثيرة نعم ليس فيها الاستدبار لكن قد عرفت الحال فيه في رمي يوم النحر فلاحظ وتامل مضافا الى ما في المحكي من فعل النبي ص والله العالم
والمشهور ان التكبير مستحب كما صرح به في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن التكبير في ايام التشريق اواجب هو قال مستحب وان نسي فلا شيء عليه منه بل لعل
المراد من الامر بالتكبير وبالذكر في ايام معدودات في الكتاب العزيز بناء على انه المراد منه كما في صحيح ابن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
واذكروا الله في ايام معدودات قال هي ايام التشريق كانوا اذا اقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابي يفعل كذا وكذا فقال الله عز وجل
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا قال التكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام ولكن مع
ذلك قيل والقائل المرتضى وابن حمزة فيما حكي عنهما واجب محتجا عليه ولعله بالاجماع الموهون بمصير غيره الى خلافه وبالامر المراد منه الندب كما عرفت
والله العالم وصورته المشهورة بين الاصحاب الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا ورزقنا من بهيمة
الانعام وقد سمعت ما في صحيح ابن حازم وفي صحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام والتكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما
هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وقد تقدم تحقيق ذلك وغيره من مباحث التكبير في صلوة العيد فلاحظ وتامل ولعل
هذا الاختلاف يومي الى الاستحباب بل في صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت والله العالم
ويجوز النفر في الاول وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة لمن اجتنب النساء والصيد في احرامه كما هو المشهور او سائر ما يحرم عليه فيه كما عن ابن سعيد او خصوص
ما يوجب الكفارة كما عن ابني ادريس وابي المجد فهو في الجملة لا خلاف معتد به اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في محكي هي نسبته الى العلماء كافة والاصل
فيه قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى بناء على كون المراد اتقاء الصيد والنساء كما في مع ومحكي ية
وطولة والمهذب وفي خبر حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في احرامه

بيمينها

يعني

عز وجل واذكروا الله
في ايام معدودات قال

كتاب الحج

فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وخبره الآخر عنه ع ايضا اذا اصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر حتى ينفر الناس وهو قول الله تعالى فمن تعجل الاية فان اتقى الصيد فله
وفي خبر محمد بن المستنير عنه ع ايضا من اتى النساء في احرامه فليس له ان ينفر في النفر الاول وبه مضافا الى الاجماع يقيد مفهوم الخبر الاول لا العكس وعن ذكر
غير واحد الصيد في محكي التبيان والمجمع وروض الجنان واحكام القرآن ليس خلافا وفي خبر جميل عنه ع ايضا في حديث ومن اصاب الصيد فليس له ان ينفر
في النفر الاول والمناقشة بضعف السند كما ترى وباجمال المراد بالاتقاء المحتمل لما سمعت ولما قيل من ان معنى التخيير نفي الاثم عن المتعجل والمتأخر لاجل
الحاج المتقي كي لا يتخالج قلبه اثم منهما او ان هذه المغفرة تحصل لمن كان متقيا قبل حجه لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ولمن كان متقيا عن المحظورات
حال اشتغاله في الحج او ما في خبر معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في قول الله عز وجل فمن تعجل الاية يتقي الصيد حتى ينفر اهل منى في النفر الاخير
او ما في خبر اسماعيل بن نجيح الرياحي قال كنا عند ابي عبد الله ع بمنى ليلة من الليالي فقال ما يقول هؤلاء فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الاية قلنا ما ندري
قال بلى يقولون من تعجل من اهل البادية فلا اثم عليه ليس كما يقولون قال الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الا لا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم الا
لا اثم عليه لمن اتقى انما هي لكم والناس سواد وانتم الحاج وما في المرسل عن الصادق ع في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين الخ قال يرجع مغفورا لا ذنب
له وما في رواية علي عطية لمن اتقى الله عز وجل وما في خبر سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى فمن تعجل الاية يعني من مات فلا اثم عليه ومن تأخر
اجله فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر وفي خبره الآخر عنه ع قال سأل رجل ابي بعد منصرفه من الموقف فقال اترى يخيب الله هذا الخلق كلهم فقال ابي ما وقف
هذا الموقف احد الا غفر الله له مؤمنا كان او كافرا الا انهم في مغفرتهم على ثلاث منازل مؤمن غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر واعتقه من النار و
ذلك قوله عز وجل ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ومؤمن غفر الله له ما تقدم
من ذنبه وقال له احسن فيما بقي من عمرك وذلك قول الله تعالى فمن تعجل الاية يعني من مات قبل ان يمضي فلا اثم عليه يعني في النفر الاول ومن تأخر فلا اثم عليه
لمن اتقى الكبائر واما العامة فيقولون فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني في النفر الاول ومن تأخر فلا اثم عليه يعني لمن اتقى الصيد افترى ان الصيد يحرمه
الله بعد ما احله في قوله عز وجل واذا حللتم فاصطادوا وفي تفسير العامة معناه واذا حللتم فاتقوا الصيد وكافر وقف هذا الموقف يريد زينة الحياة
الدنيا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ان تاب من الشرك فيما بقي من عمره وان لم يتب وفاه اجره ولم يحرمه اجر هذا الموقف وذلك قوله عز وجل
من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون
ومنه يعلم ان ما في اخبار معاوية بن عمار والحلبي من ان من نفر في النفر الاول لا يصيب الصيد حتى ينفر الناس النفر الاخير واذا زالت الشمس من اليوم الثالث
موافق للعامة ولذا لم نجد احدا افتى بمضمون ذلك من اصحابنا بل ولا من ذكر كراهته واستحباب تركه او غير ذلك مدفوعة بالاخبار بما سمعت وبرجحانه
المنافي منها لما ذكرناه من وجوه على انه لو سلم الاجمال في المراد بالاية كان فيما سمعته من الاجماع على الحكم مؤيدا بما سمعته من النصوص كفاية كما هو واضح
وعلى كل حال فما عن الغنية والاصباح من كون الصيد رث كغير المنفي لا اعرف شاهدا له بل ظاهر الادلة السابقة خلافه بل وخلاف القولين الآخرين بل
لم نجد للاول منهما شاهدا نعم في خبر سلام بن المستنير عن ابي جعفر ع لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله في احرامه وهو وان كان شاهدا للاخير
منهما مؤيدا بما قيل من ظاهر الاية التي قد عرفت الحال فيها لكنه قاصر عن المعارضة لما عرفت من وجوه الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه والمنساق من اتقاء الصيد
عدم اصطياده ولعل المراد ما في ذلك وكذا قتله وفي كشف اللثام قتلا واخذا ومن اتقاء النساء الجماع وظهر ان الظاهر من الاتيان في خبر محمد بن المستنير
وفي الحاق باقي المحرمات المتعلقة بها كالقبلة واللمس والعقد وشهادة نظر في ذلك وفي الحاق باقي المحرمات المتعلقة بالقتل والجماع بهما كالاكل
الصيد ولمس النساء بشهوة وجهان ولا ريب في ان الاحوط الالحاق كما ان الاحوط ان لم يكن الاقوى عدم الفرق بين العامد والناسي والجاهل وربما فرق
بين الصيد وغيره لوجوب الكفارة على كل حال وكذا الاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار الاتقاء في عمرة التمتع لارتباطها به ودخولها والله العالم وكيف
كان فقد ظهر لك من جميع ما ذكرناه ان المراد من الاية التخيير في النفر بين اليومين لمن اتقى الصيد والنساء ولم يكن قد غربت عليه الشمس وهو فيها كما عرفت
اما غير المتقي فلا ينفر الا في النفر الثاني نعم ربما اشكل بان نفي الاثم عن الثاني يعطي كونه مظنة له مع انه افضل باعتبار اشتماله على الاتيان بمناسك اليوم
الثالث فلا يتوهم تقصيره كي يحتاج الى نفيه عنه كالنفر الاول ويدفع باستعمال نحو ذلك فيما لا يراد منه هذا المعنى نحو رفع الحرج والجناح في التقصير والطواف
مع ارادة العظيمة منهما وبان المراد الرد على اهل الجاهلية القائل بعضهم بالاثم على المعجل وبعضهم بالاثم على المؤخر وبان المراد عدم الاثم عن المؤخر لمن
زاد على مقام ثلاثة على مظنة ان القياس يقتضي ان ينبغي ان يكون ثلاثة فمن نقص فلا اثم عليه ومن زاد على الثلاثة لا اثم عليه وبان ذلك رعاية للمقابلة نحو
قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وبان المراد من ذلك دفع ما يتوهم من المفهوم الاول المقتضي ثبوت الاثم على غير المعجل كما يومي اليه صحيح ابي ايوب
قلت لابي عبد الله ع انا نريد ان نتعجل السير وكانت ليلة النفر حين سألته فاي ساعة ننفر فقال اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس واما اليوم الثالث
فاذا ابيضت الشمس فانفر على بركة الله تعالى فان الله جل ثناؤه يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه وبغير ذلك مما لا فائدة مهمة فيه
والله العالم والنفر الثاني هو اليوم الثالث عشر بلا خلاف نصا وفتوى ولا اشكال لمن نفر في اليوم الاول لم يجز الا بعد الزوال الا لضرورة او حاجة كما
صرح به غير واحد بل نفي الخلاف عنه جماعة بل في ك الاجماع عليه لكن في محكي كره انه قرب فيها استحباب التأخير وجعله الواجب مما هو الرمي والمبيت
والا فانه في اليوم مستحبة كما مر فاذا رمى جاز النفر متى شاء قال ولكن حمل كثير من العبارات عليه يؤيده قول ابي جعفر ع في خبر زرارة لا باس ان ينفر الرجل
في النفر الاول قبل الزوال وان حمل على الضرورة او الحاجة وفيه انه كالاجتهاد في مقابلة النص والفتوى وما سمعته من الاجماع المعتضد بنفي الخلاف
قال الصادق ع في صحيح معاوية اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تأخرت الى آخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا

عليك اي ساعة نفرت ومتى قبل الزوال او بعده وسئل ايضا في صحيح الحلبي عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال الاول لكن يخرج ثقله ان شاء ولا يخرج هو حتى تزول الشمس الى غير ذلك من النصوص التي منها ما سمعته في صحيح ابي ايوب مضافا الى ضعف خبر المزبور والانجبار والحمل على الضرورة او الحاجة فلذا وجه للجمع بالكراهة او الندب بعد عدم المقاومة واستحباب الاقامة على وجه يجوز له النفر قبل الزوال محل منع فالمتجه ما عليه الاصحاب واما النفر في الثاني فلا خلاف كما اعترف به في محكي المنتهى وغيره في انه يجوز قبله للاصل والنصوص السابقة والاجماع المحكي عن كرة والغنية مع انه في الاخير لم يجوز الرمي الا بعد الزوال كالمحكي عن الاصباح فيعلم من ذلك اتفاق الجميع هنا على القول المزبور نعم ظاهر المتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين الامام وغيره لكن عن ميب ويه وط والمهذب وئر والغنية والاصباح انه يجوز يوم النفر الثاني المقام الى الزوال وبعده الا للامام خاصة فعليه ان يصلي الظهر بمكة ولعلهم يريدون الندب كما في محكي ير وكرة لقول الصادق عليه السلام في حسن ابن عمار يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة وخبر ايوب بن نوح كتبت اليه ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد الزوال افضل وقال بعضهم قبل الزوال فكتب عليه السلام اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك الا وقد نفر قبل الزوال بل ظاهره استحباب ذلك لغير الامام ايضا ثم انه لا يخفى عليك سقوط الرمي في اليوم الثالث عمن نفر في النفر الاول في محكي المنتهى نفي الخلاف عنه لكن قال يستحب ان يدفن الحصى المختصة بذلك اليوم وانكره الشافعي وقال انه لا يعرف فيه اثرا بل ينبغي ان يطرح او يدفع الى من لم يتعجل وهو كذلك اذ لم نعثر على الاثر الدال على ما ذكره من الدفن ولم نعثر عليه نعم في الدعائم عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال من تعجل النفر في يومين ترك ما يبقى عنده من الجمار بمنى ولا دلالة فيه على الدفن والامر سهل وينبغي للمقيم بمنى ان يوقع صلواته كلها في مسجد الخيف فرضها ونفلها وافضله في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو من المنارة الى نحو من ثلاثين ذراعا من جهة القبلة وعن يمينها ويسارها وخلفها كذلك قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية صل في مسجد الخيف وهو مسجد منى وكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده عند المنارة التي في وسط المسجد وفوقها الى القبلة نحوا من ثلاثين ذراعا وعن يمينها ويسارها وخلفها نحوا من ذلك فان استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل فانه قد صلى فيه الف نبي وانما سمي مسجد الخيف لانه مرتفع عن الوادي وما ارتفع عنه يسمى خيفا مضافا الى ما دل على فضل الصلاة فيه مائة ركعة وست ركعات والتسبيح والتحميد والتهليل قال ابو جعفر عليه السلام في خبر الثمالي من صلى في مسجد الخيف من منى مائة ركعة قبل ان يخرج منه عدلت عبادة سبعين عاما ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه مائة تهليلة عدلت اجر احياء نسمة ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت اجر خراج العراقين ينفق به في سبيل الله وقال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير صل ست ركعات في مسجد منى في اصل الصومعة ولعل المراد عند المنارة والله العالم واسماء ايام منى على الولاء العاشر يوم النحر والحادي عشر يوم القر والثاني عشر يوم النفر الاول والثالث عشر يوم النفر ويوم الصدر وتسمى ليلته ليلة التحصيب وعن ط هي ليلة الرابع عشر كما تقدم الكلام فيه سابقا وايام التشريق اي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر هي المراد بالمعدودات في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل الآية كما ان المراد بالمعلومات في قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام ايام العشر في المتن بل عن روض الجنان انه مذهبنا وعن مجمع البيان انه المروي عن ائمتنا عليهم السلام وعن ق نفي الخلاف عن الاول لكن ربما يؤيده اشعار اللفظ بالعلة وقوله تعالى فمن تعجل كما انه يدل على الامرين صحيح حماد عن الصادق قال علي عليه السلام في قول الله عز وجل ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ايام العشر وقوله واذكروا اسم الله في ايام معدودات ايام التشريق وبتفسير المعدودات ذكر حسن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام وخبر الحميري المروي عن قرب الاسناد والعياشي المحكي عن تفسيره عن ابي جعفر عليه السلام لكن ارسل في محكي التبيان عن الباقر عليه السلام العكس وهو المحكي عن الشيخ في ية والزجاج والفراء لان الذكر يدل على التسمية على ما ينحر ويذبح من البهائم بل هو المحكي عن كرة ايضا قال قال الصادق عليه السلام في الصحيح قال ابي قال علي عليه السلام اذكروا الله في ايام معدودات عشر ذي الحجة وايام معلومات ايام التشريق وعن ق عن ابن جبير اتحادهما وفي يس عن الجعفي انهما ايام التشريق وبه خبر الشحام عن الصادق عليه السلام وعن معاني الاخبار للصدوق في خبر ابي الصباح عنه عليه السلام ان المعلومات ايام التشريق والامر سهل وان كان الاظهر الاول والله العالم وفي فع وعد وغيرهما يستحب للامام ان يخطب بعد صلاة الظهر وعن هي العصر من اليوم الثاني ويعلم الناس ذلك اي وقت النفر الاول والثاني وفي يس وغيرها وينبغي ان يعلمهم ايضا كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله تعالى وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله عليه من خير ولا باس بذلك كله ومن قضى مناسكه بمكة جاز ان ينصرف حيث شاء بلا خلاف ولا اشكال بل الظاهر الاجماع عليه للاصل والنصوص كخبر الحسين بن علي السري قلت لابي عبد الله عليه السلام ما ترى في المقام بمنى بعدما ينفر الناس فقال ان كان قد قضى نسكه فليقم ما شاء وليذهب حيث شاء وايضا في خبر اسحق بن عمار كان ابي عليه السلام يقول لو كان لي طريق الى منزلي من منى ما دخلت مكة وغيرهما نعم من بقي عليه شيء من المناسك كطواف ونحوه عاد وجوبا لتداركه بلا اشكال ولا خلاف مسائل الاولى من احدث ما يوجب حدا او تعزيرا او قصاصا والتجأ الى الحرم ضيق عليه في المطعم والمشرب بان لا يمكن من ماله الا ما يمسك رمقه ولا يطعم ويسقى ما لا يحتمله مثله عادة او بما يسد الرمق كما عن بعض حتى يخرج ولو احدث في الحرم قوبل بما تقتضيه جنايته فيه كل ذلك مع انه لا خلاف اجده فيه كما اعترف به في كشف اللثام للنصوص التي وان لم تكن مشتملة على لفظ التضييق المزبور لكن يمكن ارادته منها ولو بمعونة الفتاوى ومراعاة بعض العمومات بل الاولى تفسيره بما فيها بل في المدارك حكايته عن بعض واستحسنه قال معوية بن عمار في الصحيح سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم او سرق قال يقام عليه الحد في الحرم صاغرا انه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فقال هذا في الحرم وقال لا عدوان الا على الظالمين وسئله الحلبي ايضا في الحسن عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال اذا احدث العبد جناية في غير الحرم ثم فر الى الحرم لم يسع لاحد ان ياخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيوخذ واذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم لانه لم ير للحرم حرمة وقال ايضا في خبر علي بن ابي حمزة في قول الله عز وجل

كتاب الحج

عزّ وجلّ ومن دخله كان آمنا ان سرق سارق بغير مكة او جنى جناية على نفس ففرّ الى مكة لم يؤخذ ما دام في الحرم حتى يخرج منه ولكن يمنع من السوق ولا
يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ واذا احدث في الحرم ذلك الحدث اخذ فيه ولكن ارسل في المقنعة عن الصادق عليه السلام ان من بال في الكعبة معاندا
اخرج منها ومن الحرم وضربت عنقه ولعله محمول على ضرب من الندب وكيف كان ففي الحاق مسجد النبي صلى الله عليه وآله ومشاهد الائمة عليهم السلام به وتغليظ
لا يخلو من وجه وان نسبه الى الندرة فيها واستضعفه سبطه في المدارك وتمام الكلام في المسئلة قد ذكرناه في كتاب الحدود فلاحظ وتأمل المسئلة الثانية
المشهور انه يكره ان يمنع احد الحاج والمعتمرين من سكنى دور مكة وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يحرم لما عن الفخر من ان مكة كلها مسجد لقوله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وكان الاسراء به من بيت ام هاني وان كان هو كما ترى منافيا للاجماع بتسميته على عدم كونها مسجدا
مع منع كونه في الدار المزبورة على انه يمكن ان يكون اسري به منها الى المسجد الحرام ثم منه الى المسجد الاقصى وعن ابن ادريس الاستدلال بالاجماع والاخبار
المتواترة قال وان لم تكن متواترة فهي متلقاة بالقبول وفيه منع واضح والاولى الاستدلال بظاهر قوله تعالى سواء العاكف فيه والباد مؤيدا بما تسمعه
من النصوص المفسرة له بذلك فلا يرد ما عن المدارك من ان الضمير فيه للمسجد الحرام بل منها يعلم كون المراد به الحرم او مكة كما في آية الاسراء وبها ورد
ذم معوية حيث كان اول من علق المصراعين ومنع الحاج منه قال الصادق عليه السلام في حسن الحسين بن ابي العلاء ان معوية اول من علق على بابه المصراعين بمكة
فمنع حاج بيت الله ما قال الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد وكان الناس اذا قدموا مكة نزل البادي على الحاضر حتى يقضي حجه وكان معوية صاحب
السلسلة التي قال الله تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم وكان فرعون هذه الامة وقال عليه السلام في حسنه الآخر
في قوله تعالى سواء العاكف كانت مكة ليس على شيء منها باب وكان اول من علق على بابه المصراعين معوية بن ابي سفيان وليس ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئا من
الدور والمنازل وقال عليه السلام في خبر يحيى بن ابي العلاء لم يكن لدور مكة ابواب وكان اهل البلدان يأتون بقطرانهم فيدخلون فيضربون بها وكان اول من
بوبها معوية لعنه الله وقال عليه السلام في صحيح البختري ليس ينبغي لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابوابا وذلك ان الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم و
قال في صحيح الحلبي المروي عن العلل بعد ان سئل عن قول الله عز وجل سواء الآية لم يكن ينبغي ان يوضع على دور مكة ابواب لان للحاج ان ينزلوا معهم في
دورهم في ساحة الدار حتى يقضوا مناسكهم وان اول من جعل لدور مكة ابوابا معوية لعنه الله وخبر الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام
المروي عن قرب الاسناد انه نهى اهل مكة ان تؤجروا دورهم وان يغلقوا ابوابا وقال سواء العاكف فيه والباد قال وفعل ذلك ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي عليه السلام حتى كان في زمن معوية وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا الحاج شيئا من الدور ينزلونها الا ان شهرة الاصحاب
والتعبير بلفظ لا ينبغي ونحوه رجح الكراهة ولذا كان الاول اصح وكونها مفتوحة عنوة لا يمنع من الاولوية واختصاص الآثار بمن فعلها ومن هنا جوّز اخذ
الاجرة خلافا للحلبي على تحريمها ولعله لما سمعته من خبر قرب الاسناد الذي لا جابر له فليحمل على الكراهة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولعله لذلك استحب
للحاج ان يدفع الاجرة حفظ رحله لا اجرة ما ينزل به وربما كان في حرمة الاجرة لو قلنا بها ايماء الى حرمة المنع عن النزول وقد ذكرنا في كتاب المكاسب بعض
ما يشهد لما علله هنا فلاحظ وتأمل المسئلة الثالثة قال الشيخ وجماعة على ما في ... يحرم ان يرفع بناء فوق الكعبة لاستلزامه الاهانة لها وفي كشف
اللثام حكاه عن الشيخ وابن ادريس ثم قال ولم ار في كلامهما نعم حكي عنه القاضي وهو يحتمل الحرمة والقائل المشهور كما في كشف اللثام يكره وهو
الاشبه باصول المذهب وقواعده وما يشعر به قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح ابن مسلم لا ينبغي لاحد ان يرفع بناء فوق الكعبة ثم البناء يشمل الدار وغيرها حتى
حيطان المسجد وظاهره وغيره ان يكون ارتفاعه اكثر من ارتفاع الكعبة فلا يكره البناء على الجبال حولها مع احتماله خصوصا مع التسامح في الكراهة و
الله العالم المسئلة الرابعة لا تحل عند المصنف وغيره تملك لقطة الحرم قليلة او كثيرة وتعرّف سنة ثم ان شاء تصدق بها ولا ضمان عليه وان شاء
جعلها امانة وقد اشبعنا الكلام في المسئلة وجميع اطرافها وفروعها في كتاب اللقطة والحمد لله تعالى فلاحظ وتأمل المسئلة الخامسة اذا
ترك الناس زيارة النبي صلى الله عليه وآله اجبروا عليها لقول الصادق عليه السلام في صحيح حفص وهشام وحسين الاحمسي وحماد ومعوية بن عمار وغيرهم لو ان الناس تركوا الحج
لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من بيت مال المسلمين وظاهره وجوب الاجبار على ذلك وعلى الحاج وعلى المقام
ولكن على الكفاية والمناقشة بان ذلك لا يدل على الوجوب الذي عقابه اخروي بخلافه فان عقابه هو الاجبار دنيوي واضحة الفساد ضرورة عدم
مشروعية الاجبار على غير الواجب نعم قد يقوى انه لا بعد في الجبر على ترك كل المندوب بعد ورود الصحيح المعتضد بالعمل به فهو حينئذ نحو الجبر على الاذان
الذي ذكره الشهيد فقال ثانيهما قد اتفقوا على ان اجبار اهل البلد على الاذان بل على قتالهم اذا اطبقوا على تركه وفي المتن وغيره ومحكي الخلاف وكرة وهي
الاستدلال بانه لما يتضمن الجفاء المحرم وذكر غير واحد انه اشاروا بذلك الى النبوي من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفاني ففي خبر ابي
حجر الاسلمي عن ابي عبد الله عليه السلام المروي في ... قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت
له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب ومن مات مهاجرا الى الله عز وجل حشر يوم القيمة مع اصحاب
بدر ولكن كما ترى لا دلالة فيه على المطلوب بل قيل في حرمة الجفاء نظر على انه لو تم لوجب اجبار كل واحد من الحاج عليها وهو مناف لكونها مندوبة
على كل حال فهو ليس منافيا للوجوب نحو المحكي عن ية وط والجامع وعن ابن ادريس حمله على تأكد الندب ... فالظاهر ارادة من علل الاشارة
الى الخبر المزبور ويمكن ارادته انها وان كانت مندوبة على الآحاد ولكن اذا اتفق الجميع والحاج على تركها كان جفاء وهو لا ريب كما في الرياض انه حرام فيجب
على الوالي اجبارهم على تركه وفيه امكان منع الحرمة في مثل هذا الجفاء الذي هو ترك الزيارة المفروض استحبابها على انه فرض المسئلة في ترك الحاج
لها لا الناس ودعوى تحقق الجفاء المحرم بترك الزيارة المندوبة واضحة المنع على انه يأتي في جميع زيارات الائمة عليهم السلام فالعمدة في المسئلة الصحيح

المزبور الذي حمله على ما هو المنساق منه من وجوب ذلك كفاية فيجبرون عليه لو تركوه أولى من حمله على ندب يجبرون عليه للدليل مراعاة لقاعدة الإحياء ولعل التزامه في الأذان بعد تسليم الإجماع المزبور أولى من تخصيص قاعدة عدم جواز الإجبار على ما يجوز للعبد تركه ومع فرض تسليمه فهو مخصوص به للإجماع المزبور المفهوم منه فلا ينبغي تعديه للمقام والله العالم ثم إنك قد عرفت سابقا جواز المضي حيث شاء لمن نفر من منى إذا لم يكن عليه شيء من المناسك في مكة ولكن لا خلاف عندنا في أنه يستحب العود إلى مكة لمن قضى مناسكه لطواف وداع البيت بل الإجماع بقسميه عليه مضافا إلى النصوص الواردة في توديع البيت قال الصادق ع في صحيح معاوية إذا أردت أن تخرج من مكة فتأتي أهلك فودع البيت وطف أسبوعا إن استطعت أن تستلم الحجر الأسود والركن اليماني في كل شوط فافعل وإلا فافتح به واختم فإن لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تأتي المستجار فتصنع عنده مثل ما صنعت يوم قدمت مكة ثم تخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الحجر الأسود ثم ألصق بطنك بالبيت واحمد الله وأثن عليه وصل على محمد وآله ثم قل اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ونبيك وأمينك وحبيبك ونجيبك وخيرتك من خلقك اللهم كما بلغ رسالاتك وجاهد في سبيلك وصدع بأمرك وأوذي فيك وفي جنبك وعبدك حتى أتاه اليقين اللهم اقلبني مفلحا منجحا مستجابا لي بأفضل ما يرجع به أحد من وفدك من المغفرة والبركة والرضوان والعافية مما يسعني أن أطلب أن تعطيني مثل الذي أعطيته أفضل من عبدك وتزيدني عليه اللهم إن أمتني فاغفر لي وإن أحييتني فارزقنيه من قابل اللهم لا تجعله آخر العهد من بيتك اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتني على دابتك وسيرتني في بلادك حتى أقدمتني حرمك وأمنك وقد كان في حسن ظني بك أن تغفر لي ذنوبي فإن كنت قد غفرت لي ذنوبي فازدد عني رضا وقربني إليك زلفى ولا تباعدني وإن كنت لم تغفر لي فمن الآن فاغفر لي قبل أن تنأى عن بيتك داري وهذا أوان انصرافي إن كنت أذنت لي غير راغب عنك ولا عن بيتك ولا مستبدل بك ولا به اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي حتى تبلغني أهلي واكفني مؤونة عبادك وعيالي فإنك ولي ذلك من خلقك ومني ثم ائت زمزم فاشرب منها ثم اخرج فقل آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون إلى ربنا راغبون إلى ربنا راجعون فإن أبا عبد الله ع لما أن ودعها وأراد أن يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام فخرج وفي خبر إبراهيم بن أبي محمود قال رأيت أبا الحسن ع ودع البيت فلما أراد أن يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل الكعبة فقال اللهم إني أنقلب على لا إله إلا الله وفي خبر الحسين بن علي الكوفي قال رأيت أبا جعفر الثاني في سنة خمس عشرة ومائتين ودع البيت بعد ارتفاع الشمس وطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم أتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج إلى دبر الكعبة إلى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال ورأيته في سنة تسع عشرة ومائتين ودع البيت ليلا يستلم الركن اليماني والحجر الأسود في كل شوط فلما كان في الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه ثم أتى الحجر فقبله ومسحه وخرج إلى المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد إلى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض أصحابنا سبعة أشواط وبعضهم ثمانية وفي خبر قثم بن كعب قال قال لي أبو عبد الله ع إنك لتدمن الحج قلت أجل قال فليكن آخر عهدك بالبيت أن تضع يدك على الباب وتقول المسكين على بابك فتصدق عليه بالجنة وفي خبر أبي إسماعيل قلت لأبي عبد الله ع هو ذا أخرج جعلت فداك فمن أين أودع البيت قال تأتي المستجار بين الحجر والباب فتودعه من ثم تخرج فتشرب من زمزم ثم تمضي فقلت أصب على رأسي فقال لا تقرب الصب إلى غير ذلك من النصوص إلا أنه ليس واجبا عندنا للأصل والنصوص التي تقدم بعضها وفي خبر هشام بن سالم سألت أبا عبد الله ع عمن نسي زيارة البيت حتى يرجع إلى أهله قال لا يضره إذا كان قد قضى مناسكه وخبر علي عن أحدهما عليهما السلام في رجل لم يودع البيت قال لا بأس به إذا كانت به علة أو كان ناسيا ومنهما يفهم شدة تأكد الاستحباب وعن أحمد والشافعي في قول وجوبه حتى أوجبا في تركه دما ويستحب أمام ذلك في يوم النفر بل قال المفيد إذا ابيضت الشمس يعني يوم الرابع صلاة ست ركعات بمسجد الخيف بمنى كما عن المقنعة وبه وخبر أبي بصير المتقدم لكن لا دلالة فيه على استحباب ذلك ما لم يعد بل ظاهره استحباب الصلاة في المكان المزبور لشرفه كخبر الثمالي المتقدم المشتمل على صلاة مائة ركعة فيه وغير ذلك إلا أن المراد الاستحباب ما ينبغي أهل فيه وكيف كان فأكده استحبابا عند المنارة المعبر عنها في خبر الثمالي بالصومعة التي في وسطه وفوقها إلى جهة القبلة بنحو ثلاثين ذراعا وعن يمينها ويسارها بل وخلفها كما سمعته في الخبر ولكن تركه المص وغيره إلا الشيخ في المحكي من مصباحه فقال من كل جانب ولم أعرف له وجها وربما تكلف إرادتهم ذلك من قولهم عند المنارة خصوصا إذا تعلق قولهم بنحو من ثلاثين ذراعا والأمر سهل ولعل خبر الثمالي كالحمل ما في خبر أبي بصير من الأمر بصلاة الست في مسجد منى في أصل الصومعة على التأكد وإنا لم نعثر على رواية مطلقة بصلاة تمام فيه نعم في خبر الثمالي ما يدل على استحباب الصلاة في مسجد الخيف مائة ركعة كما سمعته سابقا والله العالم ويستحب التحصيب لمن نفر في الأخير وهو النزول في وادي المحصب وإن يستلقي فيه كما صرح بذلك غير واحد من الأصحاب بل نسبه بعضهم إليهم مشعرا بالإجماع عليه قال معاوية بن عمار إذا نفرت وانتهيت إلى الحصبة وهي البطحاء فشئت أن تنزل قليلا فإن أبا عبد الله ع قال كان أبي ع ينزلها ثم يرتحل فيدخل مكة من غير أن ينام بها وقال إن رسول الله ص إنما نزلها حيث بعث بعائشة مع أخيها عبد الرحمن إلى التنعيم فاعتمرت لمكان العلة التي أصابتها فطافت بالبيت ثم سعت ثم رجعت فارتحل من يومه وفي خبر أبي مريم عن أبي عبد الله ع أنه سئل عن الحصبة فقال كان أبي ع ينزل الأبطح قليلا ثم يجيء فيدخل البيوت من غير أن ينام بالأبطح فقلت له أرأيت من تعجل في يومين إن كان من أهل اليمن عليه أن يحصب قال لا وعن الصدوق فيه بإسقاط قوله إن كان من أهل اليمن وزيادة كان أبي ع ينزل الحصبة قليلا ثم يرتحل وهو دون خبط وحرمان وعلى كل حال فخص الأصحاب التحصيب بالنفر الأخير ولم نعثر على غير هذين الخبرين فيما وصل إلينا من النصوص نعم عن الفقه المنسوب إلى الرضا ع فإذا رميت الجمار يوم الرابع ارتفاع النهار فامض إلى مكة فإذا بلغت مسجد الحصبة فادخله فاستلق فيه على قفاك على قدر ما تستريح وفي دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد ع أنه قال يستحب لمن نفر من منى أن ينزل بالمحصب وهي البطحاء فيمكث بها قليلا ثم يرحل إلى مكة فإن رسول الله ص كان يفعل وكل كان من جهتهم ع يفعل ولكن في ... يستحب للنافر في الأخير التحصيب تأسيا

استحباب العود إلى مكة لمن قضى مناسكه

دعاء

في المحكي عنه

استحباب التحصيب لمن نفر في الأخير

كتاب الحج

بالرسول عم وهو النزول بمسجد الحصبة بالابطح الذي نزل به رسول الله صلى الله عليه وآله ويستريح فيه قليلا ويستلقي على قفاه وروي ان النبي صلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء

وهجع هجعة ثم دخل مكة وليس التحصيب من سننه ومناسكه وانما هو مستحب اقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وقال ابن ادريس ليس للمسجد اثر الان فيتأدى هذه السنة

بالنزول في المحصب من الابطح وهو ما بين العقبة وبين مكة وقيل هو ما بين الجبل الذي يقابله مصعدا في الشق الايمن لقاصد مكة وليست المقبرة فيه

واشتقاقه من الحصباء وهو الحصى المحمول بالسيل وقال السيد ضياء الدين ابن الفاخر شارح الرسالة ما شاهدت احدا يعلمني به في زماني وانما اوقفني

احد على اثر مسجد بقرب منى على يمين قاصد مكة في مسيل واد قال وذكر آخرون انه عند مخرج الابطح الى مكة وروى الصدوق عن الباقر عم كان ينزل الابطح

قليلا ثم يدخل البيوت واكثر الروايات ليس فيها تعيين مسجد ولعله عثر على ما لم نعثر عليه من النصوص او ان ما ذكره من روايات العامة وعلى كل حال

فقد اعترف غير واحد بانه ليس لهذا المسجد اثر ولكن مثل ظاهر كلام الصدوق والشيخين وجوه في زمنهم وقد عرفت ان المستفاد من النصوص استحباب النزول

في المحصب الذي هو الوادي لا المسجد وان ذكره غير واحد الا انا سمعنا من الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام لم نثبت عندنا نسبته ولعل ما ذكره ابن ادريس

من تأدي السنة بالنزول في الوادي لعدم معرفة المسجد مبني على الجمع بينهما على فرض وجود الامر به في المسجد بالحمل على التأكد فيه لا اصل السنة وقد

نص الجوهري وغيره على انه قيل انه الشعب الذي مخرجه الى الابطح وقد سمعت ما في خبر ابي مريم انه دون خبط وحرمان الا ياتم فيه مطمئنا ولا يجاوزه

محرق ما من الاستراحة فيه فان الخبط بالمعجمة والموحدة طرح المفسح حيث كان للنوم وفي بعض النسخ ذو حبط يعني بالتحريك هو طارح ومحروم من النوم

انتهى وعن الازرقي حد المحصب من الحجون مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى الى حائط حرمان مرتفعا عن بطن الوادي وهو يشهد لما قلناه كقوله

ايضا في المحكي عن تاريخه كان اهل مكة يدفنون موتاهم في جنبي الوادي يمنة ويسرة في الجاهلية وفي صدر الاسلام ثم حول الناس جميعا قبورهم الى الشعب

الايسر لما جاء فيه من الرواية ففيه اليوم قبور اهل مكة الا آل عبد الله بن خالد بن اسيد الى العيص امية بن عبد شمس وآل سفيان بن عبد الاسد هلال

بن عبد الله بن مخزوم فهم يدفنون بالمقبرة العليا بحائط حرمان وعن السيد تقي الدين المالكي في مختصر المقدمة قلت حائط حرمان هو الموضع الذي

يعرف الحرمانية عند المعابدة والله العالم وكيف كان فاذا عاد الى مكة فمن السنن ان يدخل الكعبة بغير حذاء ويتأكد ذلك في حق الصرورة وان يغتسل

ويدعوا عند دخولها وان يصلي بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وحم السجدة وفي الثانية الحمد وعدد آيها ويصلي

في زوايا البيت ثم يدعوا بالدعاء المرسوم ويستلم الاركان ويتأكد في اليماني بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك قال معوية بن عمار في الصحيح رأيت العبد

الصالح عم دخل الكعبة فصلى فيها ركعتين على الرخامة الحمراء ثم قام فاستقبل الحائط بين الركن اليماني والغربي فرفع يده عليه ولصق به ودعا ثم تحول الى

الركن اليماني فلصق به ودعا ثم اتى الركن الغربي ثم خرج وفي خبر ابي الفداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام سألته عن دخول الكعبة فقال الدخول فيها دخول

في رحمة الله تعالى والخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه وفي مرسل علي بن خالد عن ابي جعفر عم قال كان

يقول الداخل في الكعبة يدخل والله راض عنه ويخرج عطلا من الذنوب وفي مرسل الصدوق من دخل الكعبة بسكينة ووقار وهو ان يدخلها غير متكبر ولا

متجبر غفر له قال الصادق عم في خبر سعيد الاعرج لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع فاذا دخلته فادخله بسكينة ووقار ثم ائت كل زاوية من زواياه

ثم قل اللهم انك قلت ومن دخله كان امنا فآمني من عذابك يوم القيامة وصل بين العمودين اللذين يليان الباب على الرخامة الحمراء وان كثر الناس

فاستقبل كل زاوية في مقامك حيث صليت وادع الله وسله وفي مرسل عثمن يستحب للصرورة ان يطأ المشعر الحرام وان يدخل البيت وفي خبر حماد بن

عثمن المحمول على ذلك سألته ايضا عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من حج فلا وكذا خبر سليمان بن مهران عنه ايضا في حديث قلت له وكيف

صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قد حج قال لان الصرورة قاضي فرض مدعو الى حج بيت الله تعالى فيجب ان يدخل البيت الذي دعي اليه ليكرم فيه

كذا خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سألت اخي موسى بن جعفر عم عن دخول الكعبة اواجب هو على كل من قد حج قال هو واجب اول حجة ثم ان شاء فعل وان شاء

ترك وفي مرسل المقنعة عنه ايضا احب للصرورة ان يدخل الكعبة وان يطأ المشعر الحرام ومن ليس بصرورة فان وجد الى ذلك سبيلا واحب ذلك فعل

وكان ما جوزوا وانكان على باب الكعبة زحام فلا يزاحم الناس وفي صحيح معوية عنه ايضا اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها

بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم انك قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذاب النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ في

الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد آيها من القران وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد لوفادة الى مخلوق رجاء

رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من

لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكن اتيتك مقرا بالظلم والاساءة على نفسي فانه

لا حجة لي ولا عذر فاسئلك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وال محمد وان تعطيني مسئلتي وتقيلني برغبتي ولا تردني مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم

يا عظيم ارجوك للعظيم اسئلك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها ولم يدخلها رسول

الله صلى الله عليه وآله الا يوم فتح مكة وفي خبر محمد بن اسمعيل بن همام قال ابو الحسن عم دخل النبي صلى الله عليه وآله الكعبة فصلى في زواياها الاربع وصلى في كل زاوية ركعتين وقال

الحسين بن ابي العلا سألت ابا عبد الله عم وذكرت الصلوة في الكعبة قال بين العمودين تقوم على البلاطة الحمراء فان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى عليها ثم اقبل

على اركان البيت وكبر الى كل ركن منه الى غير ذلك من النصوص المشتملة ايضا على السجود فيها والدعاء بالمأثور وقال ذريح سمعت ابا عبد الله عم في الكعبة

وهو ساجد وهو يقول لا يرد غضبك الا حلمك ولا يجير من عذابك الا رحمتك ولا ينجي منك الا التضرع اليك فهب لي يا الهي فرجا بالقدرة التي بها

تحيي اموات العباد وبها تنشر ميت البلاد ولا تهلكني يا الهي حتى تستجيب لي دعائي وتعرفني الاجابة اللهم ارزقني العافية الى منتهى اجلي ولا تشمت بي عدوي

تشمت

ولا تمكنه من عنقي من ذا الذي يرفعني ان وضعتني ومن ذا الذي يضعني ان رفعتني وان اهلكتني فمن ذا الذي يعرض لك في عبدك او يسئلك عن امره فقد علمت يا الهي انه ليس في حكمك ظلم ولا في نقمتك عجلة انما يعجل من يخاف الفوت ويحتاج الى الظلم الضعيف وقد تعاليت يا الهي عن ذلك فلا تجعلني للبلاء غرضا ولا لنقمتك نصبا ومهلني ونفسني واقلني عثرتي ولا تردي يدي في نحري ولا تتبعني بلاء على اثر بلاء فقد ترى ضعفي وتضرعي اليك ووحشتي من الناس وانسي بك اعوذ بك اليوم فاعذني واستجير بك فاجرني واستعين بك فاعني واستنصرك فانصرني واستغفرك فاغفر لي واسترزقك من فضلك الواسع فارزقني ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ويستحب البكاء فيها وحولها من خشية الله فان الصادق عم قال انما سميت الكعبة بكة لبكاء الناس فيها وحولها وقد سمعت في صحيح معوية الامر بالغسل لدخولها والظاهر ثبوته للنساء ايضا لقاعدة الاشتراك وقال الحلبي سئلت ابا عبد الله عم ايغتسلن النساء اذا اتين البيت ان الله عز وجل يقول طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل الا وهو طاهر قد غسل عنه العرق والاذى ويطهر ويستحب التكبير ثلثا وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد بلائنا ربنا ولا تشمت بنا اعدائنا فانك انت الضار النافع ثم هبط فصلى الى جانب الدرجة عن يسارها مستقبل القبلة ليس بينها وبينه احد ثم خرج الى منزله ومنه يستفاد صلوة ركعتين عن يمين الدرجة وقال يونس قلت لابي عبد الله عم اذا دخلت الكعبة كيف اصنع قال خذ بحلقتي الباب اذا دخلت ثم امض فانت العمود من فصل على الرخامة الحمراء ثم اذا خرجت فنزلت من الدرجة فصل عن يمينك ركعتين ثم الظاهر عدم تأكد الدخول للنساء وان كره للمستوفي له التخلي وضع ذلك عنهن وان دخلن كان افضل قال عبد الله بن سنان سئل الصادق عم عن دخول النساء الكعبة ليس عليهن وان فعلن فهو افضل وقال ايضا في مرسل فضالة بن ايوب ان الله وضع عن النساء اربعا وعد منهن دخول الكعبة ونحوه غيره ولا يخفى عليك بعد ما تم في هذه من النصوص فيها من كيفيات الدخول والصلوة وغير ذلك مما امر به ولهى عنه وفي صحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم ما دخل رسول الله صم الكعبة الا مرة وبسط فيها ثوبه بعث قدميه وخلع نعليه وقال معوية بن عمار في دعاء الولد قال افض عليك دلوا من ماء زمزم ثم ادخل البيت فاذا قمت على باب البيت فخذ بحلقة الباب ثم قل اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وقد قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذابك واجرني من سخطك ثم ادخل البيت فصل على الرخامة الحمراء ركعتين ثم قم الى الاسطوانة التي بحذاء الحجر والصق بها صدرك ثم قل يا واحد يا احد يا ماجد يا قريب يا بعيد يا عزيز يا حليم لا تذرني فردا وانت خير الوارثين هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء ثم در بالاسطوانة فالصق بها ظهرك وبطنك وتدعو بهذا الدعاء فان يرد الله شيئا كان والله العالم ثم يطوف بالبيت طواف الوداع اسبوعا ثم يستلم الاركان والمستجار ويتخير من الدعاء ما احب وقد تقدم صحيح معوية بن عمار وغيره المشتمل على كيفية ذلك والدعاء وفيه ثم ائت زمزم فيشرب منها ثم يخرج وهو يدعوا بان يقول ائبون تائبون الخبر ومثله في الشرب من ماء زمزم قبل الخروج خبر اسمعيل المتقدم ايضا انما الكرهه الصدوق والمفيد وسلار انه يقول فاسمعت انه خرج من المسجد وظاهر غيرهم حين الاخذ في الخروج ولعله ظاهر الخبر المزبور وقد تقدم ايضا ما قال الصادق عم لهشم بن كعب وظاهره باب الكعبة كما عن القاضي قال وان قدر ان يتعلق بحلقة الباب فليفعل ويقول المسكين الخ ولكن عن المقنعة وسم انه اذا خرج من المسجد وضع يده على الباب وقال ذلك وظاهره باب المسجد وفيهما ايضا قبل اتيان زمزم صلوة ركعتين واكثر نحو كل ركن اخرها ركن الحجر ثم اتيان الحطيم مرة اخرى والالتصاق والحمد والصلوة ومسئلة ان لا يجعله اخر العهد ولا باس به والله العالم ويستحب ايضا خروجه من باب الحناطين تاسيا بما سمعته في خبر الاحمسي من خروج ابي جعفر الثاني عم منه وعن ابن ادريس انه باب بني جمح وهي قبيلة من قبائل قريش وفي مد وغيرها انه بازاء الركن الشامي على التقريب وسمي بذلك لبيع الحنطة عنده او الحنوط وعن الكركي لم اجد احدا يعرف موضع هذا الباب فان المسجد قد زيد فيه فينبغي ان يتحرى الخارج موازاة الركن الشامي ثم يخرج ولا باس به كما لا باس باكثار الشرب من ماء زمزم وحمله واهدائه قال في س وزايها الشرب من زمزم والاكثار منه اي الامتلاء بقصد قال النبي صم ماء زمزم لما شرب له وقد روي ان جماعة من العلماء شربوا منه لمطالب مهمة ما بين تحصيل علم وقضاء حاجة وشفاء من علة وغير ذلك فنالوها والاهم طلب المغفرة والفوز بالجنة والنجاة من النار وغير ذلك ويستحب حمله واهداؤه قال في رواية معوية ان ماء زمزم ركضة جبرئيل وسقيا اسمعيل وحفيرة عبد المطلب وزمزم والمضنونة والسقيا وطعام طعم وشفاء سقم انتهى وارسل الصدوق عن الصادق عم ماء زمزم لما شرب له قال وروي ان من روي من ماء زمزم احدث به شفاء وصرف عنه داء قال وكان رسول الله صم يستهدي ماء زمزم وهو بالمدينة الى غير ذلك من النصوص الواردة فيه وكيف كان فيخر ساجدا ويستقبل القبلة ويدعوا قبل الخروج من المسجد كما سمعته في صحيحي معوية وابرهيم بن محمود ولعل عبارة المتن لا تنافي ذلك وان قيل ان ظاهرها ان محل هذا السجود بعد الخروج من المسجد لكن فيه منع واضح وعن الصدوق وفي خر ساجدا واسئل الله ان يتقبله منك ولا يجعله اخر العهد منك وعن المفيد والقاضي فتقول سجدت لك تعبدا ورقا لا اله الا انت ربي حقا حقا اللهم اغفر لي ذنوبي وتقبل حسناتي وتب علي انك انت التواب الرحيم ثم ترفع الرأس ولا باس بقول ذلك جميعه وغيره مما يخطر والله العالم ويستحب ايضا ان يشتري بدرهم مثلا تمرا ويتصدق به قبضة قبضة احتياطا لما وقع منه في احرامه وحرم الله عز وجل قال الصادق عم في صحيح معوية بن عمار يستحب للرجل والمرأة ان لا يخرجا من مكة حتى يشتريا بدرهم تمرا فيتصدقان به لما كان منهما في حرم الله عز وجل وقال ايضا في صحيح حفص بن البختري ينبغي للحاج اذا قضى مناسكه واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا فيتصدق به فيكون كفارة لما لعله دخل في حجه من حك او قملة سقطت ونحو ذلك وقال ايضا في خبر ابي بصير اذا اردت ان تخرج من مكة فاشتر بدرهم تمرا فتصدق به قبضة قبضة فيكون لكل ما كان منك في احرامك وما كان منك في مكة بل جزم الشهيدان وغيرهما بانه لو تصدق بذلك ثم ظهر له موجب يتأدى بالصدقة اجزأ لظاهر هذه النصوص لكن لا يخفى من نظر وعن الجعفي الصدقة بدرهم والله العالم ويستحب التطوع بطواف بعد الحج عن سائر ارحامه واهل بلده لخبر ابرهيم الحضرمي قال رجعت

كتاب الحج

من مكة فاتيت ابا الحسن عليه السلام في المسجد وهو قاعد فيما بين القبر والمنبر فقلت يا ابن رسول الله اني اذا خرجت الى مكة ربما قال لي الرجل طف عني اسبوعا وصل عني ركعتين فربما شغلت عن ذلك فاذا رجعت لم ادر ما اقول له قال فاذا اتيت مكة فقضيت نسكك فطف اسبوعا وصل ركعتين ثم قل اللهم ان هذا الطواف وهاتين الركعتين عن ابي وامي وزوجتي وعن ولدي وعن خاصتي وعن جميع اهل بلدي حرهم وعبدهم وابيضهم واسودهم فلا تشاء ان تقول للرجل اني قد طفت عنك وصليت عنك ركعتين الا كنت صادقا والله العالم ويكره الحج والعمرة على الابل الجلالة لخبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يكره الحج والعمرة على الابل الجلالات ويستحب لمن حج ان يعزم على العود لانه من اعظم الطاعات المعلوم كون العزم عليها من قضايا الايمان وقد سمعت في اخبار الدعاء بان لا يجعله اخر العهد وقال الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره بل الظاهر كراهة عدم ارادة العود لما في مرسل حسين بن عثمان من خرج من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه وقال عليه السلام في خبر الحسن بن علي بن يزيد بن معاوية بن مدرج قلما انصرف قال اذا جعلنا انا فلا بيتنا فلا نعود بعدها سنتين الحج والعمرة لما بقينا فنقص الله من عمره واما انه قبل اجله هذا وفي س استحباب اتيان مولد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو الان مسجد في زقاق يسمى زقاق المولد واتيان منزل خديجة التي كان رسول الله صلى الله عليه وآله سكنه وخديجة وفيه ولدت اولادها منه وفيه توفيت ولم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله مقيما به حتى هاجر وهو الان مسجد ايضا وزيارة خديجة بالحجون وقبرها هناك معروف بسفح الجبل واتيان مسجد الارقم ويقال الخيزران الذي هو بقرب دار الحرم وانه فيه انتشر الدين اول الاسلام واتيان الغار بجبل حرا الذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله في ابتداء الوحي يتعبد به واتيان الغار الذي بجبل ثور واستتر به النبي صلى الله عليه وآله من المشركين والله العالم والطواف افضل للمجاور ومن الصلوة وللمقيم بالعكس كما صرح به غير واحد لخبر حريز وصحيحه سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف لغير اهل مكة ممن جاور بها افضل او الصلوة قال الطواف للمجاورين افضل والصلوة لاهل مكة والقاطنين بها افضل من الطواف وصحيح حفص وحماد وهشام عنهم عليهم السلام اذا اقام الرجل بمكة سنة فالطواف افضل واذا اقام سنتين خلط من هذا وهذا واذا اقام ثلث سنين فالصلوة افضل الى غير ذلك من النصوص التي ظاهرها تحديد المجاورة بسنة واما الثانية فالخلط واما الثالثة فالصلوة وهو مناط الاطلاق المتن وغيره في الحكم في المجاور والمقيم وعلى كل حال فالظاهر ارادة غير الرواتب من الصلوة لزيادة الحث عليها بل قد سمعت قطع الطواف لخوف فواتها لو ترتيبها بل قد يدعي ان المراد افضلية الطواف من النوافل المبتدأة اما المخصوصة كنوافل ليلة القدر ونحوها فلا والامر سهل بعد كون الامر مستحبا وتكره المجاورة بمكة في المشهور كما في س وعلى المعروف من مذهب الاصحاب كما في ك معللين له بخوف الملالة وقلة الاحترام او بالخوف من ملابسة الذنب فان الذنب فيها اعظم وبان المقام فيها يقسي القلب وبان من سارع الى الخروج منها يدوم شوقه اليها وذلك الحظ لله عز وجل ولا في ان هذه التعليلات كلها مروية لكن اكثرها غير واضحة الاسناد قلت قد عرفت في ذلك الكراهة مضافا الى قول الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها والى صحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فقال كل الظلم فيه الحاد حتى لو ضربت خادمك ظلما خشيت ان يكون الحادا فلذلك كان الفقهاء تكره سكنى مكة وخبر ابي الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه فلذلك كان الفقهاء تكره سكنى مكة وخبر ابي الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد الخ فقال كل ظلم يظلمه الرجل بنفسه بمكة من سرقة او ظلم احد او شيء من الظلم فاني اراه الحادا ولذلك كان يتقي الفقهاء سكنى الحرم وخبر داود الرقي عنه عليه السلام اذا فرغت من نسكك فارجع فانه اشوق لك الى الرجوع ونحوه خبر ابي بصير عنه عليه السلام والمرسل عن ابي عبد الله عليه السلام اذا قضى احدكم نسكه فليركب راحلته وليلحق باهله فان المقام بمكة يقسي القلب وعنهم عليهم السلام انه كره المقام بمكة وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وآله اخرج منها وفي الحدائق استنباط كراهة سكنى الاماكن المشرفة والمشاهد المعظمة من هذه النصوص وهو استنباط منهج يمكن منافاته لما هو كالضروري نعم الكلام في خصوص مجاورة مكة قيل والمراد به هو المسافر بعد نية اقامة عشرة ايام وفي ك في شرح العبارة يعني الاقامة بها بعد انقضاء المناسك وان لم يكن سنة ويمكن ان يريد به سنة وكلاهما مروي في الصحيح ومع لتاني انه المتعارف وعلى كل حال فقد سمعت ما ورد فيه لكن في صحيح ابن مهزيار سئلت ابا الحسن عليه السلام المقام بمكة افضل او الخروج الى بعض الامصار فكتب عليه السلام المقام عند بيت الله افضل ويؤيده ما عن علي بن الحسين عليهما السلام من ختم القرآن بمكة لم يمت حتى يرى رسول الله صلى الله عليه وآله ويرى منزله من الجنة وتسبيحة بمكة تعدل خراج العراقين ينفق في سبيل الله ومن صلى بمكة سبعين ركعة فقرء في كل ركعة بقل هو الله احد وانا انزلناه واية السخرة واية الكرسي لم يمت الا شهيدا والطاعم كالصائم فيما سواها وصوم يوم بمكة يعدل صيام سنة فيما سواها والماشي فيها في عبادة الله عز وجل الى غير ذلك من النصوص التي لا تنافي عند التامل كراهة المجاورة خصوصا بعد احتمال كون الطاعم فيها كالصائم والماشي كالعابد بخصوص من نويا بكونهما التقرب الى الله تعالى باداء المناسك وغيرها من العبادات على انه غير مناف لكون الخارج منها المشتوق نفسه اليها والمتحرز من الالحاد والفسوق والانزواج في الحاج والوافدين على الله تعالى ونحو ذلك مما لا يحصل للمقيم كذلك ايضا او افضل منه قال ابو جعفر عليه السلام من جاور بمكة سنة غفر الله له ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرته تسع سنين قد مضت وعصموا من كل سوء اربعين ومائة سنة وقال بعد ذلك والانصراف والرجوع افضل من المجاورة وان احتمل كون ذلك من الصدوق وجمع الشهيدين الخبرين باستحباب المجاورة لمن يثق من نفسه بعدم المحذورات المذكورة وحكي قولا باستحبابها للعبادة وكراهتها للتجارة ولم يستوضح في ك فان مقتضى الروايتين كراهة المجاورة على ذيل الوجهين ويتجه بعض من تاخر عنه ويمكن منعه عليه كما انه يمكن ان يكون مراد القائل استحباب الجوار من حيث العبادات الاخر من طواف ونحوه وبذلك يظهر لك عدم التنافي بين النصوص ولعل صحيح ابن مهزيار محمول على خصوص القادم للحج والعبادة فان مقامه بالبيت افضل من مقامه في غير مكان والله العالم ويستحب النزول بالمعرس بضم الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة وبفتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء لمن رجع على طريق المدينة ليلا او نهارا وان كان اصل التعريس

استحباب التعريس بالمعرس

١٠ في اخر الليل لان ستراحة كما نص عليه اهل اللغة وصلوة ركعتين به بلا خلاف اجده في شيء من ذلك للنصوص التي منها حسن معوية بن عمار عن الصادق عم اذا انصرفت من مكة على المدينة فانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع الى المدينة من مكة فائت معرس النبي صم فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل فيه وان كان في غير صلوة مكتوبة فانزل فيه قليلا فان رسول الله صم كان يعرس فيه ويصلي وفي الموثق قال علي بن اسباط لابي الحسن عم ونحن نسمع انا لم نكن عرسنا فاخبرنا ابو القاسم بن الفضيل انه لم يكن عرستم وانه سئلك فامرته بالعود الى المعرس ليعرس فيه فقال له نعم فقال له فانا انصرفنا فعرسنا فاي شيء نصنع قال تصلي فيه وتضطجع وكان ابو الحسن عم يصلي بعد العتمة فيه فقال محمد فان مر به في غير وقت صلوة مكتوبة قال بعد العصر قال سئل ابو الحسن عم عن ذا فقال ما رخص في هذا الا في ركعتي الطواف فان الحسن بن علي عليهما السلم فعله فقال يقيم حتى يدخل وقت الصلوة قال فقلت له جعلت فداك فمن مر به بليل او نهار فليعرس فيه وخبر عيسى بن القسم عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الغسل في المعرس فقال ليس عليك غسل والتعريس هو ان تصلي فيه وتضطجع فيه ليلا او نهارا و خبر علي بن اسباط قلت لعلي بن موسى عم ان الفضيل بن يسار روى عنك واخبرنا عنك بالرجوع الى المعرس ولم نكن عرسنا فرجعنا اليه فاي شيء نصنع قال تصلي وتضطجع قليلا وقد كان ابو الحسن عم يصلي فيه ويقعد فقال محمد بن علي بن فضال قد مررت به في غير وقت صلوة بعد العصر فقال سئل ابو الحسن عم عن ذلك فقال صل فقال له الحسن بن علي بن فضال ان مررت به ليلا او نهارا اعرس فيه او انما التعريس بالليل فقال نعم ان مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه لان رسول الله صم كان يفعل ذلك وخبر معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قال لي في المعرس معرس النبي صم اذا رجعت الى المدينة فمر به وانزل وانخ فيه وصل فيه ان رسول الله صم فعل ذلك قلت فان لم يكن وقت صلوة قال فاقم قلت لا يقيمون اصحابي قال فصل ركعتين وامض وقال انما المعرس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدئت ومن الامر بالعود اليه والصلوة في الوقت المكروه مع العذر والانتظار مع عدمه يدل على كمال تاكده وعن ابي عبد الله الاسدي بذي الحليفة مسجد لرسول الله صم فالكبير الذي يحرم الناس منه والاخر مسجد المعرس وهو دون مصعد البيدا بناحية عن هذا المسجد وفي بعض النسخ بازائه مسجد الشجرة الى مايلي القبلة والله العالم وكذا يستحب للراجع على طريق المدينة الصلوة في مسجد غدير خم والاكثار من الدعاء وهو موضع النص من رسول الله صم على امير المؤمنين عم وفي بعض النسخ والمسجد باق الى الان جدرانه والله العالم مسائل ثلث الاولى للمدينة حرم بلا خلاف فيه بين المسلمين فضلا عن المؤمنين وحده من عاير الى وعير بفتح الواو وعلى ما في بعض النسخ لكن في حاشية الكركي انه وجدها في مواضع معتمدة بضم الواو وفتح العين وفي كشف اللثام كذا وجدته مضبوطا بخط بعض الفضلاء وفي ذلك وغيرها هما جبلان يكتنفان المدينة من المشرق والمغرب عن خلاصة الوفا عير وهو عاير جبل مشهور في قبلة المدينة قرب ذي الحليفة وقال الصادق عم في صحيح معوية قال رسول الله صم ان مكة حرم الله حرمها ابرهيم عم وان المدينة حرمي ما بين لابتيها حرم لا يعضد شجرها وهو ما بين ظل عاير الى ظل وعير وليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذلك وهو بريد لعل المراد بظل وعير فيئه كما رواه الصدوق مرسلا قيل والتعبير بظلهما للتنبيه على ان الحرم داخلهما بل بعضه قال ايضا في خبر الصيقل كنت جالسا عند زياد بن عبد الله وعنده ربيعة الرأي فقال زياد يا ربيعة ما الذي حرم رسول الله صم من المدينة فقال بريد في بريد فقال ابو عبد الله عم فقلت لرسول الله صم فقلت لرسول الله صم فقلت لربيعة وكان على عهد رسول الله صم اميال فسكت فلم يجبني فاقبل علي زياد فقال يا ابا عبد الله فما تقول انت قلت حرم رسول الله من المدينة من الصيد ما بين لابتيها فقال وما لابتيها قلت ما احاطت به الحرتان قال وما الذي يحرم من الشجر قال من عاير الى وعير قال ابن مسكان قال الحسن فسئله رجل فقال وما بين لابتيها قال ما بين الصورين الى الثنية وفي خبر معوية بن عمار المروي عن معاني الاخبار سمعت ابا عبد الله عم يقول ما بين لابتي المدينة ظل عاير الى ظل وعير قلت طايره كطايرة مكة قال ولا يعضد شجرها والظاهر اتحاد المراد مما في ذي تفسير لابتيها كما هو الاتحاد بين ما سمعته من التحديدين بين ما في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال حد ما حرم رسول الله صم من المدينة من ذباب الى واقم والعريض والنقب من قبل مكة وذباب كغراب وكتاب جبل بشامي المدينة يقال كان مضرب قبة النبي صم يوم الاحزاب والعريض بالتصغير واد في شرقي الحرة قرب قناة وهي اسم واد والنقب الطريق في الجبل وخبر ابي العباس قلت لابي عبد الله عم حرم رسول الله صم المدينة فقال نعم حرم بريد في بريد عضاها قال قلت صيدها قال لا يكذب الناس وجمع بينهما في خبر زرارة عن ابي جعفر عم قال حرم رسول الله صم ما بين لابتيها صيدها وحرم حولها بريدا في بريد ان يختلي خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح وقال ابو عبد الله عم في خبر عبد الله بن سنان يحرم من صيد المدينة ما صيد بين الحرتين وفي خبر الفضيل بن يسار المروي عن بصاير الدرجات قال سئلته الى ان قال ان الله تعالى ادب نبيه فاحسن تاديبه فلما ائتدب فوض اليه فحرم الله الخمر وحرم رسول الله صم كل مسكر فاجاز الله له ذلك وحرم الله مكة وحرم رسول الله صم المدينة فاجاز الله ذلك كله له ونحوه خبر عبد الله بن سنان المروي عنه ايضا الى غير ذلك مما هو المنفقة على ان لا يعضد اي يقطع شجره كما هو ظاهر الاكثر بل عن كره انه المشهور بل عن هي انه لا يحرم عند علمائنا بل لم اجد من نص على الكراهة قبله ... جعل في ذلك من معقد الشهرة ... لم يتحقق بل هو حكى فيها عن بعض الاصحاب القطع بحرمة قطع الشجر وجعل الخلاف في الصيد فيها بعد ان حكى ذلك وظاهر الاخبار يدل عليه فانه لم نر خبرا بجواز قطع الشجر وانما تعارضت في الصيد الا ان الاصحاب نقلوا الكراهة في الجميع واحتج ... فلو هو غريب نعم عن كره وهي ... استثنا ما يحتاج اليه من الحشيش لخبر عامي وللحرج لان بقرب المدينة اشجارا او زروعا كثيرة فلو منع من الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفي بخلاف حرم مكة وهو كما ترى بعد ما سمعته من النصوص المفسر ما فيهما من الخلا بالرطب من النبات واحتمال قطعه وعن ابن سعيد استثناء ما سمعته من خبر زرارة من عودي الناضح ولا باس به بل لا يبعد استثناء ما سمعته سابقا في الحرم للمساواة او اولوية والله العالم وكيف كان فلا باس عند المص والفاضل بصيد ما صيد بين الحرمين وهذا ايضا على الكراهة المؤكدة والمراد بحرة واقم وهي شرقية المدينة وتسمى حرة بني قريضة و واقم اسم صنم لبني عبد الاشهل بني عليها او اسم رجل من العماليق نزل بها ولها حرتان اخريان جنوبا وشمالا ايضا لانهما فكان الاربع حرتان وهما حرة قبا وحرة الرجلي بكسر الراء وسكون الجيم بها رجل فيها لكثرة حجارتها واوافقه عليه الفاضل ولعله للاصل وما سمعته سابقا في خبر معوية وخبر ابي العباس وخبر معوية بن ...

حرم المدينة

فيه تعريس وانما التعريس بالليل فقال ان مر به ليلا او نهارا

فكيف كان فهو لا يعضد شجرها

صفوان قال ابن م

حرم م

كتاب الحج

المروي عن ... الاخبار المؤيد بخبر ... يعقوب سئلته عن محرم اتى حرم رسول الله صلى الله عليه وآله ما يحرم عليه فى حرم الله قال لا الا انها بعد الاعضاء من السنن
ولا جابر واحتمال خبر ابى العباس نفى الكذب بمن لناس ابى الرافقى زمانهم ذلك كظهور خبر يونس فى ارادة نفى الكلية لاخص من الاشياء احتمال
خبر ابن عمار نفى حرمة الاكل الاستطيابات قاصرة عن معارضة غيرها مما دل على الحرمة فيما بين الحرتين سندا وجما فان الحكى عن الاكثر الحرمة بل عن الشيخ
فى ... الاجماع عليها كظهور من راجع بين النصوص ما لفرق بين صيدما بين الحرتين وبين صيد غيره فيحرم الاول دون الثانى ولعله لاجماع من نقح
ادلة ... فى المتن من الكراهة غير ... وان نسبه ذلك الى الشهرة ايضا الا انا لم نتحققه بل لعل المحقق خلافه بل رجع المص عنها فى ... الى الحرمة نعم
مع عدم الكراهة فى غير ذلك من المحرم الذى سمعت انه بريد فى بريد ولا باس به لظاهر النصوص وان كان لو قيل به لكان وجها للتسامح فيها ثم اعلم انه لا كفارة
فى صيد المحرم المذكور ولا فى قطع شجره ولا يجب احرام فى دخوله كحرم مكة كما صرح بذلك بعضهم للاصل وغيره بل عن الفاضل فى ... ان من ادخل صيدا المدينة
لم يجب عليه ارساله لان النبى صلى الله عليه وآله كان يقول يا ابا عمير ما فعل النغير وهو طائر صغير وظاهره اباحة امساكه والا لانكر عليه وكانه اراد بذلك تاييد الاصل المقتضى للجواز
والله العالم المسئلة الثانية يستحب زيارة النبى ابى القاسم رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف صلى الله عليه وآله ولد
بمكة فى شعب ابى طالب يوم الجمعة بعد طلوع الفجر سابع عشر ربيع الاول عام الفيل وكان حمل امه آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب به ايام التشريق
فى منزل ابيه عبد الله عند الجمرة الوسطى والاشكال ما بين الولادة والحمل بل تعذر ايام التشريق فى ذلك الزمان كانت فى رجب لان حجهم كان فيه وان المراد
ظهور حملها به فيها والله العالم وعلى كل حال فقد صرح بالرسالة فى اليوم السابع والعشرين من رجب لاربعين سنة وقبض بالمدينة يوم الاثنين لليلتين بقيتا
من صفر سنة احدى عشرة من الهجرة ... لاثنتى عشرة ليلة بقيت من شهر ربيع الاول وله من العمر ثلاث وستون سنة وفى بعض ... خصوصا للحاج
استحبابا ... ذلك اجماعا وصرح ... ان يجبر الامام الناس عليها لو تركوها كما سمعت قال صلى الله عليه وآله من زارنى بعد موتى كان كمن هاجر الى فى حياتى فان لم تستطيعوا
فابعثوا الى السلام فانه يبلغنى ... من زارنى او زار احدا من ذريتى ... يوم القيمة فانقذته من اهوالها ومنه يستفاد زيارة غير المعصومين عليهم السلام
من ذريته وقال ايضا لعلى يا على من زارنى فى حياتى او بعد موتى او زارك فى حيوتك او بعد موتك او زار ابنيك فى حيوتهما او بعد مماتهما ضمنت له يوم القيمة
ان اخلصه من اهوالها ... قال الحسن يا ابه من زارك حيا او ميتا او زار اباك حيا او ميتا او زار اخاك حيا او ميتا كان حقا على
ان ... [illegible] ... من اتانى زائرا بعد موتى فله الجنة الى غير ذلك من النصوص المتضمنة ان له الجنة
... [illegible] ... زيارة الله ... عبد السلام بن صالح الهروى قلت لعلى بن موسى الرضا عليهما
السلام ... رسول الله ... فما تقول فى الحديث الذى يرويه اهل الحديث ان المؤمنين يزورون ربهم فى منازلهم فى الجنة فقال يا ابا الصلت ان الله تعالى فضل نبيه محمدا
على جميع خلقه من النبيين والملائكة وجعل طاعته طاعته ومبايعته مبايعته وزيارته فى الدنيا والآخرة زيارته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ... قال رسول الله صلى الله عليه وآله من زارنى فى حياتى او بعد موتى فقد زار الله ودرجة النبى ارفع الدرجات فمن زاره الى درجته
فى الجنة فقد زار الله ... وتعالى ... قال على عليه السلام فى المروى عن الخصال فى حديث الاربعمائة اتموا برسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرجتم الى بيت الله الحرام فان تركه جفاء و
بذلك امرتم واتموا القبور التى الزمكم الله حقها وزيارتها واطلبوا الشرف عندها وفى خبر الشحام قلت فما لمن زار رسول الله صلى الله عليه وآله قال كمن زار الله فوق عرشه
الى غير ذلك من النصوص ... فى خبر ابى ... الشحام ما يقتضى ... زيارته على اتيان مكة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحاج من الكوفة يبدأ بالمدينة افضل او بمكة قال بالمدينة
... وان كان يعارضه خبر غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام سئلت ابا جعفر ... ابدأ بالمدينة
... [illegible] ... ابى عبد الله عليه السلام عن ... ابدأ وابدأ ... واختموا بنا وغيره من النصوص الآمرة بلقاء
الامام ... الحج ... ثم اختموا ... وانه تمام الحج بل قال ابو حمزة الثمالى دخلت على ابى جعفر عليه السلام وهو جالس على الباب الذى الى المسجد وهو
ينظر الى الناس ... فقال يا ابا حمزة بما امر هؤلاء ثم ... عليه فقال انما امروا ان يطوفوا بهذه الاحجار ثم يأتونا فيعلمونا ولايتهم وقال جعفر
بن محمد عليهما السلام ... الحج ... فاختموا بزيارتنا لان ذلك من تمام الحج بل الظاهر رجحان زيارته على اتيان مكة مجردا عنها ففى المحكى عن مزار
ابن قولويه بسنده الى الحسن بن الجهم قال قلت لابى الحسن الرضا عليه السلام ايهما افضل رجل ياتى مكة ولا ياتى المدينة او رجل ياتى النبى صلى الله عليه وآله ولا يبلغ مكة قال فقال اى شئ
تقولون انتم فقلت نحن نقول فى الحسين عليه السلام فكيف بالنبى صلى الله عليه وآله فقال اما لئن قلت ذلك لقد شهد ابو عبد الله عليه السلام عيدا بالمدينة فدخل على النبى صلى الله عليه وآله فسلم ثم قال
لمن حضره لقد فضلنا اهل البلدان كلهم مكة فما دونها بسلامنا على رسول الله صلى الله عليه وآله بل قد سمعت ما فى الخبر السابق من ان السلام عليه من بعد يبلغه وفى
خبر عبد الله بن مسعود المروى عن المجالس قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان لله ملائكة سياحين فى الارض يبلغونى عن امتى السلام كقوله ايضا فى خبر الامالى مسندا الى
امير المؤمنين عليه السلام من سلم على فى شئ من الارض بلغته ومن سلم على عند القبر سمعته وقول الصادق عليه السلام لابى بكر الحضرمى تاتى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله قلت نعم قال اما
انه يسمعك من قريب ويبلغه عنك اذا كنت نائيا ونحوه خبر عامر عن ابى عبد الله عليه السلام ايضا وغيره من النصوص واما كيفية زيارته صلى الله عليه وآله فهى ما رواه معوية بن عمار فى الحسن
عن الصادق عليه السلام قال اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها ثم تاتى قبر النبى صلى الله عليه وآله فتسلم على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم تقوم عند الاسطوانة المقدمة من جانب القبر الايمن
عند راس القبر عند زاوية القبر وانت مستقبل القبلة ومنكبك الايسر الى جانب القبر ومنكبك الايمن مما يلى المنبر فانه موضع راس رسول الله صلى الله عليه وآله وتقول
الخ وفى خبر على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن موسى عليه السلام عن جده قال كان على بن الحسين عليه السلام يقف على قبر النبى صلى الله عليه وآله فيسلم عليه ويشهد له بالبلاغ ويدعو بما حضره
ثم يسند ظهره الى المروة الخضراء الدقيقة العرض مما يلى القبر ويلتزق بالقبر ويسند ظهره الى القبر ويستقبل القبلة ويقول الخ وفى خبر محمد بن مسعود قال رايت
ابا عبد الله عليه السلام انتهى الى قبر النبى صلى الله عليه وآله فوضع يده عليه وقال اسئل الله الذى اجتباك واختارك وهداك وهدى بك ان يصلى عليك ثم قال ان الله وملائكته يصلون الخ

رواه الجمهور
فوقه
موئيدا لخبر سيد عليهم
المروى
اوحين تدخلها

على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولا باس بالجميع وقال ابو عبد الله ع في حسن معوية اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي ص فأت المنبر
فامسحه بيدك وخذ برمانتيه وهما السفلاوان وامسح عينيك ووجهك فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده واحمد الله واثن عليه وسل حاجتك فان رسول
الله ص قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغير ثم تأتي مقام النبي ص فتصلي فيه ما بدا
لك وزاد في خبر الحضرمي فيما رواه عن النبي ص وقوائم منبري رتب في الجنة قال قلت هي روضة اليوم قال نعم انه لو كشف الغطاء لرأيتم وفي س وليدخل المسجد
من باب جبرئيل ع ويدعو بما عنده فاذا دخل المسجد صلى التحية ثم اتى سيدنا رسول الله ص فزاره مستقبلا حجرته الشريفة مما يلي الراس ثم يأتي الى جانب الحجرة
القبلي فيستقبل وجهه مستدبر القبلة فيزوره بالمأثور ثم يستقبل القبلة ويدعو بما احب ثم يصلي ركعتي الزيارة بها يا [illegible] المسجد يدعو بعدهما وليكثر من
الصلوة بالمسجد خصوصا الروضة وهي ما بين القبر والمنبر قلت لا يخفى عليك المأثور من صفة زيارته بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص التي لا باس بالعمل بما
فيها اجمع واما الروضة فقد روى ابو بصير عن الصادق ع ان حدها من مسجد الرسول الى طرف الظلال وعن البزنطي انه قال بعضهم هو ما بين القبر والمنبر الى طرف
الظلال وقال ابو بصير حد مسجد رسول الله ص الى الاساطين بين المنبر الى الطريق مما يلي سوق الليل وقال مرازم سألت ابا عبد الله ع عما يقول الناس
في الروضة فقال قال رسول الله ص فيما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة فقلت له جعلت فداك فما حد الروضة فقال بعد
اربع اساطين من المنبر الى الظلال فقلت جعلت فداك من الصحن فيها شيء قال لا والله العالم المسئلة الثالثة لا خلاف في انه يستحب ان تزار فاطمة ع
بنت رسول الله ص ام الحسن والحسين حليلة امير المؤمنين وسيد الوصيين استحبابا مؤكدا بل هو من ضروريات المذهب بل الدين وفي خبر عبد الملك عن ابيه
عن جده قال دخلت على فاطمة فبدأتني بالسلام ثم قالت ما غدا بك قلت طلب البركة قالت اخبرني ابي وهو ذا انه من سلم عليه وعلي ثلثة ايام اوجب الله له الجنة
قلت في حيوته وحيوتك قال نعم وبعد موتنا وقد ذكر المص وغيره كون ذلك من قبرها عند الروضة لقول الصادق ع في مرسل ابن ابي عمير قال رسول الله ص ما بين
قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة لان قبر فاطمة ع بين قبره ومنبره وقبرها روضة من رياض الجنة واليه ترعة من ترع الجنة
وظاهر اقتصاره على ذلك اختياره له لكن في صحيح البزنطي الذي رواه المشايخ الثلثة بل رواه الصدوق منهم في الفقيه والعيون ومعاني الاخبار سألت ابا الحسن الرضا ع
عن قبر فاطمة ع فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد وهو الذي اختاره الصدوق وقال الشيخ في يب بعد ان ذكر الاختلاف في
ذلك وهاتان الروايتان كالمتقاربتين والافضل ان يزور الانسان في الموضعين جميعا فانه لا يضره ذلك ويحوز به اجرا عظيما فاما من قال انها دفنت في
البقيع فبعيد من الصواب وكذا استبعده ابنا سعيد وادريس والفاضل في التحرير وغيره وفي المدارك بعد الاحتمال الاخير كونها في الروضة والاولى زيارتها في المواضع
الثلثة وكيف كان فينبغي ان تكون زيارتها بما رواه المرتضى قال حدثنا ابو جعفر ع ذات يوم قال اذا صرت الى قبر جدتك فقل يا ممتحنة امتحنك الله الذي خلقك قبل
ان يخلقك فوجدك لما امتحنك صابرة وزعمنا انا لك اولياء ومصدقون وصابرون لكل ما اتانا به ابوك ص واتى به وصيه ع فانا نسألك ان كنا صدقناك الا
الحقتنا بتصديقنا لهما لنبشر انفسنا بانا قد طهرنا بولايتك ولدت عليها السلام بعد المبعث بخمس سنين بعد ابيها بخمسة وسبعين يوما ويستحب الصلوة لزيارتها ثمان ركعات
او ستا او اربعا او ركعتين كما ستعرفه انشاء الله وفي صحيح هشام بن سالم عاشت فاطمة ع بعد ابيها رسول الله ص خمسة وسبعين يوما لم تر كاشرة ولا ضاحكة تأتي قبور
الشهداء في كل جمعة مرتين الاثنين والخميس والله العالم وكذا تستحب زيارة الائمة عليهم السلام بالبقيع اجماعا وضرورة من المذهب والدين مضافا الى النصوص
المتواترة التي قد تقدم بعضها وقيل للصادق ع ما لمن زار واحدا منكم فقال كمن زار رسول الله ص وقال الرضا ع في خبر الوشاء ان لكل امام عهدا في عنق اوليائه و
شيعته وان من تمام الوفاء بالعهد وحسن الاداء زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقا بما رغبوا فيه كان ائمتهم شفعاءهم يوم القيمة وقال الحراني
قلت لابي عبد الله ع لمن زار الحسين ع قال من اتاه وزاره وصلى عنده ركعتين كتب له حجة مبرورة فان صلى عنده اربع ركعات كتب له حجة وعمرة قلت جعلت
فداك وكذا كل من زار اماما مفترضة طاعته قال وكذلك على كل حال فمنهم الحسن بن علي ع ابو محمد سيد شباب اهل الجنة ولد بالمدينة يوم الثلثا منتصف شهر رمضان
سنة اثنين من الهجرة وعن المفيد سنة ثلث وقبض بها مسموما يوم الخميس سابع صفر سنة تسع واربعين او سنة خمسين من الهجرة عن سبع او ثمان واربعين سنة
وقد سمعت ما قال رسول الله ص في زيارته وزيارة ابيه واخيه عليهم السلام جميعا وفي خبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان الحسين بن علي ع كان يزور قبر
الحسن بن علي ع في كل عشية جمعة ومنهم الامام ابو محمد زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام ولد بالمدينة يوم الاحد خامس شعبان سنة ثمان وثلثين وقبض بها
يوم السبت ثاني عشر المحرم سنة خمس وتسعين عن سبع وخمسين سنة وامه شاه زنان بنت شيرويه بن كسرى ابرويز وقيل ابنة يزدجرد ومنهم الامام الخامس
ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام لعلم الدين ومبطن الباطن حتى استخرج منه الحق بقرا واشرف على الاندراس ولد بالمدينة يوم الاثنين ثالث صفر سنة
سبع وخمسين وقبض بها يوم الاثنين سابع ذي الحجة سنة اربع عشرة ومائة وروي سنة ست عشرة وامه ام عبد الله بنت الحسن بن علي عليهما السلام فهو علوي بين علويين
ومنهم الامام السادس ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع ولد بالمدينة يوم الاثنين سابع عشر شهر ربيع الاول سنة ثلث وثمانين وقبض بها في شوال او في
منتصف رجب يوم الاثنين سنة ثمان واربعين ومائة عن خمس وستين سنة وامه ام فروة ابنة القاسم الفقيه ابن محمد النجيب ابن ابي بكر وعن الجعفي ان اسمها فاطمة و
كنيتها ام فروة وقبورهم اجمع بالبقيع في مكان واحد بل في بعض الروايات ان فاطمة بنت اسد جدتهم معهم في تربتهم وعن ابي محمد الحسن بن علي العسكري عليهما السلام من زار
جعفرا واباه عليهما السلام لم يشك عينه ولم يصبه سقم ولم يمت مبتلى وعن الصادق ع من زار جعفرا غفرت له ذنوبه ولم يمت فقيرا وقال ايضا في خبر ابان المروي مسندا عن مزار ابن
قولويه من اتى قبر [illegible] فقد وصل رسول الله ص ووصلنا وحرمت غيبتنا وحرم لحمه على النار واعطاه الله بكل درهم انفقه عشرة الاف مدينة له في كتاب محفوظ
وكان الله من وراء حوائجه وحفظ في كل ما خلف ولم يسأل الله شيئا الا اعطاه واجابه فيه اما ان يعجله واما ان يؤخره وفي خبر هشام بن سالم المروي عنه ايضا
في حديث ان رجلا قال له هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده ويصلي خلفه ولا يتقدم عليه قال فما المنفق في خروجه اليه قال والمنفق عنده قال الدرهم بالالف درهم هذا و

وبعضهم

اسبوع

لبطن الباطل

كتاب الحج

في ... والروايات في زيارة الحسين تدل على فضيلة زيارتهم عليهم السلام قلت مضافا الى ما سمعته ... من الروايات في زيارة كل امام مفترض الطاعة بل هو من ضروريات المذهب من المستحبات المؤكدة زيارة امير المؤمنين عليه السلام وسيد الوصيين ابي الحسن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم وابو طالب وعبد الله اخوان للابوين وامه فاطمة بنت اسد بن هاشم وهو واخوته اول هاشمي ولد بين هاشميين ولد يوم الجمعة ثالث عشر من رجب ... سابع شعبان بعد مولد رسول الله صلى الله عليه وآله بثلثين سنة وقبض قتيلا بالكوفة ليلة الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين عن ثلث وستين سنة ودفن بالغري من نجف الكوفة بمشهده الان الذي هو اول طور سيناء وقطعة من الجبل الذي كلم الله موسى تكليما وقدس عليه عيسى تقديسا واتخذ عليه ابرهيم خليلا واتخذ محمدا صلى الله عليه وآله وجعله للنبيين مسكنا وانه ما سكن فيه بعد ابويه الطيبين آدم ونوح اكرم من امير المؤمنين عليه السلام وقبره ما بين صدر نوح ومن زاره عارفا بحقه غير متجبر ولا متكبر كتب الله له اجر مائة الف شهيد وغفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وبعث من الامنين وهون عليه الحساب واستقبلته الملائكة فاذا انصرف شيعوه الى منزله فان مرض عادوه وان مات شيعوه بالاستغفار الى قبره ومن زاره عارفا بحقه كتب الله له بكل خطوة حجة مقبولة وعمرة مبرورة وانه ما يطعم النار قدما تغبرت في زيارته ماشيا كان او راكبا وقال يونس بن ابي وهب القصري دخلت المدينة فاتيت ابا عبد الله عليه السلام فقلت له اتيتك ولم ازر قبر امير المؤمنين فقال بئس ما صنعت لولا انك من شيعتنا ما نظرت اليك الا تزور من يزوره الله تعالى مع الملائكة وتزوره الانبياء ويزوره المؤمنون قلت جعلت فداك ما علمت ذلك قال فاعلم ان امير المؤمنين عليه السلام عند الله تعالى افضل من الائمة كلهم وله ثواب اعمالهم وعلى قدر اعمالهم فضلوا الحديث ومنه يستفاد كراهة ترك زيارته لمن تمكن منها وقال الصادق عليه السلام ما خلق الله اكثر من الملائكة وانه لينزل كل يوم سبعون الف ملك فيأتون البيت المعمور فيطوفون به فاذا هم طافوا نزلوا فطافوا بالكعبة فاذا طافوا بها اتوا قبر النبي صلى الله عليه وآله فسلموا عليه ثم اتوا قبر امير المؤمنين عليه السلام ثم اتوا قبر الحسين عليه السلام فسلموا عليه ثم عرجوا وينزل مثلهم الى يوم القيمة الحديث وقال ايضا لا يلوذ بقبره ذو عاهة الا شفاه الله ولا مكروب قط فصلى عنده ركعتين او اربع ركعات الا نفس الله كربه وقضى حاجته وان ابواب السماء لتفتح عند دعاء الزائر لامير المؤمنين فلا تكن عن الخير نواما ومنه يستفاد استحباب صلوة اربع ركعات لزيارته بل هو كذلك بالنسبة الى كل امام بل في المرسل عن الصادق عليه السلام انه صلى عنده ست ركعات بعد ان صلى على القبر وعلى يحيى كان صفوان معه قد صلى كما صلى ثم سئل عن القبر فقال هذا قبر جدي علي بن ابي طالب عليه السلام وقال ايضا من زاره ماشيا كتب الله له بكل خطوة حجة وعمرة فان رجع ماشيا كتب الله له بكل خطوة حجتين وعمرتين وقيل للرضا عليه السلام ايما افضل زيارة قبر امير المؤمنين عليه السلام او زيارة الحسين عليه السلام قال الحسين عليه السلام قتل مكروبا فحقيق على الله عز وجل ان لا يأتيه مكروب الا فرج الله كربه وفضل زيارة قبر امير المؤمنين على الحسين عليهما السلام وقال الصادق عليه السلام ايضا زيارة الحسين تعدل حجة وعمرة وزيارة ابي علي تعدل حجتين وعمرتين وقال عليه السلام ايضا في خبر ابي عامر واعظ اهل الحجاز قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام والله لتقتلن بارض العراق وتدفن بها قلت يا رسول الله ما لمن زار قبورنا وعمرها وتعاهدها فقال يا ابا الحسن ان الله قد جعل قبرك وقبر ولدك بقاعا من بقاع الجنة وعرصة من عرصاتها وان الله تعالى جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوة من عباده تحن اليكم وتحتمل المذلة والاذى فيكم فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقربا منهم الى الله تعالى ومودة منهم لرسوله اولئك يا علي المخصوصون بشفاعتي الواردون حوضي وهم زواري غدا في الجنة يا علي من عمر قبوركم وتعاهدها فكانما اعان سليمان بن داود عليه السلام على بناء بيت المقدس ومن زار قبوركم عدل ذلك له ثواب سبعين حجة بعد حجة الاسلام وخرج من ذنوبه حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته امه فابشر وبشر اولياءك ومحبيك من النعيم وقرة العين بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولكن حثالة من الناس يعيرون زوار قبوركم كما تعير الزانية بزناها اولئك شرار امتي لا انالهم الله شفاعتي ولا يردون حوضي وقال الصادق عليه السلام اذا زرت جانب النجف فزر عظام آدم وبدن نوح عليه السلام وجسم علي بن ابي طالب عليه السلام قلت وينبغي ايضا زيارة هود وصالح معه لما روي عنه عليه السلام انه قال ادفنوني في هذا الظهر في قبر اخوي هود وصالح وقد سئل الحسن بن علي عليهما السلام اين دفنتم امير المؤمنين عليه السلام فقال على شفير الجرف ومررنا به ليلا على مسجد الاشعث وقال ادفنوني في قبر اخي هود بل في خبر مبارك الخباز ان الصادق عليه السلام لما قدم الحيرة ركب وركبت معه حتى دخل الجرف ثم نزل فصلى ركعتين ثم تقدم قليلا اخر فصلى ركعتين ثم ركب ورجع فقلت له جعلت فداك ما الاولتان والثانيتان فقال الركعتان الاولتان موضع قبر امير المؤمنين عليه السلام والركعتان الثانيتان موضع قبر القائم عليه السلام ونحوه خبر ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام وفي موضع ابن اسباط عنه اذا اتيت الغري رأيت قبرين قبرا كبيرا وقبرا صغيرا فاما الكبير فقبر امير المؤمنين عليه السلام واما الصغير فراس الحسين عليه السلام وقال يونس بن ظبيان ان الصادق عليه السلام ركب وركبت معه حتى نزل عند الركوات الحمر وتوضأ ثم دنا الى اكمة فصلى عندها وبكى ثم مال الى اكمة دونها ففعل مثل ذلك ثم قال الموضع الذي صليت عنده اولا موضع قبر امير المؤمنين عليه السلام والاخر موضع راس الحسين عليه السلام وان ابن زياد لما بعث براس الحسين عليه السلام الى الشام رد الى الكوفة فقال اخرجوه منها لا يفتتن به اهلها فصيره الله تعالى عند امير المؤمنين عليه السلام فدفن فالراس مع الجسد والجسد مع الراس لكن عن ابن طاوس ان راس الحسين عليه السلام اعيد فدفن مع بدنه بكربلا وذكر ان عمل العصابة على ذلك ولعل الامرين لا منافاة بينهما لامكان دفنه مدة طويلة ثم نقل الى كربلا ولا باس بالصلوة وزيارته بمكان وضعه قال مفضل بن عمر جاز الصادق عليه السلام بالقائم المائل في طريق الغري فصلى عنده ركعتين فقيل له ما هذه الصلوة فقال هذا موضع راس جدي الحسين عليه السلام وضعوه هنا ويمكن ان يكون هذا المكان موضع دفن الراس الشريف بعد سلخه فانهم لعنهم الله تعالى نقلوه بعد ان سلخوه وعلى كل حال فينبغي ان تكون الصلوة عند امير المؤمنين عليه السلام اثني عشر ركعة ثمانية لزيارته عليه السلام وركعتان لزيارة راس الشريف وركعتان لقبر القائم او منزله بل لو قلنا باندراج آدم ونوح وهود وصالح في قوله عليه السلام وكذا كل امام مفترض الطاعة ينبغي صلوة اربع ركعات لزيارة كل واحد منهم فيكون المجموع ثمانية وعشرين ركعة بل قال الصادق عليه السلام في خبر حنان بن سدير الصيرفي المروي عن مزار ابن قولويه وعن الحميري ان صلوة الزيارة ثمانية او ستة او اربعة او ركعتان وافضلها ثمان فتحتمل ان تكون الركعات عند امير المؤمنين عليه السلام ستا وخمسين ركعة ولا باس بذلك كله ... تتاكد زيارته عليه السلام يوم الغدير الذي قال الرضا عليه السلام فيه على ما في خبر محمد بن ابي نصر الذي رواه الشيخ وغيره انه في السماء اشهر منه في الارض وان لله تعالى في الفردوس الاعلى قصرا لبنة من ذهب ولبنة من فضة ثم ذكر وصف ذلك القصر الى ان قال فيجتمع فيه يوم الغدير من الملائكة ... وما ينالون من كرامة ذلك اليوم ثم قال يا ابن ابي نصر اينما كنت فاحضر يوم الغدير عند امير المؤمنين عليه السلام فان الله يغفر ...

حبيبا م

وغفر له ... سبعين

فسلموا عليه م

علي زيارة الحسين

كفضل امير المؤمنين عليه السلام

تقربا م

زيارتكم م

ثم تقدم قليلا اخر فصلى ركعتين ح

لعنهم الله م

مؤمن ومؤمنة ومسلم ومسلمة ذنوب ستين سنة ويعتق من النار ضعف ما اعتق في شهر رمضان وفي ليلة القدر وليلة الفطر والدرهم فيه بألف
درهم لإخوانك العارفين فافضل على إخوانك في هذا اليوم وسرّ فيه كل مؤمن ومؤمنة ثم قال يا أهل الكوفة لقد أعطيتم خيراً كثيراً وإنكم لممن امتحن الله قلبه
للإيمان مستقلون مقهورون ممتحنون يصب عليكم البلاء صبّاً ثم يكشفه كاشف الكرب العظيم والله لو عرف الناس فضل هذا اليوم بحقيقته لصافحتهم
الملائكة في كل يوم عشر مرات ولولا أني أكره التطويل لذكرت من فضل هذا اليوم وما أعطى الله من عرفه ما لا يحصى بعدد قال علي بن الحسن بن فضال قال محمد بن
عبد الله لقد ترددت إلى أحمد بن محمد أنا وأبوك والحسن بن جهم أكثر من خمسين مرة وسمعناه منه إلى غير ذلك من النصوص الواردة في مطلق زيارته و
في خصوص الأيام وفي خصوص الزيارات كالجامعة الصغيرة وغيرها وفي آداب زيارته من الغسل والمشي مع تقصير الخطا ولبس نظيف الثياب وشم شيء من الطيب
والسكينة والوقار بل قال الصادق ع يا صفوان أنخ الراحلة فهذا قبر جدي أمير المؤمنين ع فأنختها ثم نزل فاغتسل وغيّر ثوبه وتحفّى ثم قال افعل كما أفعل ثم أخذ
نحو الذكوات ثم قال قصّر خطاك وألق ذقنك إلى الأرض يكتب لك بكل خطوة مائة ألف حسنة ويمحى عنك مائة ألف سيئة وترفع لك مائة ألف درجة ويكتب
لك ثواب كل صدّيق وشهيد مات أو قتل ثم مشى ومشيت معه وعلينا السكينة والوقار نسبّح ونقدّس ونهلّل إلى أن بلغنا الذكوات إلى أن قال وأعطاني
دراهم وأصلحت القبر بل لا يبعد استحباب هذه الآداب مع كل إمام مفترض الطاعة وكذا يستحب زيارة الإمام الشهيد أبي عبد الله الحسين ع ابن أمير المؤمنين ع
سيد شباب أهل الجنة وفي شرح ولد بالمدينة آخر شهر ربيع الأول سنة ثلاث من الهجرة وقيل يوم الخميس ثالث عشر من شهر رمضان وقال المفيد لخمس خلون
من شعبان سنة أربع وقتل بكربلاء يوم السبت عاشوراء سنة إحدى وستين عن ثمان وخمسين سنة بل تأكد استحبابها من ضروريات المذهب والذي يقتضيه
ودوان زيارته فرض على كل مؤمن وواجبة على الرجال والنساء ومن تركها ترك حقاً من حقوق الله تعالى ورسوله بل تركها عقوق رسول الله ص وانتقاص في الإيمان
والدين فإن حقاً على الغني زيارته في السنة مرتين والفقير في السنة مرة وإن من أتى عليه حول ولم يأت قبره نقص من عمره حول بل في مضمر منصور بن حازم
ولو قلت إن أحدكم يموت قبل أجله بثلاثين سنة لكنت صادقاً وذلك أنكم تتركون زيارته فلا تدعوها يمدّ الله في أعماركم ويزيد في أرزاقكم وإذا تركتم زيارته
نقص الله من أعماركم وأرزاقكم فتنافسوا في زيارته ولا تدعوا ذلك فإن الحسين بن علي ع شاهد لكم عند الله وعند رسوله وعند علي وعند فاطمة صلوات
الله عليهم أجمعين وإنها تطيل العمر وإن أيام زيارته لا تعد من الأجل وتفرّج الغم وتمحّص الذنوب ولكل خطوة حجة مبرورة بل له بزيارته عشرون حجة وأعتق
ألف نسمة وحمل على ألف فرس في سبيل الله وله بكل درهم أنفقه عشرة آلاف درهم وإن من أتى قبره عارفاً بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وإنه
كمن زار الله في عرشه وإن بقبره أربعة آلاف وسبعين ألف ملك شعثاً غبراً يصلّون عليه منذ يوم قتل إلى ما شاء الله ويدعون لزوّاره إلى غير ذلك
من النصوص التي لا يمكن استقصاء ما تضمنته من ثواب زيارته ومن كراهة الترك مع الإمكان وخصوصاً زيارته في الأيام المعروفة عند الشيعة وخصوص الزيارات
المأثورة المطلقة وغيرها بل ينبغي لذوي الأمكنة القريبة زيارته كل جمعة أو كل شهر وإلا كان جفاً له فضلاً عن النصوص المتضمنة للبكاء عليه وللشعر فيه
إنشاءً وإنشاداً وما في تربته الشريفة من كل ما يصلّى عليها أو بتسبيح بها أو غير ذلك من الأمور المتعلقة به ع ودو ضمه [?] فإن ذلك يحتاج إلى كتب مستقلة
وقد كفانا مؤنة معظم ذلك أصحابنا رضوان الله عليهم وكذا يستحب مؤكداً زيارة الإمام السابع الكاظم للغيظ موسى بن جعفر الصادق أبي الحسن الأول أبي إبراهيم
وأبي علي أمه حميدة البربرية ولد بالأبواء بين مكة والمدينة سنة ثمان وعشرين ومائة وقيل سنة تسع وعشرين ومائة يوم الأحد سابع صفر وقبض مسموماً
ببغداد في حبس السندي بن شاهك لست بقين من رجب سنة ثلاث وثمانين ومائة وقيل يوم الجمعة لخمس خلون من رجب سنة إحدى وثمانين ومائة ودفن في
مقابر قريش في مشهده الآن وزيارته كزيارة قبر رسول الله ص وقبر أمير المؤمنين ع وقبر الحسين ع ولزائره الجنة وينبغي زيارته بالمأثور وكذا يستحب مؤكداً خصوصاً
في رجب زيارة الإمام الثامن الرضا أبي الحسن علي بن موسى عليهما السلام أمه أم البنين أم ولد ولد بالمدينة سنة ثمان وأربعين ومائة وقيل يوم الخميس حادي
عشر ذي القعدة وقبض بطوس في صفر ودفن فيها بمشهده الآن سنة ثلاث ومائتين ومن زاره عارفاً بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وله الجنة
وكان كمن زار الله في عرشه وزار رسول الله ص وبنى الله له منبراً حذاء منبر محمد وعلي عليهما وآلهما السلام حتى يفرغ الله من حساب الخلائق وأعطاه الله أجر
من أنفق من قبل الفتح وقاتل ويخلّصه الرضا ع من أهوال ثلاث إذا تطايرت الكتب يميناً وشمالاً وعند الصراط وعند الحساب ويشفع فيه يوم القيامة وزيارته
تبلغ عند الله ألف حجة بل قيل للجواد ع زيارة الرضا ع أفضل أم زيارة أبي عبد الله الحسين ع فقال زيارة أبي أفضل وذلك أن أبا عبد الله ع يزوره
كل الناس وأبي لا يزوره إلا الخواص من الشيعة وقال الكاظم ع إذا كان يوم القيامة كان على عرش الرحمن أربعة من الأولين وأربعة من الآخرين فأما الأربعة
الذين هم من الأولين فنوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام وأما الأربعة من الآخرين محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام ثم يمد الطعام فيقعد معنا
زوار قبور الأئمة عليهم السلام إلا أن أعلاهم درجة وأقربهم حبوة زوار قبر ولدي علي ع وكذا يستحب مؤكداً زيارة الإمام الجواد أبي جعفر محمد بن علي الرضا ع أمه الخيزران
أم ولد كانت من أهل بيت مارية القبطية ولد بالمدينة في شهر رمضان سنة خمس وتسعين ومائة وقبض ببغداد في آخر ذي القعدة وقيل يوم الثلاثاء لحادي عشر
ذي القعدة سنة عشرين ومائتين ودفن في ظهر جده الكاظم ع قال ابن عقبة كتبت إلى أبي الحسن ع الهادي أسأله عن زيارة أبي عبد الله الحسين ع وأبي جعفر ع والأئمة
وعن زيارة أبي الحسن ع عليهم السلام فكتب إلي أبو عبد الله ع المقدّم وهذا أجمع وأعظم أجراً وكذا يستحب زيارة الإمام الهادي المنتجب أبي الحسن علي بن محمد الجواد ع أمه سمانة أم ولد ولد بالمدينة
منتصف ذي الحجة سنة اثنتي عشرة ومائتين وقبض بسرّ من رأى في يوم الاثنين ثالث رجب سنة أربع وخمسين ومائتين ودفن في داره بها وكذا يستحب زيارة الإمام
النقي الهادي ولي المؤمنين أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام أمه أم ولد ولد بالمدينة في شهر ربيع الآخر وقيل يوم الاثنين رابعه سنة اثنتين وثلاثين ومائتين
وقبض بسر من رأى يوم الأحد وقال المفيد يوم الجمعة ثامن شهر ربيع الأول سنة ستين ومائتين ودفن إلى جانب أبيه وثواب زيارتهما يعلم مما تقدم من النصوص
وأنه كمن زار رسول الله ص وقال العسكري ع قبري بسر من رأى أمان لأهل الجانبين لكن عن المفيد أنهما يزاران من ظاهر الشباك ومنع من دخول الدار بل عن الشيخ

في فضل زيارة الحسين ع

الأماكن

في استحباب زيارة الإمام السابع

صلى الله

الثالث

حديثه

انه احوط لانها ملك الغير فلا يجوز التصرف فيها الا باذنه قال ولو ان احدا دخلها لم يكن ماثوما وخاصة اذا تاول في ذلك ما روى عنهم انهم جعلوا شيعتهم في حل من
مالهم ولكن الان من حضر ونوى مذهب الشيعة جاز ذلك ولعله لان قبورهم عليهم السلم بقع من بقاع الجنة والمشاعر ومختلف اوليائهم ومجمع شيعتهم وغير ذلك
مما يكون التوقف فيه من الوساوس وكذا يستحب مؤكدا زيارة الامام المهدي الحجة صاحب الزمان ابي القاسم محمد بن الحسن عجل الله فرجه وسهل الله مخرجه وجعلني
فداه ولد بسر من راى ليلة الجمعة خامس عشر شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين وامه صقيل وقيل نرجس وقيل مريم بنت زيد العلوية وهو الذي يملأ الارض
قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا اسأل الله تعالى بآبائه الطاهرين ان يصلي على محمد وال محمد وان يرزقني نصرته ويعرف بيني وبينه ويجعلني في اوليائه وشيعته
وانصاره فانه ارحم الراحمين ويستحب زيارته في كل مكان وكل زمان والدعاء بتعجيل الفرج في زيارته وتتاكد زيارته في السرداب المعروف بسر من راى ويستحب
زيارة النبي وفاطمة والائمة صلوات الله عليهم اجمعين وسلامه من بعد الايماء مبتغى الى قبورهم بالسلام ويستحب ان يكون ذلك على سطح الدار وفي فلاة من الارض بعد
الغسل ولبس اطهر الثياب وصلاة الزيارة الثمانية او الست والاربعة او الركعتين مومئا بالسلام الى قبورهم وينبغي ان يكون بالماثور ويتاكد ذلك في كل
جمعة والظاهر جواز تاخير الصلاة بعد الايماء بالسلام ويزار علي بن الحسين في زيارة الحسين ع من بعده وجميع الشهداء الحير ذلك عما وسع زيارات الائمة عليهم
السلام من قريب ومن بعيد من الاقوال المنصوصة والاداب كالغسل قبل دخول المشهد والكون على طهارة وقد تقدم في انتقاض الغسل بالحدث او النوم خاصة وعدمه
بل يستحب اعادته مطلقا او النوم خاصة والاتيان بخضوع وخشوع في ثياب نظيفة جديدة او غسيلة والوقوف على الباب والدعاء والاستئذان بالماثور بل قيل
ان وجد خشوعا ورقة دخل والا فالافضل ان يتحرى زمان الرقة لان الغرض حضور القلب ليتلقى الرحمة النازلة من الرب وتقديم الرجل اليمنى في الدخول واليسرى
في الخروج والمشي الهوينا بسكينة ووقار مسبحا ومهللا ومقدسا والوقوف على الضريح ملاصقا له او غير ملاصق ودعوى ان البعد اشد ادبا وهم فقد روي
الاتكاء على الضريح وتقبيله واما تقبيل الاعتاب ففي س لم نقف له على نص يعتد به ولكن عليه الامامية ولو سجد لله تعالى قاصدا الشكر على توفيقه وبلوغه تلك
البقعة كان اولى وفي حسن الحسين البغدادي المروي في فرحة الغري ان زين العابدين ع ورد الكوفة ومشاهدها فصلى ركعتين وذكر دعاء الى ان قال فتبعته الى
الكوفة فوجدت عبدا اسود ومعه نجيب فقال او تخفى عليك شمائله هو علي بن الحسين عليهما السلام قال ابو حمزة فاكببت على قدميه اقبلهما فرفع الى بيده وقال يا ابا حمزة انما
يكون السجود لله فقلت يا ابن رسول الله ما اقدمك الينا قال ما رايت ولو علم الناس ما فيه من فضل لاتوه حبوا وعلى كل حال فينبغي استقبال وجه المزور واستدبار
القبلة حال الزيارة ثم يضع عليه خده الايمن عند الفراغ من الزيارة ويدعو متضرعا ثم يضع خده الايسر ويدعو سائلا من الله بحقه وبحق صاحب القبر ان يجعله
من اهل شفاعته ويبالغ في الدعاء والالحاح ثم ينصرف الى ما يلي الراس ثم يستقبل القبلة ويدعو والزيارة بالماثور وصلاة الزيارة في الروضة عند النبي ع وعند
القبر ويجوز في غير ذلك بل لعل الاولى في الخارج مع الازدحام والدعاء بعدها بالماثور او بما يسنح له من امور الدنيا والدين وتلاوة شيء من القران عند الضريح
واهداؤه الى المزور وان كان المنتفع بذلك الزائر على ما في س ولحضار القلب في جميع احواله بما يمكن والتوبة من الذنب والاستغفار والاقلاع وتعجيل الخروج
عند قضاء الوطر لتعظيم الحرمة ويشتد الشوق ولتخرج القهقرى حتى يتوارى ما عد في س من اداب الزيارة المقصد فقط على السدنة والحفظة للمشهد واكرامهم
واعظامهم فان فيه اكرام صاحب المشهد قال ينبغي لهؤلاء ان يكونوا من اهل الخير والصلاح والدين والمروة والاحتمال والصبر وكظم الغيظ خالين من الغلظة
على الزائرين قائمين بحوائج المحتاجين مرشدين للغرباء والواردين وليتعهد احوالهم ناظرين فان وجد من احدهم تقصير نبه عليه فان تجرى
فان كان من المحرم جاز زجره بالضرب ان لم يجد التعنيف من باب النهي عن المنكر وجعل منها ايضا انه اذا انصرف الى منزله من الزيارة استحب له العود اليها ما دام مقيما فاذا
حال الخروج ودع وجاء بالماثور وسئل الله تعالى العود اليه وان يكون الزائر بعد الزيارة خيرا منه قبلها فانها تحط الاوزار اذا صادفت القبول والصدقة على
المحاويج بتلك البقعة فان الصدقة مضاعفة هنالك وخصوصا على الذرية الطاهرة ولا باس بذلك وان كان هو ليس من اداب الزيارة وكذا يستحب زيارة
منتجبي الصحابة كسلمان بالمدائن وعمار بصفين وابي ذر بالربذة وحذيفة ونحوهم والشهداء سيما جعفر بن ابي طالب بمؤتة ونحوه الانبياء حيث كانوا وجميع
الصلحاء من المؤمنين قال الكاظم ع من لم يقدر ان يزورنا فليزر صالحي اخوانه يكتب له ثواب زيارتنا ومن لم يقدر ان يصلنا فليصل صالحي اخوانه يكتب له ثواب
صلتنا وكذا يستحب زيارة عبد العظيم بالري فانها كزيارة الحسين ع وقبر فاطمة بنت موسى بن جعفر عليهما السلام بقم فان من زارها فله الجنة وجميع قبور
العلماء والصلحاء والاولياء وكافة اخواننا احياء واموتا ولكل ذلك اداب ووظايف قد تكفلت بها الكتب المعدة لذلك والرجاء بالله تعالى شانه ان يوفقنا بعد اتمام هذا
الكتاب الى تاليف كتاب يجمع جميع ما ورد عنهم عليهم السلام في ذلك والله الموفق والمؤيد والمسدد خاتمة لا خلاف ولا اشكال في انه يستحب المجاورة بها اي المدينة
بل في س الاجماع عليه للتاسي ولما ورد في مدحها ودعاء النبي ص لها ولما استبعد من العبادات فيها بل قال الصادق ع في خبر الزيات من مات فيها بعثه الله تعالى
في الامنين يوم القيمة قال ابن الجهم سئلت ابا الحسن ع ايهما افضل المقام بمكة او بالمدينة فقال اي شيء تقول انت قال فقلت وما قولي مع قولك قال ان قولك
يردك الى قولي فقلت له اما انا فازعم ان المقام بالمدينة افضل من المقام بمكة فقال اما لئن قلت ذلك لقد قال ابو عبد الله ع ذلك يوم فطر وجاء الى رسول
الله ص فسلم عليه ثم قال لقد فضلنا الناس اليوم بسلامنا على رسول الله ص وقال مرازم دخلت انا وعمار وجماعة على ابي عبد الله ع بالمدينة فقال ما مقامكم فقال عمار
قد سرحنا ظهرنا وامرنا ان نؤتى به الى خمسة عشر يوما فقال اصبتم المقام في بلد رسول الله ص والصلاة في مسجده واعملوا لآخرتكم واكثروا لانفسكم ان الرجل قد يكون
كيسا في الدنيا فيقال ما اكيس فلانا وانما الكيس كيس الاخرة وفي النبوي لا يصبر على لأواء المدينة وشدتها احد من امتي الا كنت له شفيعا يوم القيمة او شهيدا وان نفرا كانوا
يريدون الخروج منها الى احد الامصار فقال ص المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون وان احتمل الاختصاص بهم وعلى كل حال فلا معارض لها لما عرفت كما في مكة واما المحكي
عن بعض العامة بعدها للعلل الا انه في غير محله خصوصا بعد قوله ع في المرسل من غاب عن المدينة ثلاثة ايام جاءها وقلبه مشرب جفوة ويستحب الغسل عند
دخولها لما سمعت من قول الصادق ع في خبر عمار اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها ثم تاتي قبر النبي ص فتسلم على رسول الله ص الحديث

نعم ظاهره الاكتفاء بهذا الغسل لها ولدخول المسجد وللزيارة ولو اراد تكراره جاز بل لعله افضل واولى وقد مرّ في كتاب الطهارة تفصيل ذلك فلا تغفل وتستحب
الصلوة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فانها تعدل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام وخصوصا بين القبر والمنبر وهو الروضة التي هي بقعة من بقاع الجنة وانكنا لم نقف
في الصلوة فيها على نص بالخصوص وقال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير حدّ ها الى طرف الظلال وحد المسجد الى الاسطوانتين عن يمين المنبر الى الطريق مما يلي سوق الليل
وقال ابن مسلم في الصحيح سئلته عن حدّ مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال الاسطوانة التي عند راس القبر الى الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة وكان وراء
المنبر طريق تمر فيه الشاة ويمر الرجل منحرفا وكان ساحة المسجد من البلاط الى الصحن وكيف كان فظاهر المصنف وغيره التاكد هنا ولكن قال جميل بن دراج
لابي عبد الله عليه السلام الصلوة في بيت فاطمة مثل الصلوة في الروضة قال وافضل وقال يونس بن يعقوب قلت له ايهم الصلوة في بيت فاطمة افضل او في الروضة قال
في بيت فاطمة عليها السلام وقال الصادق عليه السلام وبيت علي وفاطمة عليهما السلام ما بين البيت الذي فيه النبي صلى الله عليه وآله الى الباب الذي يحاذي الزقاق الى البقيع وقال لو دخلت من ذلك الباب
والحائط مكانه اصاب منكبك الايسر ثم سمى سائر البيوت والله العالم ويستحب ايضا ان يصوم الانسان بالمدينة ثلثة ايام للحاجة وغيرها وان كان مسافرا وقلنا بعدم
جواز صوم المندوب في السفر الا ان ذلك مستثنى نصا وفتوى كما عرفته في كتاب الصوم وينبغي ان تكون الاربعاء والخميس والجمعة قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية ان كان
لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط نفسه اليها حتى نزل
عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام
النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام فافعل الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من
المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك وليكن فيما تقول

اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سالتكها او لم اسئلكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري
ان تقضي حاجتك ان شاء الله وقال ايضا في صحيح الحلبي صم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء عند الاسطوانة التي تلي راس النبي صلى الله عليه وآله وليلة
الخميس ويوم الخميس عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله وادع بهذا الدعاء لحاجتك وهو اللهم اني اسئلك بعزتك وقوتك وقدرتك
وجميع ما احاط به علمك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا وقال ايضا في خبر مرازم الصيام بالمدينة والقيام عند الاساطين ليس بمفروض ولكن من شاء
فليصم فانه خير له انما المفروض صلوة الخمس وصيام شهر رمضان فاكثروا الصلوة في هذا المسجد ما استطعتم فانه خير لكم واعلموا ان الرجل قد يكون كيسا في امر الدنيا فيقال
ما اكيسه فلانا فكيف من كاس في امر آخرته وقال ايضا في صحيح الحلبي اذا دخلت المسجد فان استطعت ان تقيم ثلثة ايام الاربعاء والخميس والجمعة فتصلي بين القبر والمنبر يوم
الاربعاء عند الاسطوانة التي عند القبر فتدعو الله عندها وتسئله كل حاجة تريدها من آخرة او دنيا واليوم الثاني عند اسطوانة التوبة ويوم الجمعة عند
مقام النبي صلى الله عليه وآله مقابل الاسطوانة الكثيرة الخلوق فتدعو الله عندهن بكل حاجة وتصوم تلك الثلثة الايام الى غير ذلك من النصوص ومنها يستفاد ما ذكره المصنف
بقوله وان يصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة بشير بن عبد المنذر الانصاري شهد بدرا وتسمى اسطوانة التوبة ايضا وفي ليلة الخميس عند
الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وغيره من الامور ايضا حتى ما قيل من الاعتكاف الذي صرح به غير واحد والله العالم وكذا يستحب اتيان المساجد
بالمدينة كمسجد الاحزاب ومسجد الفتح ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء باحد خصوصا قبر حمزة قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا
فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابراهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا اتى
قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف همي وكربي وغمي كما
كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا المكان وقال ايضا في خبر الحلبي هل اتيتم مسجد قبا او مسجد الفضيخ ومشربة ام ابراهيم فقلت نعم فقال
انه لم يبق من آثار رسول الله صلى الله عليه وآله شيء الا وقد غير غير هذا وقال ايضا في مرسل حريز بن المرزوع عن مرازم بن قولويه قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اتى مسجدي مسجد قبا فصلى فيه ركعتين رجع
بعمرة وعن القاضي انه يصلي فيه عند الاسطوانة التي تلي المحراب قال الصادق عليه السلام تعدل حجة مبرورة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وزيارة قبور الشهداء وزيارة قبر الحسين عليه السلام
تعدل حجة مبرورة مع رسول الله صلى الله عليه وآله بل ينبغي ملاحظة الترتيب الذي رواه عقبة بن خالد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام انا نأتي المساجد التي حول المدينة فبايها ابدأ
قال ابدأ بقبا فصل فيه واكثر فيه فانه اول مسجد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله ومصلاه ثم تأتي مسجد الفضيخ فتصلي فيه فقد صلى فيه نبيك فاذا قضيت هذا الجانب اتيت
جانب احد فبدأت بالمسجد الذي دون الحرة فصليت فيه ثم مررت بقبر حمزة بن عبد المطلب فسلمت عليه ثم مررت بقبور الشهداء فقمت عندهم فقلت السلام
عليكم يا اهل الديار انتم لنا فرط وانا بكم لاحقون ثم تأتي المسجد الذي في المكان الواسع الى جنب الجبل عن يمينك حين تدخل احدا فتصلي فيه فعنده خرج النبي صلى الله عليه وآله
الى احد حين لقي المشركين فلم يبرحوا حتى حضرت الصلوة فصلى فيه ثم مر ايضا حين يرجع فصلى عند قبور الشهداء ما كتب الله له ثم امض على وجهك حتى تأتي
مسجد الاحزاب فتصلي فيه وتدعو الله تعالى فان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا فيه يوم الاحزاب وقال يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين ويا مغيث المهمومين اكشف
همي وكربي وغمي فقد ترى حالي وحال اصحابي ثم لا يخفى عليك ظهور الخبر في كراهة النزول وفي ان مسجد الاحزاب هو مسجد الفتح كما عن ظاهر القطع به في جملة من كتب الشهيد
في بن فالعطف في عبارة المصنف وعطف على الاحزاب دون المسجد وانما سمي بذلك لان النبي صلى الله عليه وآله دعا فيه يوم الاحزاب فاستجاب الله تعالى له بالفتح على يد امير المؤمنين
وسيد الوصيين عليه السلام بقتله عمرو بن عبد ود وانهزم الاحزاب وسمي الفضيخ بالمعجمة لانهم كانوا يفضخون فيه التمر قبل الاسلام اي يشدخونه وفي خبر ليث سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عن مسجد الفضيخ قال نخل يسمى بالفضيخ ولما بقي من ان كان اذا حاصر بني النضير ضرب قبة فيه امنه كان يصلي هناك ست ليال وحرمت الخمر
هناك وجماعة من الانصار كانوا يشربون فضيخا فحلوا وكانت السقاة فهراقوه فيه وللجميع على حال فالظاهر ان هذا المسجد هو الذي ردت فيه الشمس لامير المؤمنين
حتى صلى العصر حين فاته الوقت بسبب نوم النبي صلى الله عليه وآله في حجره فلما فرغ من الصلوة انقضت انقضاض الكوكب كما صرح به في س بل رواه الكليني عن عمار

استحباب الصلوة في المسجد

اوم اسئلكها

نفل الصلاة في مساجد المدينة

ايضا في خبر الفضيل بن يسار فيا من رسول الله صلى الله عليه وآله وعن العرضة ثم انت مشربة ام ابراهيم فانها مسكن

لم سمي مسجد الفضيخ

كتاب الحج

الصادق عليه السلام وينبغي ان يأتي ايضا مقام جبرئيل عليه السلام قال الصادق عليه السلام في خبر معوية بن عمار وائت مقام جبرئيل وهو تحت الميزاب فانه كان مقامه اذا استأذن
على رسول الله صلى الله عليه وآله فقل اي جواد اي كريم اي قريب اي بعيد اسئلك ان تصلي على محمد وآل محمد واهل بيته وان ترد علي نعمتك قال وذلك مقام لا تدعو فيه
حائض تريد دعاء الا دارت الطهر وكذا يستحب له زيارة ابرهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله وعبد الله بن جعفر وفاطمة بنت اسد وجميع من بالبقيع من الصحابة والتابعين
والله العالم ويكره النوم في جميع المساجد كما عرفته في احكامها وتتأكد الكراهة في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله لحسن زرارة المحمول على ذلك قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ما تقول في النوم في المساجد قال لا بأس به الا في المسجدين مسجد النبي صلى الله عليه وآله والمسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام
فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فاما الذي في هذا الموضع فليس به بأس وربما استفيد منهما
ذيلهما عدم الكراهة اصلا في غيرهما بل في ك لا يبعد عدم تأكدها فيهما ايضا لصحيح معوية بن وهب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله
قال نعم اين ينام الناس ولعل المراد به حال الضرورة والا فالنوم في مسجده صلى الله عليه وآله اشد كراهة من المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله قال نعم اين ينام الناس ولعل المراد به
حال الضرورة والا فالنوم في مسجده اشد كراهة من المسجد الحرام كما يومي اليه فضله المتفق عليه بل في خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عليه السلام عن النوم
في المسجد الحرام قال لا بأس به وسأله عن النوم في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله قال لا يصلح وفي النبوي لا ينام في مسجدي احد ولا يجنب فيه نعم يستثنى ذلك والجنابة لهم خاصة
قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله اوحى الي ان اتخذ مسجدا طهورا لا يحل لاحد ان يجنب فيه الا انا وعلي والحسن والحسين عليهم السلام وقد روي ذلك فيما يقرب من متواتر غير من
من العامة والخاصة والله العالم **الركن الثالث في اللواحق** وفيه مقاصد **الاول في الاحصار والصد** الصد بالعدو والاحصار بالمرض لا غير كما هو المعروف
بين الفقهاء بل في ك اختصاص الحصر بالمرض هو الذي استقر عليه رأي اصحابنا ووردت به نصوصهم بل ظاهر مجمع البيان الاتفاق على ارادة ذلك من اللفظين المزبورين
بل عن صريح المنتهى وكنز العرفان ذلك وقال الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار المحصور غير المصدود فان المحصور هو المريض والمصدود هو الذي رده المشركون
كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء بل في ك هو اي الحصر بمعنى المرض يطابق اللغة قال في الصحاح حصر الرجل على ما
لم يسم فاعله قال ابن السكيت احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم الاية وقد يحكى عن ثعلب ايضا بل عن الفراء هذا هو كلام العرب وان
كان المحكي عن غيرهم من اهل اللغة خلاف ذلك كما ستسمعه بل وكون المراد من الاية الاعم ايضا وعلى كل حال فالمراد منهما هنا في النص والفتوى ذلك وان كان الحصر لغة
مطلق التضييق والحبس عن السفر وغيره والصد المنع ونحوه كما في القاموس والصحاح ومقتضاه الترادف بل في ك هو قول اكثر الجمهور بل فيها ايضا انه نقل النيسابوري وغيره
اتفاق المفسرين على نزول قوله تعالى فان احصرتم في حصر الحديبية ولذا احتج بها الاصحاب على مسائل من احكام الصد وكذلك عند العامة الحصر والصد واحد من جهة
العدو ونحوه عن [illegible] الا ان ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرنا بل في كشف اللثام المصدود الممنوع بالعدو نصا وانفا فاو كل من منع الناسك عن تمام نسكه فهو مصدود ولو
من هذه الجهة وان كان منعه لافراط المحبة وان كان ما ذكره اخيرا لا يخ من نظر وستسمع انشاء الله تمام الكلام في الاحصار وكيف كان فالحصر والصد يشتركان في ثبوت اصل
التحلل عند المنع من اكمال النسك في الجملة ويفترقان في امور تعرفها في تضاعيف الباب انشاء الله وان قيل هنا ان جملتها ستة عموم تحلل المصدود لتحلله كلما حرم عليه بالاحرام
حتى النساء بخلاف المحصر الذي يحل له ما عدا النساء المتوقف حلهن له على طوافهن والاجماع على اشتراط الهدي في المحصور بخلاف المصدود فان فيه خلافا وتعين مكان
ذبح هدي المحصور بمكة في احرام العمرة وبمنى في احرام الحج بخلاف المصدود الذي يذبح حيث وجد المانع وافتقار المحصور الى الحلق او التقصير مع الهدي بخلاف المصدود
فان فيه قولين وتعين تحلل المصدود بمحله في مكانه بخلاف المحصور لانه هو بالمواعدة التي قد تتخلف وكون فائدة الشرط في عقد الاحرام للمحصور تعجيل التحلل
بخلاف المصدود لانه فيه ما تقدم من الخلاف في انه هل يفيد سقوط الهدي او كون التحلل عزيمة لا رخصة او مجرد التعبد لكن من المعلوم ان اختلاف هذه الاحكام مع
وقوع كل واحد من السببين منفردا عن الاخر اما اذا اجتمعا على المكلف بان مرض وصده العدو ففي ك ففي ترجيح ايهما او التخيير بينهما فيأخذ حكم ما اختاره او
الاخذ بالاخف من احكامهما اوجه اجودها الاخير لصدق اسم كل واحد عند الاخذ بحكمه ولا فرق في ذلك بين عروضهما دفعة او متعاقبين اذا كان قبل الشروع
في حكم السابق فلو عرض الصد بعد بعث المحصور او الاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر احتمل ترجيح السابقة وهو خيرة س وبقاء التخيير لصدق الاسم قبل التحلل
قلت لا يخ لقوله بترجيح السابق مطلقا او على الوجه الذي ذكره الشهيد من وجه وفي س لو اجتمع الاحصار والصد فالاشبه تغليب الصد لزيادة التحلل به ويمكن
التخيير وتظهر الفائدة في الخصوصيات والاشبه جواز الاخذ بالاخف من احكامهما ولا فرق بين عروضهما معا او متعاقبين نعم لو عرض الصد بعد بعث
المحصر او الاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر فترجيح جانب السابق قوي قلت هو كذلك وكيف كان فالمصدود اذا تلبس باحرام حج ثم صد تحلل بمحله من كل
ما احرم منه اذا لم يكن له طريق غير موضع الصد او كان له وقصرت نفقته بلا خلاف معتد به اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من
قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار السابق وفي رواية اخرى له ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة كخبر حمران
عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صد بالحديبية قصر واحل ونحر ثم انصرف منها وخبر زرارة عنه ايضا المصدود يذبح حيث شاء ويرجع صاحبه فيأتي
النساء ونحوها غيرها في الدلالة على ذلك وما عن ظ [illegible] وغيرها من اعتبار الاشتراط في التحلل معلوم الفساد نصا وفتوى نعم لا خلاف ولا اشكال في انه [illegible]
[illegible] كان له مسلك غيره ولو كان اطول مع تيسر النفقة بل ليس هو من المصدود ومن هنا لو خشي الفوات لم يتحلل بعمرة نحو غيره ممن يفوته الحج بدون الصد
لو قصرت نفقته فسلوكه جاز له التحلل لانه مصدود ولا طريق له سوى موضع المنع لعجزه عن غيره فيتحلل ويرجع الى بلده ان شاء بخلاف من لم تقصر نفقته ولكن
فاته الحج من جهة طول الطريق فانه من افراد من فاته الحج فيتحلل بالعمرة وبذلك ظهر لك انه لا يجوز له التحلل بخوف الفوات ضرورة ظهور الادلة في اختصاص الصد
وبالفوات فضلا عن [illegible] في قواعد الفاضل بل الاشكال في التحلل بعلم الفوات ولعله من الظهر بالاستمرار كما في الصد وانه اولى لتسويغه منه فانه يسوغ مع رجاء
احتمال الادراك كما ستعرف انشاء الله بل هو خيرة السيد وابن ادريس ومن الامر بالاتمام والا ما عرفت مع انه اذا فاته الحج انقلب عمرة وبها ما فلا احلال قبل اتمامها

وضيق الركن الثالث

مسجده

طريق

وصبر حتى يتحقق الفوات ثم يتحلل

والشيخ

النساء

الشك فلا دليل هنا على الانقلاب لا العدول ولا ريب ان الاخير اقوى لما عرفت والامر في استمرار الى تحقق الفوات ولعل من العلم بالفوات لقا
النفقة لكن عن الشهيد انهم نصوا على التحلل عنده ومع التسليم مثل تمكن الفوت بالضرورة والخروج عن الاهل الامام ولكنه كما ترى كيف كان يتحلل في الفرض
بالعمرة عند الفوات ثم يقضي اي ياتي بالفعل في القابل واجبا عليه وجوبا مستقرا او كان مستطيعا في السنة القابلة الا اذا كان الحج في الاول من قصير السفر
بحيث لولاه لما فاته الحج كان ترك السفر مع القافلة ولم يقصد في ذلك هو اتمامه اذا وجبنا الخروج مع الاولى اما اذا جوزنا التاخير الى سفر الثانية مطلقا او على بعض
الوجوه سقط وجوب القضاء لعدم ثبوت الاستقرار وانتفاء التقصير قلت قد عرفت التحقيق في المسئلة في محلها فلا حظ وكيف كان فلا يتحلل المصدود الا بعد ذبح
الهدي او نحره كما صرح به غير واحد بل نسبه بعض الى الاكثر واخرى الى المشهور بل في فيه قد اجمع عليه اكثر العلماء الا مالك الخ لاستصحاب حكم الاحرام الى ان يعلم حصول التحلل ولما
سمعته من النصوص السابقة المعتضدة بالمرسل عن المقنع ثم المحصور والمصطر يذبحان بدنهما في المكان الذي يضطران فيه بل عن الشافعي لا خلاف بين اهل
التفسير في هذه الاية نزلت في حصر الحديبية بل في لك عن النيشابوري وغيره اتفاق المفسرين على نزولها في حصر الحديبية وقد سمعت انهم نحروا احل ولما فيه باعمية
فعلهم من الوجوب واضحية الضعف خصوصا بعد ظهوره في امتثال ما نزل من الله تعالى اليهم فما عن ابن ادريس وظاهر المحكي عن علي بن بابويه من سقوط الهدي وربما مال
اليه بعض متاخري المتاخرين للاصل المقطوع بما عرفت وما عساه يظهر من المحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام الذي لم تثبت حجيته عندنا قال وان صد رجل عن
الحج وقد احرم فعليه الحج من قابل ولا باس بمواقعة النساء لان هذا مصدود وليس كالمحصور على انه مطلق يقيد بما سمعت ثم ان صريح بعض ما سمعته من النصوص والفتاوى
وظاهر غيره ذبح المصدود او نحره في محل صده وان كان خارج الحرم ولا يجب عليه البعث خلافا للمحكي عن ابي الصلاح من انفاذه كالمحصور ويبقى على احرامه حتى يبلغ الهدي
محله ويذبح يوم وعن الاسكافي من التفصيل في البدنة بين امكان ارسالها فيجب وعدمه فينحرها في مكانه وفي كشف اللثام عن الاحمدي نحو ما عن ابي الصلاح فيمن
ساق هديا وامكنه البعث ولم يعين يوم النحر بل ما يقع فيه لو عدل نحوه الغنية لكن نص فيها على العموم للسائق وغيره وللحاج والمعتمر ولم نجد لهم دليلا على ذلك
بل ظاهر ما سمعته من النصوص وصريح بعضها خلافه نعم قد يستدل لبعضهم بعموم قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وظهور اختصاصه بالمحصور الذي
هو المريض كما مر ويأتي عن غير منافاة بعد ما عرفته من كون المراد به في خصوص الاية الاعم منه ومن المصدود ويدفع بان الاية وان كانت ظاهرة في ذلك على التقدير
المزبور ولكن نصوص صرحت باختصاص الحكم المزبور فيها بالمحصور الذي هو المريض وان اصل الهدي الواجب عليهما ولا باس بذلك بعد ان كانوا عليهم السلام هم المرجع في
المراد من القرآن فالمتجه عدم الوجوب نعم لا يبعد القول بالتخيير بين البعث والذبح عنده كما عرفت وهي ير وكره بل في الاولى ان البعث افضل في الثاني وفي هذا وفي كشف
اللثام لا بد من الاستنابة فيما صد عنه من الطواف والسعي وكلاهما العموم ما دل عليهما مع التعذر فاذا فعل النائب ذلك ذبح الهدي ولم يحضرني غيره ممن تعرض لذلك على
الاطلاق بل ظاهرهم خلافه فان كان اجماع عليه بالخصوص فذاك والا فمقتضى اطلاق النص والفتوى في المصدود خلافه ويستمع انشاء الله تفصيل الحال في ذلك واما زمان النحر
من حين الصد الى ضيق الوقت عن الحج ان صد عنه ولا يجب عليه التاخير الى الضيق وان ظن انكشاف الصد قبله كما صرح به غير واحد لا طلاق عدم التوقيت ولظهور
النصوص او صراحتها في عدمه ولذا قال الشهيد يجوز التحلل في الحل بل في بلده اذ لا زمان ولا مكان مخصوصين فيه خلافا للمحكي عن ف وط وق والغنية فوقته يوم
النحر بل عن الشيخ وابن زهرة تفسير الاية به وبه مضمر سماعة ولا ريب في انه احوط ولكن الاصح عدمه وكيف كان فيجب نية التحلل عند ذبح الهدي كما صرح به الشيخ و
ابن حمزة والحلي ويحيى بن سعيد والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم قيل لان الاعمال بالنيات ولانه عن احرام فيفتقر الى نية كمن يدخل فيه ولان الذبح
الذي يقع على وجوه وان كان قد يناقش بان الاول لا يدل على اعتبار نية التحلل والا لا قتضى في غيره والثاني مجرد مصادرة مع وضوح الفرق بين الابتداء والانتهاء
وبانه كما يتحلل غير المصدود باتمام المناسك فكذا المصدود باتمام ما عليه كما ان الذبح يقع لغوا لا يفيد تحللا ويقع نسكا فكذا الرمي ودعوى الاكتفاء بنية ما عليه من
الرمي في الحج كسائر المناسك بخلاف هذا التحلل الذي لا يحصل الا بتعين الابنية التحلل وان لم ينوه كان كاللغو من الرمي والذبح لا شاهد لها بل هي عند التامل مصادرة
محضة ضرورة الاكتفاء بقصد القربة بعد ان لم يكن امر مشترك بذبح الهدي في الفرض بل الامر به انما هو للتحلل خاصة ونية التعيين انما يحتاج اليها مع التعدد كما عرفته
غير مرة وكون الاصل الذبح بمكة او منى لا تقتضي الاحتياج الى نية التعيين كما هو واضح لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في مراعاتها سيما بعد تغير حكم المصدود
ولم يبق على نسكه الذي يحل بمجرد كماله مضافا الى استصحاب بقائه على الاحرام وان كان في قطعه اطلاق الدليل ثم ان ظاهر المتن وغيره بل قيل الاكثر عدم اعتبار
غير الذبح او النحر عليه الواجب المزبور للاصل واطلاق الادلة السابقة الظاهرة في حصول التحلل بذلك من دون توقف على شيء اخر خلافا للفاضل في عد فاعتبر مع
مع ذلك التقصير للمراسم وفي ق والغنية فخير وابنيه وبين الحلق في احد النقلين عن الاخيرين وفي الاخر تعين الحلق واختار الشهيدان التخيير بينهما ولكن لا دليل معتبر
على التعيين لاحدهما ولا على التخيير عدا رواية عامية بحلقه يوم الحديبية مع ان ما سمعته سابقا من الرواية بتقصيره بتقصيرهم تنزده ولكن في سندها كالمرسلة ضعف ولا
ولا دليل على تعين التقصير عنهما بل ربما كان في خبر الفضل بن يونس سئل ابا الحسن عن رجل حبسه سلطان يوم عرفة بمكة فلما كان يوم النحر خلى سبيله قال يلحق
بجمع ثم ينصرف الى منى ويرمي ويذبح ولا شيء عليه قال فان خلى عنه يوم الثاني قال هذا مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا
وليسع اسبوعا ويحلق راسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا للحج فليس عليه ذبح ولا حلق فانه لا محالة يعدل الى العمرة المفردة ولا شبهة ان عليه التقصير او الحلق
لا لذلك على عدمه وان كان الخبر المزبور كما ترى نعم ربما استدل عليه بتوقف التراضي لذلك ولم يظهر ان الصد اسقطه فالاحرام مستصحب اليه وفيه بعد تسليم بقاء وجوبه
مع تغير الحال الاول انه يكفي اطلاق الادلة كتابا وسنة في قطع الاستصحاب المزبور الا ان الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه والله العالم وكذا البحث في المعتمر اذا منع عن الوصول
الى مكة على معنى ان ما سبق في حكم المصدود عن كمال الحج على الوجه الاتي ياتي مثله في المعتمر عمرة مفردة او غيرها اذا منع من الوصول اليها بل الظاهر انه بحكم ذلك
ايضا من وصل ومنع من فعل الطواف والسعي والله العالم ولو كان ساق هديا ثم صد او احصر قيل والقائل الصدوقان يفتقر الى هدي التحلل مع ذلك لاصالة
تعدد المسبب بتعدد السبب للمحكي من فقه الرضا عليه السلام فاذا قرن الرجل الحج او العمرة فاحصر بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ محله احل وانصرف الى

التكليف
ان كان الحج واجبا عليه

والحرام

بكون المصدود والمحصور

كتاب الحج

منه لم وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء حتى يحج من قابل وان صد رجل عن الحج وقد احرم فعليه الحج من قابل ولا باس بمواقعة النساء لان هذا مصدود وليس كالظاهر ولعله اليه يرجع ما عن ابن الجنيد من ان المحصر والمصدود قد اوجب الله ثم بعث بهدي اخر عن احصاره فان لم يكن اوجبه بحال من اشعار ولا غيره فالاولى له عن احصاره ضرورة عدم صدق الهدي المسوق قبل الاشعار ومن هنا استحسنه في الحج والحدائق والمصنف في النافع والفاضل في عدة من كتبه والشهيدان وغيرهم لقاعدة الرجال بل غيره وصدق الهدي عليه في التحلل والعزم على سوقه لا يجعله هديا فلا قبل الاشعار وقبل النذر له بعينه او كلي وقد عينه به بنا على تعينه ثم بذلك قبل الفا المتن يكفيه ما ساقه مطلقا وان وجب باشعار او غيره بل في ثم نسبته الى ما عدا الصدوق من اصحابنا بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البرائة بعد صدق قوله تعالى فما استيسر من الهدي عليه وبعد ما قيل من انه لم نقف على دليل يدل على ايجاب الحصر والصد هديا استقلالا وانما المستفاد من الادلة كتابا وسنة انما هو ما استيسر من الهدي كما في الاول وهديه كما في الثاني ولا ريب في صدقهما على المسوق مطلقا في مكان البحث فان كان لا يخ ما ذكره اولا من نظر او منع وخبر رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قلت رجل ساق الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه قلت يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيح رفاعة عن الصادق عليه السلام خرج الحسين عليه السلام معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب الخبر وفي لفظ انه جاء اليه امير المؤمنين عليه السلام وفعل ذلك به وللمناقشة باحتمال عدم احرامه واضعف الضعف كالمناقشة بان النصوص في المحصور دون المصدود وبعد الاتفاق ظاهرا على عدم الفرق بينهما في هذا الحكم وكذا المناقشة في الاولين باحتمال الكون لا كتفاء لما بينهما من الاشتراط اي قوله فحلني الخ بناء على ان فائدته ذلك ضرورة عدم مدخلية تلك المسئلة بما نحن فيه ولذا لم يحك عن احد التفصيل فيها بذلك نعم في المسالك التداخل ان وجب بنذر او كفارة او شبههما ليفيد دون ما وجب بالاشعار او التقليد ولعل الفرق انه واجب بالاحرام فاتحد السبب مضافا الى ظهور فتاوى الاصحاب يبعث هديه او ذبحه فيه وفيما يجب للصد والحصر لا الواجب بكفارة ونحوها وان كان فيه ما تسمع انه لا مدخلية للنذر ونحوه بعد صدق اسم الهدي عليه به فيندرج فيما سمعته من الادلة واما ما عن الفاضل من احتمال ان يكون المراد ان هذا السياق كاف ولكن يستحب هدي اخر للتحلل ففيه ما لا يخفى من انه لا دليل له مع انه لا يخ اما ان يحل بما ساقه فلا معنى لذبح هدي اخر وان قدر على ما ساقه اشكل تاخير الاحلال به وشكل تقديم ما ساقه بلا نية احلال بناء على وجوبها اللهم الا ان يريد الاحتياط من الاستحباب فينوي بهما التحلل للاحتياط وعلى كل حال فقد ظهر لك الاقوى وما عليه المتن لما عرفت وبه ينقطع استصحاب البقاء على الاحرام كما ان بالتامل فيما ذكرنا تندفع كثير من المناقشات هذا كله فيمن ساق هديا اما من لم يسق هديا فلا اشكال في وجوب هدي التحلل عليه على معنى ان ارادة فلا يحل به ومرح اتفاقا فلا بدل له اي هدي التحلل اختيارا ولا اضطرارا بخلاف هدي التمتع ونحوه الذي قد عرفت الكلام فيه سابقا بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاية والاستصحاب وظاهر الاية واصالة عدم بدل له بعد عدم الدليل لكن عن الاسكافي انه يتحلل ممن بدون هدي لقوله تعالى فما استيسر ولم يستيسر ولم اجد من وافقه عليه نعم في عدة الاشكال في ذلك ولعله لما عرفت ومن العسر والحرج وقول الصادق عليه السلام في خبر زرارة اذا حصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان يذبح هديه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق والصوم ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين وقوله عليه السلام في حسن ابن عمار في المحصور ولم يسق الهدي ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام وكذا في صحيحه الا انه فيه قيل له فان لم يجد هديا قال يصوم وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة اذا احصر الرجل فبعث بهديه ثم اذاه راسه قبل ان ينحر فحلق راسه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يطعم ستة مساكين وما عن الجامع عن كتاب المشيخة لابن محبوب انه روى صالح عن عامر بن عبد الله بن جزاعة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال فقال ينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا برئ من وجعه اعتمر انه كان لم يشترط على ربه في احرامه وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر فاذا ثبت البدل للمحصور فالمصدود اولى لان الحرج اشد فيه غالبا لكن لا يخفى عليك منع الاولوية المزبورة كما لا يخفى عليك اعراض الاصحاب عنها مضافا الى الخلل فيها والى عدم اجتماع شرائط الحجية في اكثر النصوص المزبورة بل في دعوى اجمال متن حسن معوية قال ولا يبعد حمل الصوم الواقع فيها على الواجب في بدل الهدي ولذا قال في الدروس وروى قال ان لم يجد الا وهو صوم ثمانية عشر يوما لكن لم نعلم على تجويز العمل به وربما قيل بانه هدي التمتع لكن لا يجب فيها المتابعة وكونها في الحج وغيره لانتفاء المقتضي ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط خصوصا في المحصور وسيما مع احتمال عدم عثور الاصحاب على مجموع هذه الروايات كما يظهر من بعضهم فلم يتحقق اعراض عنها ح وانكان الاصح ما عرفت وح فان عجز عنه بقي على احرامه الى ان يقدر عليه او على اتمام النسك ولو عمرة بل لا مدخل للعجز عن ثمنه وان قال في المتن بل على احرامه ولكن اعاد الا على القول بتعينه حتى في المصدود وعينا او تخييرا اللهم ان يريد بذلك بيان وجوب الشراء مع التمكن من الثمن وارادة الاحلال وعلى كل حال فلو تحلل ح بغير ما ذكرنا لم يحل الا مع الاشتراط بناء عليه والله العالم ولا خلاف ولا اشكال في انه يتحقق الصد عن الحج بالمنع عن الموقفين بل يتحقق ايضا بالمنع عما يفوت الحج بفواته منهما كما عرفت الحكم فيه في الاقسام الثمانية ولا يجب عليه الصبر حتى يفوت الحج للاصل واطلاق النصوص ولانه لا فوات حقيقة الا بالموت وخصوصا العمرة المفردة مع انه قد تحلل يوم الحديبية والفرق بين عام وعام ترجيح بلا مرجح وربما نوقش بالمنع من اطلاق النص مع ان الصد عنه او توقف تمام ما يتحقق بالصد عنه الى فوات وتمام انه لا صد عن الشيء قبل وقته ولا عن الكل بالصد عن بعضه والاصل معارض بالاستصحاب والاحتياط والفارق بين عام وعام مع لزوم الحرج فعلها او يفرق بين العمرة والحج لانتفائهما بالفوات وعدمه ولا حرج ولا عسر في البقاء على الاحرام مدة لو لم يصد فيجي ولكن لا يخفى عليك انه قاعدها بل لا ينبغي لاهل ان يسطر ضرورة كونها كالاجتهاد في مقابلة النص والفتوى فالحكم ح لا اشكال فيه بل في ذلك ومن هذا الباب ما لو وقف العامة بالموقفين قبل وقته لثبوت الهلال عندهم لا عندنا ولم يمكن التاخير عنهم لخوف العدو منهم او من غيرهم فان التقية هنا لم تثبت ولعله وانها في موضوع وربما يؤيده ما ورد من الامر بقضاء يوم العيد الذي ثبت عندهم وافطر فيه تقية اللهم الا ان يفرق بينه بان التقية في الحج دون صوم اليوم فيلحق الموضوع فيه بحكم التقية ويجزيه الموقوف معهم بخلاف الصوم ولكن هو في غاية الاشكال وقد تقدم منا سابقا بعض الكلام في ذلك ولكن الاحتياط لا

٣ ينبغي تركه خصوصاً بعد وضوح منع الصد في ذلك سيما في بعض الافراد ومع تعدد الجزء في حكم من فاته الحج لا في حكم المصدود والله العالم ولو صد بعد ادراك الموقفين عن نزول منى خاصة استناب في الرمي والذبح كما في المرتضى ثم حلق وتحلل واتم باقي الافعال فان لم يمكنه الاستنابة فالاقوى جواز التحلل بالهدي في مكانه لصدق الصد في الجملة وغيرها لاحتمال البقاء على احرامه بل حكي عن بعض للاصل المقطوع باطلاق الادلة المعتضدة بقاعدة نفي الحرج وبالاولوية البعض بالاحلال من الكل و دعوى ظهور ادلة الصد فيما يفوت به الحج او العمرة بالكلية لا بعض افعالهما المتأخرة بدخلهما الظهور هنا ولو من العموم في الاعم فهو المتجه حتى فيما يمكن فيه الاستنابة لكن يخرج بالنص والاجماع وليس من لوازم المصدود قضاء الحج وجوباً او ندباً من قابل وانما ثمرة الادلة لجواز الاحلال من الاحرام وجواز الهدي ونحن نقول بهما هنا وان لو وقع في الاخير منهما بعض قال لفقد العموم فيه وعدم مساعدة العموم لا يجابه بعد من جهة اختصاصه بصورة الصد عن الحج او العمرة من اصله فان غاية الاولوية افادة جواز الاحلال لا وجوبه لاحتمال خصوصية في الصد عن كل الحج في ايجابه ولا يوجد في الصد عن ابعاضه وفيه ان ظاهر الادلة كتاباً وسنة وفتوى ثبوت الهدي بتحقق موضوع الصد لا اقل من الشك والاصل البقاء على الاحرام فايجابه الشرع للاصل الا للعموم وهو كاف في ذلك وح يكون الحاصل تحقق الموجب للتحلل والهدي بالمنع عن الحج والعمرة العمد لو ابعاضهما وسقوط ما صد عنه بعد التحلل والهدي في عامة الا ما يقبل النيابة فيجب لا ثمرة للصد فيه الا افادة جواز التحلل فيما لا يحل الا بفعله وبالصد فلا اشكال في تحقق الصد في الفرض واولى من ذلك لو كان الصد عن مضي مكة ولذا جزم به الفاضل في محكي كرة وهو نظير الحاقة الصد بقيد التحلل من الجميع فمن بعضه ولي استحسنه في لك وجعله في لك احق الوجهين لعموم الاية والاخبار قال ويحتمل ان يحلق ويستنيب في الرمي والذبح ان امكن ويحلل مما عدا الطيب والنساء والصيد حتى يأتي بالمناسك ولا يخفى عليك ما في الاحتمال المزبور مع عدم امكان الاستنابة بعد عدم الدليل بل ظاهر الادلة خلافه كما انه لا يخفى عليك ما في اشكال الفاضل في عده في ذلك قال ولو لم يدرك سوى الموقفين فاشكال اي من تحقق الصد واحكامه ونقل في كشف اللثام في ان احلاله بنية مع الهدي فهل سبب الاحلال ذلك وحده او مع الوقوفين للشك في ان المحلل هي مناسك منى وحدها او مع الوقوفين ولا نفع الا في الشرحين فلا ارتباط له بالمقام لكنه كما ترى لا حاصل معتد به ولذا قال بعد ذلك والمحقق لما عرفت اي من الاطلاق وغيره والله العالم ولو صد عن الذبح خاصة قيل فهو من لا يستطيع الهدي فيلبث الصيام بدلاً ان لم يمكنه ابداع الثمن ممن يذبح بقية ذي الحجة ولكن لا يخفى من نظر بعد الاحاطة بما ذكرناه ولو صد عن مكة خاصة بعد الاتيان بافعال منى فان لحق بالطواف والسعي في تمام ذي الحجة ولو بالاستنابة كما صرح به في ضح صح حجه والا ففي ط ونرو عاكرة وبرو هي وس وحواشي الكركي وظاهر التبصرة والتلخيص على ما حكي عن بعضها بقي على احرامه بالنسبة للنساء والطيب والصيد لان المحلل للاحرام اما الهدي للمصدود والمحصور والاتيان بافعال يوم النحر والطوافين والسعي فاذا شرع في الثاني واتى بمناسك منى يوم النحر تعين عليه الاكمال لعدم الدليل على جواز التحلل بالهدي فيبقى على احرامه الى ان يأتي بباقي المناسك وبالجملة التحلل المناسك بالجملة التحلل من الجميع قائماً باداء المناسك او نيته للصد مع الهدي ولا دليل على التبعيض مع الاصل والاحتياط ولكن قد يدفع ذلك كله اطلاق النص المؤيد بالحرج والاولوية فيتحلل بالهدي كما في كشف اللثام وخصوصاً بعد مضي ذي الحجة كما جزم به في المسالك ضرورة تحقق الصد بالمنع عن احدهما ايضاً وكيف كان فلا يتحقق الصد بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار الثلث والمبيت بها بل الخلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه وح فيحكم بصحة الحج ويستنيب في الرمي في تلك السنة مع الامكان والا ففي القابل وان كان المصدود معتمراً بعمرة التمتع تحقق صده بمنعه من دخول مكة وبمنعه بعد الدخول من الاتيان بالافعال وفي لك في تحققه بالمنع من السعي خاصة بعد الطواف وجهان من اطلاق النص وعدم مدخلية الطواف في التحلل وعدم التصريح بذلك في المنتهى والمنقول وفيه ما لا يخفى بعد وضوح صدق اسم الصد عليه ثم قال والوجهان اتيان في العمرة المفردة مع زيادة اشكال فيما لو منعه بعد التقصير عن طواف النساء فيمكن ان لا يتحقق الصد بل يبقى على احرامه بالنسبة اليهن وفيه منع واضح ايضاً بعد عدم توقف تحقق الصد على عدم امكان الاتيان بالنسك بل ظاهر النص والفتوى تحققه وان كان يمكن فيما بعد ذلك الاتيان بالمصدود مع البقاء على احرامه ومن ذلك النظر فيما في حاشية الكتاب للكركي من دعوى عدم صدق الصد على المعتمر عمرة افراد بالشروع في بعض افعالها فيبقى على احرامه الى ان يأتي بالباقي نعم لو منع من دخول مكة او المسجد تحقق الصد وفيه منع واضح بعد الاحاطة بما ذكرنا والله العالم ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى وان افاد الوجوب الا ان الظاهر ارادة الاباحة منه لانه في مقام توهم الحظر كما به غير واحد بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما عن بعض الاعتراف به فاذا بقي على احرامه حتى فات الحج كان عليه التحلل بعمرة ان تمكن منها كما هو شأن من يفوته الحج ولا دم عليه لفوات الحج كما صرح به المص في الفرع الثاني والفاضل وغيرهما بل في كشف اللثام انه المشهور للاصل وغيره لكن في محكي ف عن بعض الاصحاب ان عليه ما خبر داود الرقي قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام بمنى اذ دخل عليه رجل فقال قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج فقال نسأل الله العافية ثم قال ارى عليهم ان يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تمضي ايام التشريق بمكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل بدعوى ان الظاهر كون الدم للتحلل لعدم تمكنهم من العمرة ولكنه كما ترى لا دلالة فيه على انه للفوات من حيث كونه كذلك و على كل حال فهل يجوز له التحلل بعمرة قبل الفوات عن هي وكرة اشكال وبه قال بعض الجمهور بجواز العدول بدون الصد فمعه اولى وهو متجه حيث يجوز له العدول لا لاطلاق دليله الشامل لحال الصد لكن عن الشهيد القطع بعد جواز النية للاحلال بعمرة الا ان يكون افراداً اذا بالحج اذا التحلل بلا بدل فمعه اولى وفيه ان غيره مثله وان وجب بناء على جواز التحلل منه بلا بدل في عامه وكيف كان فالوجه جواز التحلل لا بالعمرة في كل مقام يجوز له ... والله العالم ... اذا حبس بدين فان كان قادراً عليه لم يعذر لم يتحلل بالهدي بلا خلاف ولا اشكال ... وعدم كونه من المصدود ... فمنه ذلك وح فاته ... الاعوام بحاله حتى يأتي بالمحلل لمثله نعم ان عجز عن ادائه تحلل بالهدي لكونه مصدوداً عن الحج لان الصد هو المنع المتحقق على مثله ودعوى ارادة خصوص المنع للعداوة التي لا تتحقق في الفرض وان كان ظالماً كان يدفعها منع كون المراد منه ذلك بل هو مطلق المنع ... والحكم فيه بالصد بمطلق حبس السلطان بل وما تقدم ايضاً من تحقق الصد بالمنع ... فيما ذكره ... النظر فقد علم من الاستبانة النفقة ونحوها ... عن الله يقول حلني حيث حبستني فقال هو ...

من الاشكال

وكذا يتحقق الصد بالمنع من الوصول الى مكة

بهما

بظهر الك

كتاب الحج

والشك في حصر السبب فيهما وعدّ الغرض من حكم غيرهما ويمكن ترجيح جانب الحصر لانه شيء به يتيقن البرائة وان كان لا يخفى عليك ما فيه بل هو من غرائب الكلام ضرورة عدم كل منهما على امثال القول لاكضرورة عدم المحصور حكم كل منهما الشيء منهم بعد عدانه اجماع بل يبقون على الاحرام او الى الاتيان بالنسك ولو العمرة المفردة وقد ذكر الاصحاب حكم من فاته الحج غيرهما مكررا واغرب شيء احتمال الخبر ترجيح جانب الحصر باعتبار كونه اشق وان به تيقن البرائة فانه واضح المنع لتحقيق ما ذكرناه ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بمراعاة محلل غير المصدود ايضا والله العالم ثم ان الظاهر تحقق الصد بالحبس ظلما على المال وان قل على وجه الاطلاق والحكم على المحبوس عند السلطان بانه مصدود فيما سمعته من خبر الفضل ولانه لا يجب عليه بذله وان غير مجحف للاصل وغيره واه سر الاتمام بعد تحقق اسم الصد لا يقتضي البذل مقدمة ولذا جزم به الفاضل في محكي غيره اشارة الى الخلاف بل حكاه في المدارك عن ظاهر جماعة ايضا بل العلامة الامام بقوله وكذا المحبوس ظلما بناء على ان المراد التشبيه بالجزء الاخير من حكم المديون وهو قوله تحلل فيكون الحاصل ح ان المحبوس ظلما يتحلل مطلقا لانه مصدود سواء قدر على دفع المطالب منه ام لا وسواء كان مجحفا ام لا وربما اوفق عبارة المتن كون المشبه المشار اليه مجموع حكم المحبوس بدين بتفصيله فيكون الحاصل ح ان المحبوس ظلما ان قدر على دفع ما يراد منه لم يتحلل وان عجز تحلل نحو ما سمعته في المديون واختاره في المسالك وربما يشهد له ما تقدم له في الشرائط فيما لو كان في الطريق عدو لا يندفع الا بالمال حيث قال ولو قيل يجب بذل المال مع المكنة كان حسنا بل وفاقا منه في الفرع الخامس من انه لو طلب منه مال لم يجب بذله ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف به كان حسنا لكن لا يخفى عليك ما في اختلاف عبارة المص في المواضع الثلاثة مع انها متقاربة الموضوع وبينها اختلاف يسير لان الاول منها فيما لو طلب منه المال في الطريق قبل الشروع في الحج والاخيران بعده الا ان هذه مفروضة في كونه قد حبس بالفعل والثانية في كونه ممنوعا من المسير الى ان يؤدي لهم مالا فلعل الاحتمال الاخير في عبارة المتن هنا الاختلاف في الحكم ضرورة اشتراك الثلاثة في وجوب الدفع مع الامكان الا ان في الاخير التقييد بعدم الاجحاف فيحتاج ح الى توجيه الفرق بين ذكر القيد وعدمه ان كان او دعوى تغير الحكم ح ومن هنا تكلف للفرق بين العبارتين هنا بان الاولى مفروضة في كونه محبوسا على المال ظلما لا لخصوص المنع من الحج بل بسبب المال خاصة حتى انه لو اعرض عن الحج راسا لم يندفع عنه المال بخلاف منع العدو في الثانية فانه لخصوصية الحج حتى لو اعرض عن الحج خلى سبيله وح فيجب بذل المال في الثانية لانه بسبب الحج دون الاولى لكن في اختلاف الاحكام بسبب هذا الفرق منع واضح خصوصا بعد عدم ظهوره من الكلام بل والمقام هذا وربما قيل انه كان الاولى للمص العكس فيجب بذل جميع ما يتمكن ويقدر مع التلبس بالاحرام لوجوب الاتمام عليه حينئذ فيقتضي وجوب مقدمته بخلاف ما اذا لم يتلبس بالحج فان الوجوب فيه مشروط بتخلية السرب وهو منتف وشرط الواجب لا يجب تحصيله لكن فيه ما لا يخفى ايضا فان مقتضاه عدم الوجوب وان كان غير مجحف على انه قد تقدم سابقا ان الوجوب للمقدمة قد يعارض قاعدة نفي الحرج ونفي الضرر وغيرهما ولذا قيل بعدمه وجوبهما اذا لم يستلزم ضررا وكيف كان فذلك كله خارج عن المقصود الذي هو تحقق الصد بالحبس ظلما من غير فرق بين كونه على الحج او على المال والله العالم

الفرع الثاني اذا صد المصدود بما عرفته من كون الامر بالتحلل له الاباحة وفات الحج لم يحل له التحلل بالهدي لعدم صدق اسم المصدود عليه ح من غير فرق بين كون ذلك منه بسبب جاه لزوال العدو قبل خروج الوقت ام لا وح تحلل بعمرة مفردة كغيره ممن يفوته الحج ولا دم عليه للفوات خلافا لما سمعته من المحكي مرسلا عن خلاف الشيخ الرحمن الذي لا دلالة فيه على ذلك وعليه القضاء اي تدارك الحج ان كان واجبا عليه مستقرا ولو للتفريط في عدم المبادرة بناء عليه مستمرا والا فان كان ندبا فالاصل وان كان قد وجب بالشروع وكذا ما وجب عليه في عامه ثم اتفق التقصير في هيئة الاستطاعة كما تقدم الكلام في ذلك كله نعم لو استمر المنع عن مكة بعد الفوات تحلل من العمرة بالهدي كالاول كما في المسالك وغيرها وعلى هذا لو صابر ببلده ولم يتحلل وتعذر العود عام مخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح في بلده ويتعدى عليه كذلك لكن لا يخلو من نظر ضرورة عدم صدق اسم الصد على مثله عرفا والله العالم

الفرع الثالث ... قبل الفوات جاز له التحلل كما في غيره وغيرهما بلا اجد فيه خلافا معتدا به فضلا عمن كان يرجوه لصدق اسم المصدود ولو علم ذلك لم يتبين الا صحا لو تم الدليل على الظن وكانه اشار بذلك الى ما سلف منه من المناقشة في تحقق الصد قبل فوات الوقت والى ما في البيان ما وصل الينا من الروايات لا عموم فيه بحيث يتناول هذه الصورة اي صورة غلبة الظن ومع انتفاء العموم يشكل الحكم بالجواز ويلوح من كلام الشهيد في منتهى وموضع من الشرح ان التحلل انما يسوغ اذا لم يرج المصدود زوال العدو قبل خروج الوقت ولا ريب انه اولى وفيه ما لا يخفى عليك من كونه كالاجتهاد في مقابلة النص والفتوى ويكفي في العموم ما سمعته من النصوص السابقة بل والاتفاق على ارادة الاعم من الحصر فيها كما سمعته سابقا نعم قد يشك في صورة العلم الذي يمكن دعوى ظهور كلمات الاصحاب في خلافها ولولا ذلك لكان الحاقها متجها ايضا ولكن مع ذلك فلا ريب في ان الافضل والاولى والاحوط البقاء على احرامه كما في غير المقام من ذوي الاعذار تخلصا من احتمال توقف تحقق اسم الصد على الفوات في جميع كما سمعته من بعض الافاضل وغيره فان بكفي في اثبات مثله وح فاذا تحلل وانكشف العدو ولم يفت الوقت اتم نسكه المأمور باتمامه ولو اتفق الفوات تحلل بعمرة كما هو حكم من يفوته الحج ومعتمده مكررا ولو تحلل فانكشف العدو والوقت متسع للاتيان به وجب الاتيان بحج الاسلام مع بقاء الشرائط بناء على ما سمعته سابقا من وجوب المبادرة على من جمع الشرائط ولا يشترط في بقاء وجوبه الاستطاعة من بلده ح وان كان حج الاسلام لعموم النصوص لصدق الاستطاعة والله العالم

الفرع الرابع لو افسد حجة فصد فتحلل جاز لعموم الادلة واطلاقها الرافع لاحتمال الاختصاص الصد بالحج الصحيح ح كان عليه بدنة الافساد ودم التحلل للصد والحج من قابل للافساد وان كان الحج مندوبا وسقط عنه وجوب الاتمام بالصد بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك بل ولا اشكال لعموم الادلة فان كانت الحجة حجة الاسلام وكان استقر وجوبها او استمر الى قابل وقلنا فيما على المفسد من الحجتين التي افسدها وما يفعله في قابل ان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة لم يكف الحج الواحد اذ لم يأت بشيء مما عليه من العقوبة وحجة الاسلام وقد وجبا عليه لان المفروض ان الله السدد ما عن الاداء ... في شمول دليل القضاء بمثل هذا الفاسد في غير محله بعد اطلاقه او عمومه كما تعرفه انشاء الله فيما يأتي نعم ان قلنا ان الاولى عقوبة كان المجزي حجة واحدة كما عن طو والايضاح وغيرهما للاصل بعد كون المعلوم وجوبه عليه ... ما افسده والفرض سقوطه ...

استطاعته

الوقت

فليس عليه الا حجة الاسلام بعد ان لم يكن دليل على ان حجة القضاء هي العقوبة الا ان ظاهر المصنف كون الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة ولذا اطلق وجوبها عليه

لعله لا يترجح واجب قد صدّ عنه يجب عليه قضاؤه ولما استعمر فيما يأتي انه من الخبر الدال صريحا على ان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة الا انه لا يخفى عليك

وضوح منع كلية الكبرى في الاول بعد ما عرفت من عدم اقتضاء الصد بنفسه من حيث هو كذلك فضلا عن كل فضاح بل ان كان وجوبه مستقرا او مستمرا وجب له ليله والا فلا

يجب واما الثاني مستغرق في الكلام فيه الاثم وعلى كل حال فبناءً على وجوب الحجتين عليه ينبغي تأخيرها عن حجة الاسلام والثانية عقوبة ولذا اطلق وجوبها عليه

ولعله لا يترجح واجب قد صد عنه وكالحج والجب قد صد عنه يجب عليه قضاؤه ولما نسمعه فيما يأتي انه من الخبر الدال صريحا على ان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة

الا انه لا يخفى عليك وضوح منع كلية الكبرى في الاول بعد ما عرفت من عدم اقتضاء الصد بنفسه من حيث هو كل فضاح بل ان كان وجوبه مستقرا او مستمرا له

وجب له ليله والا فلا وجب واما الثاني مستغرق في الكلام فيه الاثم وعلى كل حال فبناءً على وجوب الحجتين عليه ينبغي تأخيرها عن حجة الاسلام لتقدم وجوبها بل

عن الايضاح الاجماع عليه كيف كان فلو تحلل المصدود قبل الفوات وانكشف العدو في وقت يتسع لاستئناف القضاء وجب القضاء في عامه ان كان واجبا من اصله

ضرورة تناول الخطابات له مع فرض بقاء الوقت وهو حج يقضي به ويتدارك لسنته غرط وشرط وهي انه لا يبقى في غير هذه الصورة حج فاسد يقضى لسنته ولعله لا نرى في

غير الصد والحصر يجب عليه تمام الفاسد فلا يتصور قضاؤه في تلك السنة نعم الظاهر ارادة الشارح الاول من القضاء في هذه السنة ضرورة كونها حجة الاسلام وهذا

العام عامها الا انها قضاء فيه ولكن في عامه في مفروض المسألة وهو حج يقضى لسنته على اشكال في كشف اللثام من الاشكال في ان الاولى حجة الاسلام فتكون مقضية في

سنتها او لا فلا فان لم يتسع سنته العقوبة وهي اما ان لا تقضى او تقضى من قابل فان قيل العام في الاصل عام حجة الاسلام والذي كان احرم له ايضا حجة الاسلام وقد

تحلل منها والان يقضيها قلنا انقلبت الى عام العقوبة بناء على كون الاولى عقوبة وان قيل ان القضاء ليس في شيء من هذا العام وانما هو بالمعنى المصطلح لامتداد الوقت

بامتثال الغرض وان وجبت المبادرة فانما هو بمعنى الفعل والاداء قلنا المراد به فعل ما تحلل فيه نعم لا طائل تحت هذا البحث قلت لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني من

الاشكال على هذا التقدير ضرورة عدم اقتضاء كون الاولى عقوبة عدم حجة حجة الاسلام فيها خصوصا بعد ما عرفت من الاجماع على تأخيرها عن حجة الاسلام على القول

بوجوبها وكذا ما حكاه في كشف اللثام ايضا من ان معنى كونه حجا يقضى لسنته انه ليس عليه حج اخر والاشكال مما تقدم من الاشكال في وجوب حجتين وعدمه ولعله لذلك

فهم الشهيد وعميد الاسلام الا انه كما ترى واضح الفساد ويمكن ان يكون مراد الفاضل الاشكال في صدق كونه حجا يقضى لسنته على الفرض في ذلك للاشكال في كون الاولى

حجة الاسلام والثانية عقوبة وبالعكس فعلى الاول نعم صدقه ضرورة انه قضاء عن الفاسد الذي كان هو حجة الاسلام بخلاف الثاني فانها تكون هي حجة الاسلام لا قضاء

عن الفاسد وان قلنا بكونه موجبا للقضاء لما عرفت من الاجماع المحكي على تقديم حجة الاسلام عليه فهو حج الاسلام لا قضاء عنه لسنته وحج العقوبة بعده والامر

سهل فانه لا ثمرة لذلك كما سمعت الاعتراف به في كشف اللثام هذا كله في حج الاسلام المستقر او المستمر اما اذا كان مندوبا وقلنا منه كما من صد وتحلل ثم انكشف العدو

ففي ايضا واجبا لان الفرض بقاء الوقت واحتمال اختصاصه مشروعية القضاء في القابل لظاهر النصوص واضح الضعف بعد ظهور النصوص في غير صورة

الصد التي يجب فيها القضاء للفاسد في سنتها غير هذه الصورة مرورة ونحو الاتمام عليه في غير الفرض ولعله لذا اطلق المصنف ولكن قوله متصلا بما سمعت وعلى ما

قلناه فحجة العقوبة باقية يقتضي كون مراده في مفروض المسألة حجة الاسلام وان مختاره ما عرفت من كون حجة الاسلام الاولى والثانية عقوبة وحج نيته له القضاء

بمعنى المتدارك عن الفاسد مع فرض سعة الوقت وكونه حجا يقضى لسنته تبقى حج العقوبة في ذمته ولا اشكال في ذلك بعد سبق ما يدل على مختاره كون الاولى

هي الفرض والثانية عقوبة لا مكان استفادته من اطلاق قوله عليه الحج من قابل الشامل لصورة انكشاف العدو بعد التحلل مع سعة الوقت فانه لا يتم الا على

ذلك ضرورة عدم وجوبه عليه لو كان غير حج الاسلام وقد ذكر في تلك السنة فانه لا حج عليه من قابل بل لا ينافيه ايضا كون حج العقوبة على التراخي فلا يتعين

كونه من قابل لامكان عدم ارادة الفورية او عدمها او انما مقصوده عليه حج بسبب الافساد وانما ذكر كونه من قابل تبعا للنصوص الواردة التي يمكن ان يكون محلها الفساد

في حج الاسلام او غير ذلك بل قد يندفع بالتامل في ذلك ما اشتبه على عبارة المصنف من كونها موهمة للتناقض باعتبار ظهور قوله وعليه الحج من قابل في كون الواجب حجا

واحدا مع تصريحه بقوله ولو انكشف الخ في وجوب حجتين وعلى كل حال فما ذكرناه يظهر لك النظر فيما في التنقيح حيث قال اذا اعتق العبد في الحج الفاسد قبل الوقوف

وقلنا الاولى فرضه لم يجزه ويجب حج الاسلام بعد حج القضاء وان قلنا الثانية العقوبة اجزأ القضاء عن حجة الاسلام لصدق عتقه قبل الوقوف اذ فيه اولا ما لا يخفى عليك

بعد ما عرفت من الاجماع على وجوب تأخير حج القضاء عن حج الاسلام نعم عن الشيخ الاجتزاء بحجة القضاء والوقف بها اغفلة لان الزمان متعين لها او للشهو البطلان لعدم

دليل على التعيين على ان جبر يقع لها وان لم ينو وهو الاصح وثانيا ما في قوله وان قلنا الثانية العقوبة الخ فان مراده على الظ كون عتقه قد حصل قبل وقوف القضاء

وقد قلنا ان الثانية هي حجة الاسلام وهو قد اعتق قبل وقوف حجة الاسلام فيجزيه لعموم قولهم عليهم السلام اذا اعتق العبد قبل الوقوف اجزأ عن حجة الاسلام

فيه ان القضاء انما يجزي عن حج الاسلام على القولين في موضع لو سلم من الافساد لاجزأ عن حج الاسلام وفي الفرض لو سلم عن الافساد لم يجز عن حج الاسلام

لكون المفروض وقوع العتق بعد الموقفين ولا ما للقضاء مما عليه بسبب الافساد فلا يجزيه عن حج الاسلام الذي لا يجزي عن الفاسد على تقدير عدم فساده مع

ان الصورة مثل الحج قبل الاستطاعة ندبا ثم افسده كان عليه الاتمام والقضاء فلو استطاع قبل القضاء حج الاسلام لان الفاسد لو سلم لم يجز عن حج

الاسلام ومن هنا صرح الحلي والفاضل والشهيد فيما حكي عنهم بعدم الاجزاء على القول بكون الاولى عقوبة والثانية حجة الاسلام والله العالم وعلى كل حال فلو

انكشف العدو ولم يكن قد تحلل مضى في اتمام فاسده وقضاه واجبا ان كان الفاسد ندبا في القابل كما عرفت وتعرفه ثم ان فاته تحلل بعمرة وقضى واجبا وان كان

ندبا وعليه بدنة الافساد لا دم الفوات لما سمعته سابقا ولو فاته وكان العدو باقيا يمنعه عن العمرة فله التحلل من دون عدول الى العمرة لشمول الاطلاق والنصوص

العدول الى العمرة المتعذرة وعليه دم التحلل كما كان عليه لفوات الحج وبدنة الافساد والقضاء على حسب ما عرفت ولو صد فاستجاز التحلل ايضا للاطلاق لا دلّه

الذي لا فرق فيه بين الافساد وعدمه ولا بين التقدم والتأخر كما عرفته سابقا وح فعليه البدنة للافساد والدم للتحلل والقضاء وان بقي محرما حتى فاته تحلل بعمرة ولله

كتاب الحج

الفرع الخامس لو لم يندفع العدو الا بالقتال لم يجب سواء غلب على الظن السلامة او العطب بل لا خلاف اجده فيه بل في المدارك الاتفاق عليه في ذلك فهو مقطوع به
في كلام الاصحاب بل لعله للاصل السالم عن معارضة باب المقدمة الساقطة هنا باستلزامها حرجا ومشقة ونحوهما مما اسقط مثله كما في غير المقام ولا فرق في
ذلك بين المسلم والكافر خلافا للشافعي في قول فاوجبه اذا كانوا كفارا ولم يزد عددهم على ضعف المسلمين ولا ريب في ضعفه وفي محكي ط الاعداء ان كانوا مسلمين
فالاولى ترك القتال الا ان يدعوه الامام او نائبه الى القتال ويجوز لانهم تعدوا على المسلمين بمنع الطريق فاشبهوا سائر قطاع الطريق وان كانوا فالاولى ترك
القتال ويجوز لانهم تعدوا على المسلمين بمنع الطريق فاشبهوا مشركين لم يجب ايضا قتالهم لانه انما يجب للدفع عن النفس او الدعوة للاسلام واذا لم يجب فلا يجوز
ايضا سواء كانوا قليلين او كثيرين والمسلمون اكثر او اقل مع انه قال في المسلمين ان الاولى ترك قتالهم وهو مشعر بالجواز ومن هنا قال في المدارك الظاهر ارادة التحريم لانه
اولى تعليله بان اذن الامام يدل عليه لكن فيه المنع باشتراط اذن الامام في ذلك ضرورة كونه من الدفاع اذا كان قد اراد السير في الطريق المباح فمنعه ومن النهي
عن المنكر ولذا صرح الفاضل والشهيد بالجواز في الكفار اذا ظن الظفر بهم بل عن هي استحباب قتالهم لما فيه من الجهاد وحصول النصر واتمام النسك ودفعهم عن
عن منع السبل واشكله في المدارك بمنع عدم توقف النهي المؤدي الى القتال والجرح على اذن الامام قد اعترف به في بابه وبان ذلك لو تم لم يتوقف الجواز على ظن الظفر بل ينبغي
جوازه كما هو الشرط فيه وايضا الحاقه بباب النهي عن المنكر يقضي الى وجوبه لا الى جوازه بالمعنى الاخص ثم قد اتفقوا على عدم الوجوب مطلقا وفيه ان اطلاق الادلة
يقتضي عدم التوقف في نحو الفرض خصوصا بعد ما سمعت انه من الدفاع [illegible] ارادة السير منعهم بل هم من قطاع الطريق لا اشكال في جواز دفاعهم والظ
ارادة ظن السلامة من ظن الظفر وعدم الوجوب للمعارضة بما فيه من الخطر على النفس كما حررناه في نظير ذلك في الحدود وعلى كل حال فلو ظن العطب او تساوى الاحتمال
ففي المدارك ان ظاهرهم الاتفاق على عدم الجواز وهو ان تم كان الحجة والا امكن القول بالجواز مع تساوي الاحتمالين ولو بدأ العدو بالقتال فان اضطر الى الدفاع وجب وكان
جهادا واجبا من غير حاجة الى اذن الامام بل في كشف اللثام هو كذلك ايضا مع ظن الظفر والعلم بعدم المخاطرة وان لم يضطر الى الدفاع والا استحب ان كان لا يخاف من نظر
ولقد اجاد ابو علي فيما حكي عنه بقوله لو طمع المحرم في دفع من صده اذا كان ظالما له بقتال او غيره كان ذلك مباحا له ولو اتى على نفس من صده سواء كان كافرا او
ذميا او ظالما ولذا نفى الباس عنه في محكي الخ هذا وفي المدارك فان لبس جنة القتال ساترة للراس كالجوشن او مخيطة فعليه الفدية كما لو لبسها لا لذلك ولو قتل نفسا
واتلف مالا لغيرهم ولو قتل صيدا للكفار كان عليه الجزاء ولا قيمة للكفار اذ لا حرمة لهم قلت ستسمع انشاء الله تمام الكلام في ذلك في الكفارات ولو طلب العدو مالا لم يجب
بذله ان لم يكونوا مامونين اجماعا كما عن كره وهي قليلا كان او كثيرا بل عن ط ذلك ايضا وان امنوا بل عنه ايضا وعن كره وهي الكراهة مع كونهم مشركين لان فيه تقوية
لهم وصغارا على المسلمين وان كان قد يناقش بمنافاته ذلك لوجوب المقدمة ولعله لذا قال المص ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف كان حسنا وبنحوه عن هي بل
قد سمعت ما ذكره المص سابقا من وجوب التحمل مع التمكن قبل التلبس بالحج فضلا عن الفرض المامور به باتمام الحج والعمرة ومن هنا قال في المدارك كان ينبغي التسوية
بين المقامين او عكس الحكم وان كان فيه ان الظاهر ارادته عدم الاجحاف من التمكن في السابق ضرورة كونه المناسب لسقوط باب المقدمة بقاعدة نفي العسر والحرج وغيرها
وكانه يرجع اليه ما عن كره من عدم وجوب بذله وكرهها للعبد والكافر لما فيه من الصغار وتقوية الكفار وان كان فيه ما عرفت مما يرجع الى قاعدة نفي الحرج ونحوها
والله العالم هذا كله في المصدود واما المحصور اسم مفعول من احصره المرض اذا منعه من التصرف ويقال للمحبوس حصر بغير همز فهو محصور ولكن عن الفراء جواز قيام كل منهما
مقام الاخر وربما يؤيده استعمال الفقهاء لهما هنا خلافا لما عن الزجاج والمبرد من اختصاص الحصر بالحبس والاحصار في غيره وكذا عن يونس قال اذا رد الرجل عن وجه
يريده فقد احصر واذا حبس فقد حصر وعن ابي اسحق النحوي الرواية عن اهل اللغة ان يقال للذي منعه الخوف والمرض احصر ويقال للمحبوس حصر وعن ابي عمرو الشيباني
حصرني الشيء واحصرني اي حبسني وعن التبيان والمجمع عن اهل البيت عليهم السلام ان المراد بالاية من احصره الخوف او المرض ولكن بلوغ هدي الاول محله ذبحه
في الحرم وكذا عن ابن زهرة عموم الاحصار في الاية واللغة قال وقال الكسائي والفراء وابو عبيدة وثعلب واكثر اهل اللغة يقال احصره المرض لا غير وحصره العدو واحصره
ايضا وكذا الشيخ في محكي ط الا انه حكى هذه العبارة عن الفراء خاصة والامر في ذلك كله سهل بعد التوسع في التعبير وعلى كل حال فهو الذي يمنعه المرض عن الوصول
الى مكة او الى الموقفين على حسب ما سمعته في المصدود فاذا تلبس هذا بالاحرام لحج او عمرة تمتع او مفردة ثم احصر كان عليه ان يبعث ما ساقه ان كان قد ساق
ولو لم يسق بعث هديا او ثمنه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا [illegible] بلا خلاف اجده في تحلله بل في الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب
والسنة نعم ما سمعته من البحث في الاجتزاء في التحلل بالهدي المسوق في المصدود يجري هنا وكذا الكلام في اعتبار النية وعدمها وانما الخلاف في البعث وعدمه
فالمحكي عن ابني بابويه والشيخ وابي الصلاح وبني حمزة والبراج وادريس ما ذكره المص بل حكي غير واحد عليه الشهرة وهو كذلك نعم عن الاكثر تقييده بمكة بقرينة
وابن حمزة بالضرورة وعن الراوندي في فقه القرآن تخصيص مكة بالعمرة المفردة وجعل منى محل المتمتع بها كالحج خلافا للاسكافي فخيره بين الذبح حيث احصر والبعث
وجعله اولى وسلار ففصل بين التطوع وحجة الاسلام ففي الاول يذبح الهدي حيث احصر وعن المفيد روايته مرسلا بل ظاهره العمل به لانه قال قال الصادق ع
المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان في حجة الاسلام فاما حجة التطوع
فانه ينحر هديه وقد حل مما كان احرم منه فان شاء حج من قابل وان لم يشأ لم يجب عليه الحج وعن المقنع والمحصور والمضطر ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطران فيه وقد
رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع وعن الجعفي انه يذبح مكان الاحصار ما لم يكن ساق وهو خلاف ما فعله الحسين ع على احدى الروايتين ان كان لمرض ولكن ظاهر الاية
والاخبار حجة على الجميع والمناقشة في الاول باحتمال كون معناه حتى تنحروا هديكم حيث حبستم كما هو المنقول من فعل النبي ص يدفعها ظاهر النصوص التي منها الخبر
في حج الوداع المشتمل على احتجاجه ع بالاية على عدم الاحلال حتى يبلغ محله يعني منى بل صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع الدال على الحكم في المسئلة والمشعر
بكون محل الهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان
في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعدما يخرج فاراد الرجوع رجع الى

الطريق — كتابه — المحصور — حال — حلقا او ملكا ان كان

اهله

اهله ثم يخرج بدنه ويقيم مكانه حتى يبرئ اذا كان في عمرة فاذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي ع
خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشتكي قال اشتكي راسي فدعا ع ببدنة
فنحرها وحلق رأسه ورده الى المدينة فلما برئ من وجعه اعتمر قلت ارايت حين برئ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة احل له النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف
بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله ص حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبي ص مصدودا والحسين ع محصورا
وخبر زرارة عن ابي جعفر ع اذا احصر بعث بهديه الحديث وخبره الاخر عن ابي عبد الله ع اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه رأسه الحديث وخبر رفاعة عنه
ايضا قلت رجل ساق الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه قلت هل يستمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيح بن مسلم عن ابي جعفر ع ورفاعة عن ابي عبد الله ع
انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وموثق زرعة سألته
عن رجل احصر في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان في الحج وان كان في العمرة نحر بمكة وانما عليهم ان يعدهم
لذلك يوما فاذا كان ذلك اليوم فقد وفى وان اختلفوا في الميعاد لم يضره ان شاء الله وهو مع انه مرسل في الحكم صريح ايضا في المراد من الاية ولا ينافي ذلك فعله ع بعلها
ظاهرها في خصوص المحصور وان شرك معه المصدود في احتباس الهدي كما اشرنا اليه سابقا بل في لك كان الاولى للمصنف ذكر المحل لان كل موضع يذبح فيه الهدي
او ينحر فهو محله سواء كان احد الموضعين المذكورين او محل الصد كما يقتضيه تفسير الاية عندنا فانها شاملة للمصدود والمحصور وان عبر فيها بلفظ الحصر فيراد بالمحل
فيها الاعم وليس في ذكره فيها ما يفيد الاختصاص بالموضعين بل هو حكم مشترك بين المصدود والمحصور فانما يمتازان بمكان الذبح وهو احد الموضعين في المحصور وموضع
الصد في المصدود وان كان لا يخفى من نظر يظهر مما ذكرناه وعلى كل حال فالمناقشة واهية نعم قد يعارض ذلك في الجملة ما سمعته في ذيل صحيح ابن عمار المعتضد بصحيحه الاخر وحسنه
عن الصادق ع ان الحسين بن علي ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي قال اشتكي
راسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق رأسه ورده الى المدينة وصحيحه الاخر عنه ايضا انه قال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام وخبر
رفاعة او موثقه عنه ايضا قال خرج الحسين ع معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر رأسه ونحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي ع ابني ورب
الكعبة افتحوا له وكان قد حموه الماء فاكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد ومرسل الفقيه والمفيد في المقنعة ولكن المرسل منهما الضرورة والاخران منتهى قول الصادق ع
فيه الى قوله هذا والباقي من المفيد وصحيح ابن عمار وحسنه وموثق رفاعة محتملان بل وظاهران في الضرورة التي يحتملها كلام الصدوق ايضا عند احرام الحسين ع وانما نحر هو
او علي ع تطوعا وخصوصا اذا كان قد ساق بل ربما ايد بما سمعته من حسنه الاخر المروي في يب صحيحا لكن بعد ما يخرج بعد ما احرم مكان الا ان السقيا يوم الاول
وان ظن عكسه وح فالسقيا هي البئر التي كان النبي ص يستعذب ماءها فيستقي له منها واسم ارضها الفلجان لا السقيا التي بينها وبين المدينة يومان وما في لك من
احتمال الجمع بين ذلك وذيله بحمل الاول على الهدي المتطوع به اذا بعثه المريض من منزله كما ترى بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص والفتاوى وبذلك وغيره يظهر
للناظر انه لا وجه للجمع بين النصوص بالتخيير المتوقف على التكافؤ المعلوم عدمه من وجوه فالتحقيق ح ما عليه المش نعم قال الشهيد ره وربما قيل بجواز نحره مكانه اذا اضر به التأخير
وهو في موضع المنع لجواز التعجيل مع البعث يعني بتعجيل الاحلال قبل بلوغ الهدي محله فانما فيه مخالفة واحدة للاصل الشرعي وهو الحلق قبل بلوغ محله بخلاف ما اذا
نحره مكانه ففيه مع ذلك مخالفة بانه لم يبلغ الهدي محله ايضا ولكن قد يقال ان الضرورة التي قد عرفت ظهور بعض النصوص فيها واحتمال الاخر ظاهرة في ذلك او في الاعم
منه بل لعل قول ابي جعفر ع في خبر زرارة اذا احصر الرجل فبعث بهديه واذاه رأسه قبل ان ينحر فحلق رأسه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يطعم ستة
مساكين اللهم الا ان يحمل على ارادة انه المحصور قبل بلوغ الهدي محله اذا احتاج الى الحلق رأسه لاذى به ساغ له ذلك ووجب عليه الفداء كما عن فقه القرآن التصريح به مستدلا عليه بالخبر المزبور
وح يكون الذبح كفارة لا للتحلل والله العالم هذا كله في مكانه واما زمانه ففي الحج يوم النحر كما عن الاصحاب الاقتصار عليه ولعله لقصره عليه في صحيح ابن عمار وحسنه ومضمر
زرعة المتقدم سابقا ولكن في عدد ايام التشريق ولعله اليه اشار الشهيد بنسبة ذلك الى القيل ولا ريب في ان الاحوط الاقتصار على يوم النحر وان كان لا يقوى
خلافه لكون ايام التشريق ولعله اليه اشار الشهيد بنسبة ذلك الى القيل ولا ريب في ان الاحوط الاقتصار على يوم النحر وان كان لا يقوى خلافه لكون ايام التشريق
ايام ذبح الهدي بل يمكن ارادة ذلك من يوم النحر والله العالم وكيف كان فاذا بلغ الهدي قصر لما سمعته في صحيح معوية عن الصادق ع مضافا الى قول ابي جعفر ع في خبر
حمران فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير الى غير ذلك واحل من كل شيء حرم عليه الا من النساء خاصة حتى يحج في القابل ان كان واجبا او يطاف عنه طواف النساء
ان كان تطوعا بلا خلاف معتد به اجده في شيء من ذلك بل عن ظاهر المنتهى نسبته الى علمائنا بل في كشف اللثام نسبة ذلك الى النصوص والاجماع على كل من المستثنى والمستثنى منه
وهو كذلك اذ قد سمعت ما في صحيح معوية بن عمار المتقدم المشتمل على الفرق بين المصدود والمحصور بذلك وصحيحه الاخر المشتمل على حصار الحسين ع مضافا الى النصوص المتقدمة
فيمن نسي طواف النساء الدالة على جواز الاستنابة فيه الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ولم يستدل عليه بشيء واستدل عليه جمع من المتأخرين بان الحج المندوب
لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء ضرر عظيم فاكتفي في الحل في طواف النساء قال وهو مشكل جدا لاطلاق قوله ع لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا
والمروة وتبعه المحدث البحراني لكنه اختار سقوط طواف النساء فيه بعد ان حمل ما في النص هنا على الواجب للاصل ومرسل المفيد لكنه كما ترى ضرورة انقطاع الاصل با
لاطلاق المعتضد باستصحاب حرمتهن عليه والمرسل بعد تسليم ظهوره في ذلك على وجه لا يقبل التخصيص بغيره من الاخبار فيه وكذا ما في ك فان الاطلاق المزبور لا ينافي التقييد
بطواف النائب فيه بعد معلومية مشروعية النيابة مع عدم التمكن من الرجوع في غير المقام حتى في الحج الواجب ومن هنا صح للفاضل فيما يحكى عنه الحاق الواجب غير المستقر
هنا بالمندوب وفي النيابة فيه مؤيدا بدليل نفي الحرج ونحوه كل ذلك مع ضعف دلالة الصحيح المزبور على ذلك لكونه في مقام بيان الفرق بين المصدود والمحصور لا لبيان اجزاء
الاستنابة وعدمه كما هو واضح ومنه يعلم ضعف الاستدلال به للاصل المقطوع بما عرفت فالاقوى ح الاجتزاء بها ولعله هو مقتضى اطلاق ما عن ف والغنية والتحرير
لا يحللن للمحصور حتى يطوف لهن في قابل او يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب وغيره بل وما عن الجامع ان استناب المريض لطواف النساء وفعل النائب حلت له النساء
اجزاؤها في الواجب حال العجز كالاستنابة ل

كتاب الحج

ولم يبعث بالقابل بل وما عن ثاني الشهيدين لا يحللن حتى لو حج او نحج عنه بناء على ارادة الطواف عنه من الحج عنه نعم لو كان قادرا على الاتيان به في القرض
استقرار وجوبه او استمراره لم يتحلل الا بالاتيان بالنسك فلا يجديه الطواف فضلا عن الاستنابة فيه كما هو ظاهر الكتاب وغيره وعن وعن محكي ير وط ولهداية
ولنه وسمر والاصباح وهي وكره وتذ والتبصرة والتلخيص للاصل ولما سمعته من قول الصادق ع لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا و
المروة الظاهر في الاتيان بالنسك كقوله في مرسل المفيد ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك واطلاق العبارات المزبورة وان اقتضى جواز الاستنابة في
الواجب مع القدرة الا انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه مضافا الى الاصل والصحيح وغيره مع احتمال ارادتهم بالاطلاق المزبور التنويع لا الاجزاء مطلقا على كل
حال ومنه يعلم ما في احتمال ارادة صفة الاطلاق المزبور ولما سمعته من الاجماع هي على الفرق بين الواجب والمندوب ومن هنا قال بعض الناس هو صريح الفتوى باطلاق
الصحيح المقتضي لعدم الاجتزاء بالاستنابة من غير فرق بين الواجب والمندوب ولكنه كما ترى ضرورة كونه بعد التسليم خرقا للاجماع اذ الاصحاب بين مفصل
بينه وبين الواجب بما عرفت وبين مطلق لجوازها فيه في الواجب بين قائل بالتحلل بالندب من غير توقف على شيء كما عن سمر وظاهر المفيد او محتمله المرسل
الذي عرفته فالقول بمساواة الندب للواجب في توقف الاحلال على اداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الاقوال اجمع فلا مناص عن القول بالمشهور ضرورة
عدم المستند لما سمعته عن سمر ومحتمل المفيد كما انه لا مستند للاطلاق المزبور بناء على عدم ارادة التنويع منه بل ظاهر الادلة ومنه يقوى احتمال التنويع
منه فيختص الواجب بتوقف الاحلال فيه على فعل النسك مع القدرة ومع العجز والندب او عدم استقرار الوجوب يكفي الحج عنه بل يقوى الحاق المستاجر
والمتبرع عن الغير في ذلك في ذلك كله يظهر لك النظر فيما ذكره غير واحد من متاخري المتاخرين والله الموفق والمسدد هذا وفي ح ولو احصر في عمرة التمتع
فالظ حل النساء له اذ لا طواف لاجل النساء فيها واستحسنه بعض من تاخر عنه بل استدل له بصحيح البزنطي سئل ابا الحسن ع عن محرم انكسرت ساقه اي شيء حل له و
اي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء فقال من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم لكن فيه انه مطلق شامل للعمرة المفردة والحج باقسامه
ولا قائل به واخراج ما عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع وان امكن جمعا بين الصحيح والاجماع الا انه غير منحصر في ذلك اذ من المحتمل حمله على التقية فان من العامة من
يرى الاحلال حتى من النساء مطلقا ومنهم من لا يرى الاحلال الا ان ياتي بالافعال فان فاته الحج تحلل بالعمرة خصوصا مع كون زمان الامام المروي عنه في شدة
التقية او ما اذا استنيب طيف عنه كما ذكره بعض المحدثين على انه معارض بما سمعته من قضية الحسين ع وغيره مما لا فرق فيه بين عمرة التمتع وغيرها مضافا الى
الاستصحاب ومن هنا مال جماعة منهم ثاني المحققين والشهيدين الى توقف الاحلال منه عليه بهم والتعليل بعدم الطواف لهن في خصوص النسك المفروض مما يتم
لو علق الاحلال فيهن على طوافهن وليس اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء وانما المستفاد من الصحيح المتقدم توقف حلهن على الطواف
والسعي وهو متناول للحج باقسامه والعمرتين اللهم الا ان يقال ان سياقه غير متناول لها فلا اطلاق فيه ولكنه غير كاف في اخراجها اذ اقصاه نفي الاطلاق وح فينبغي
الرجوع الى الاصول التي مقتضاها البقاء على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت المحلل وليس الا الطواف لانعقاد الاجماع على الاحلال به منهن دون غيره ولكن لا
يخفى عليك انه ليس اعتبار الطواف في حلهن مع الحصر عن النسك الذي يتوقف حلهن عليه اذ لم يكن معتبرا فيه لان المحلل للنساء وغيرهن متحد وهو الاتيان
بالنسك في ما جعله الشارع محللا في الحصر وهو الهدي ولعل هذا هو الاقوى وان كان الاحوط الاتيان به مباشرة او استنابة في الحال الذي يجوز فيه كما عرفت والله
العالم ولو بان ان هديه الذي بعثه او ارسل دراهم الشراء له لم يذبح وكان قد تحلل لم يبطل تحلله فلا اثم عليه ولا كفارة فيما فعله من منافيات الاحرام و
كان عليه ذبح هدي في القابل بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به غير واحد بل ولا اشكال لان تحلله قد كان باذن من الشارع ولقول الصادق ع في صحيح ابن عمار
المتقدم لكن زاد فيه فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا وقول ابي جعفر عليه السلم
في خبر زرارة المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فياتي النساء والمحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما فاذا بلغ الهدي احل هذا في مكانه قلت له ابيتان ردوا عليه
دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث وموثق زرعة السابق انما الكلام في وجوب الامساك
عليه الى يوم الوعد كما هو مقتضى الخبرين بل لعله المشهور كما اعترف به ثاني الشهيدين وغيره وعدمه كما هو خيرة المص في فع والفاضل في المخ والمقتدا والحلي على ما
حكي عنهم بل هو ظاهر المتن وغيره للاصل بعد ان لم يكن محرما ولا في الحرم فيحمل الخبران على الندب ولكن فيه انه متجه بناء على عدم حجيتهما عند الحلي لكونهما من الاحاد
اما على المختار فلا يصلح الاصل لمعارضتهما مع احتمال كون الاصل بالعكس باعتبار ظهور الادلة في اعتبار بلوغ الهدي محله في التحلل في نفس الامر ولا فرق بين الحلق وغيره
فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا ولا يستفاد من النصوص المتقدمة الا عدم الضرر بالتحلل يوم الوعد لعله من جهة الاثم والكفارة لكونه وقع باذن الشارع فلا يجديه
شيء من ذلك ولكن ذلك لا يقتضي حصول التحلل في اصل الشرع ولو مع الانكشاف بل لعل الامر بالامساك في الخبرين لذلك فهو ح محرم فينبغي له الامساك من
حين الانكشاف خصوصا بعد عدم تصريح احد من القائلين بوجوب الامساك بنائه لسكوتهم عن بيانه وقته فيمكن ارادتهم ما ذكرناه كالنصوص ودعوى
عدم الخلاف في صحته وعدم بطلانه يمكن منعها بالنسبة الى الحكم زائدا على ما ذكرناه من الاثم والكفارة ونفي الضرر في الموثق لا ينافي وجوب الامساك لكونه ضررا بعد
ظهوره في ارادة ان الخلف لا يوجب ضررا فيما فعله من منافيات الاحرام ووجوب الامساك انما هو من الاحرام السابق لا من الخلف كي
يتوجه نفيه اذ احتمال وجوبه تعبدا وان كان هو غير محرم كما ترى على انه بعد تسليم تناول نفي الضرر له يتجه تخصيصه بالخبرين هذا ولكن قد يقال بظهور
خبر زرارة في كون الامساك عن النساء حين البعث لا من حين الانكشاف فلو بعثه بعد مدة لم يجب عليه الامساك قبل البعث ولو بعد الانكشاف وهو ظاهر
في تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك ليس للاحرام السابق معتضدا بما سمعته من دعوى جماعة عدم الخلاف في عدم بطلان الاحلال المراد به
ظاهرا انتفاء الاحرام السابق كما حسما يشهد لها عبارة المتن وغيرها فالمتجه وجوب الامساك مقيدا من حين البعث وان كان الاحوط من حين الانكشاف هذا
وفي ك واعلم انه ليس في الرواية ولا في كلام من وقفت على كلامه من الاصحاب تعيين وقت الامساك صريحا وان ظهر من بعضها انه من حين البعث وهو مشكل ولعل المراد

١٠ انه يمسك من حين احرام المبعوث معه الهدي ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا من وجوه خصوصا ما ذكره اخيرا فانه يمكن تحصيل الاجماع على خلافه

والله العالم بقي الكلام في شيء وهو ان ظاهر الموثق المزبور حليته للنساء المحصور ببلوغ الهدي وقد عرفت عدم حلهن الا بالطواف بنفسه او نائبه على الوجه

الذي تقدم ومن هنا قال الكاشاني لعل المراد باتيانه النساء اتيانه اياهن بعد الطواف والسعي وفيه انه خلاف صريح الخبر كما اعترف به في الحدائق لكن قال اللهم

الا ان يحمل اتيانه النساء على الخطأ والجهل بتوهم حلهن بالمواعدة كما في سائر محرمات الاحرام ويكون قوله عم ليس عليه شيء يعني من حيث الجهل فانه معذور كما

في غير موضع من احكام الحج وانه بعد العلم بذلك فليمسك الان عن النساء اذا بعث وفيه بعد الاغضاء عما في دعواه من معذورية الجاهل مطلقا في الحج من غير

فرق بين الكفارة وغيرها انه ايضا خلاف ظاهره ولعل الاولى حمله على عمرة التمتع التي قد عرفت ان الاقوى عدم احتياج حل النساء فيها الى الطواف كما سمعت الكلام

فيه مفصلا والله العالم ولو بعث هديه ثم زال العارض قبل التحلل لحق باصحابه في العمرة المفردة مطلقا وفي الحج ان لم يفت لزوال العذر واقتضاء الاحلال الحج

في الاتيان بالمناسك المأمور باتمامها فان كان حاجا وادرك احد الموقفين في وقته على وجه يصح حجه كما عرفته سابقا فقد ادرك الحج والا تحلل بعمرة

كما هو فرض كل من فاته الحج وان كان قد نحر وعليه في القابل قضاء الواجب المستقر والمستمر ويستحب قضاء الندب بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال

ضرورة كونه محرما باحد النسكين اللذين يجب عليه تمامهما مع التمكن كما هو الفرض مضافا الى صحيح زرارة عن ابي جعفر عم اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد

من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم

مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه اذا كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ولا

ان قوله من قابل فيه للحج خاصة دون العمرة وانما الحج من قابل اذا نحر هديه وفات وقت مناسكه وقوله والعمرة يعني انه كان احرامه للعمرة نعم بناء على ما عن

بعض لعل من العطف بالواو لا او يحتمل ارادة عمرة التحلل ويكون صريحا في اعتبارها وان وقع الذبح كما هو مقتضى اطلاق الاصحاب بل واطلاق ما دل

على ان ذلك حكم من فاته الحج لكن في س بعد ان قرب ذلك قال وجهان اعتبارا بحالة البعث وحالة التحلل يعني انه في حالة البعث بما عليه مخير وفيه انه لم يأت

بنية التحلل ولا التقصير فالاصل يقتضي البقاء على الاحرام خصوصا بعد عدم مقتضى التحلل ببلوغ الهدي محله بحيث يشمل الفرض اذ غايته الاطلاق المنساق

بحكم التبادر الى غيره فينبغي عموم حكم من فاته الحج وهو التحلل بالعمرة بحاله والله العالم ولو علم الفوات وفات بعد البعث وزال العذر قبل التقصير

فالاحوط والاقوى وجوب المضي الى مكة للتحلل بعمرة لما عرفت من ان ذلك حكم من فاته الحج اذا امكنه العمرة ولان سبب التحلل منحصر في اداء المناسك والحصر والصد

ولكن في الاشكال في ذلك ولعله مما عرفت ومن ان ايجاب ذلك عليه يجمع عليه التكليفين اللذين احدهما عوض عن الاخر مع ان العذر لا يخلو الاصل والاصل

البراءة ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من انه لا عموم يقتضي التحليل ببلوغ الهدي على وجه يشمل الفرض ونحوه فالاصل بقاؤه على الاحرام

حتى يأتي بالعمرة هذا كله في الحاج واما المعتمر مفردة فلا خلاف ولا اشكال في مساواته له في الاحكام بل قد سمعت النص المشتمل على العمرة نعم اذا تحلل يقضي

عمرته اي يتداركها واجبا مع استقرار وجوبها او استمراره والا ندبا عنده زوال العذر من غير تربص زمان كما في القواعد بناء على التوالي كما عن س وغيرها

او على بطلان ما احصر فيه فلا توالي فيه بين عمرتين واحتمال اعتبار مضي الزمان بين الاحرامين كالعمرتين لا دليل عليه لكن قيل والقائل الشيخ في

محكي ية وط وبنو حمزة والبراج وادريس يقضيها في الشهر الداخل بناء على اشتراط شهر بين عمرتين على معنى ان لكل شهر عمرة بل في لك ظاهر الاصحاب

ان الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسألة في الزمان الذي يجب كونه بين عمرتين قال في س المعتمر افرادا يقضي عمرته في زمان يصح فيه الاعتمار ثانيا فيبنى

على الخلاف ولكن قد عرفت امكان الفرق بين المقام وغيره كما يوحي اليه اطلاق المصرح في القضاء عنده زوال العذر مع اشتراطه فيه مضي الشهر بين العمرتين

والله العالم والقارن اذا احصر فتحلل لم يحج في القابل الا قارنا وفاقا للمحكي عن ية وط وب والمهذب والجامع بل الاكثر بل المش لصحيحي محمد بن مسلم ورفاعة عن الصادقين

عم انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه وخبر رفاعة

عن ابي عبد الله عم قال قلت رجل ساق الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وما في كشف اللثام من احتمال

ان فرضه القران قال وكذا كلام الشيخ والقاضي وصاحب الجامع لا قرينة عليه كاحتمال حمل النصوص المزبورة على الندب لعدم وجوب قضاء الاصل فضلا

عن الكيفية وفيه ان غاية ذلك عدم الوجوب المقتضي لذلك لا يلزم منه نفي الوجوب الشرطي التعبدي بمعنى انه لا يجب عليه القضاء ولكن ان قضى فليقضه مماثلا وهذا

الوجوب اقرب الى الحقيقة من الاستحباب والتقييد السابقين على انه لا يتم في الواجب المخير فان المتجه على ما ذكرناه من العمل بالنصوص تعين الفرد المزبور عليه

بخلافه على القول الاخر الذي مرجعه الى عدم تعين القران عليه بالدخول فيه بل انه كان قبله مخيرا بينه وبين غيره فهو الان مخير وان كان احدهما متعينا عليه

تعين وان كان المتعين عليه التمتع وانما قرن للضرورة اتى بالتمتع والاصل في هذا القول ابن ادريس قال في المحكي من سرائره قال شيخنا ابو جعفر في نهايته والمبسوط

انه ان كان قد احصر وقد احرم بالحج قارنا فليس له ان يحج في المستقبل متمتعا بل يدخل بمثل ما خرج منه قال محمد بن ادريس وليس على ما قاله دليل من كتاب ولا سنة

مقطوع بها ولا اجماع بل الاصل براءة الذمة وبما شاء يحرم في المستقبل وتبعه في مخ وان زاد في تفصيل ما اجمله قال وقيل لو احصر القارن حج في القابل

قارنا وهو على الافضل الا ان يكون القران متعينا عليه بوجه ونحوه الفاضل وغيره ولكن لم اجد لهم دليلا على ذلك سوى الاستصحاب المقطوع بظاهر النصوص

المزبورة الذي لا قرينة على تقييده او على ارادة الندب منه بل ينبغي القطع بعدم ارادتهم من اطلاق الحل ما يشمل صورة التعين التي مقتضى الاصول و

النصوص والفتاوى وجوبه مراعاة بل لم يحك الخلاف في ذلك الا ما توهم من اطلاق الحلي الممكن تنزيله على التفصيل المزبور والا كان مقطوعا بفساده و

وبذلك ظهر لك ان المش مع كونه احوط اقوى نعم قد يشك فيمن فرضه التمتع وقرن للضرورة ثم صد او احصر ثم تحلل لانسياق النصوص المزبورة الى غيره

فيبقى على مقتضى الاصول والله العالم ثم ان مفروض المتن وغيره بل والنصوص هو خصوص من حج قارنا الا ان بعض الاصحاب كما قيل عمم وجعل فرض المسألة

وفي قضاء النسك

ما يقتضي الخ

التحلل الخ

والله العالم

وجوبا الخ

وفي القارن اذا احصر

والى ذلك اشار المصنف بقوله وقيل يأتي بما كان واجبا

الذي يمكن الخ

كتاب الحج

انعم فان تم الاجماع على ذلك والا فالمتجه الرجوع الى التفصيل المزبور الموافق للاصول السالمة هنا عن المعارض للمهم الا ان يوجه بظهور ارادة المماثلة منها وان كان الموقوف القران بل لعله في خبر معاوية منها لا يخلو من اجمال والا ... ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه وان كان الاول اقوى والله العالم وروي عن الص‌ عم بعدة طرق فيها الصحيح وغيره ان الباعث الهدي تطوعا يواعد اصحابه وقتا للذبح يحرم ثم يجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان وقت المواعدة احل ولكن هذا لا يلبي قال معوية بن عمار في الصحيح سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يبعث بالهدي تطوعا وليس بواجب قال يواعد اصحابه يوما فيقلدونه فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما يجتنبه المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزا عنه فان رسول الله ص حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وقال الحلبي في الصحيح سألت ابا عبد الله عم عن رجل بعث بهديه مع قوم سياقا وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون قال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله قلت ارأيت ان اختلفوا عليه في الميعاد وابطؤا في السير وهو يحتاج الى ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه قال ليس عليه جناح ان يحل في اليوم الذي وعدهم فيه وقال هرون بن خارجة ان ابا مراد بعث ببدنة وامر الذي بعث بها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا فقلت له انه لا ينبغي ان تلبس فبعثني الى ابي عبد الله عم وهو بالحيرة فقلت ان ابا مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر فقال مره ان يلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب وقال ابن مسكان في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله عم ان ابن عباس وعليا عم كانا يبعثان بهديهما من المدينة ثم يتجردان وان بعثا بهما من افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنبه المحرم ثم يجتنبا كل ما يجتنبه المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وخبر ابي الصباح الكناني سألت ابا عبد الله عم عن رجل بعث بهديه مع قوم وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فيه فقال يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم حتى يبلغ الهدي محله فقلت ارأيت ان اختلفوا في ميعادهم وابطؤا في السير عليه جناح في اليوم الذي واعدهم قال لا ويحل في اليوم الذي واعدهم بل عن الشيخ رواية صحيحا عن الحلبي وخبر سلمة عنه ايضا ان عليا عم كان يبعث بهديه ثم يمسك عما يمسك عنه المحرم غير انه لا يلبي ويواعدهم يوما ينحرون فيه فيحل ومن الغريب بعد هذه النصوص المروية في كتب المشايخ الثلثة وعمل الشيخ والقاضي بها بل في الحدائق نسبة ذلك الى الاكثر وغيره الى المشهور رد ابن ادريس لها قائلا انها اخبار احاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي ره في كتاب النهاية ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر كثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية ورده في المختلف بان هذه الاخبار ظاهرة مشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك الاحكام الشرعية وتبعه على ذلك غير واحد واغرب منه احتمال بعض متاخري المتاخرين ان هذه النصوص عدا صحيح ابن خارجة منها في المصدود والمحصور حتى الصحيح الاول منها المشتمل على الارسال تطوعا قال لقبوله التنزيل على ما يوافق التعليل في ذيله بان رسول الله ص الخ وبالا بهم من الاختصاص بالمصدود ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصور بل قال ايضا منكرا على من نسب العمل بذلك الى الكليني والصدوق ان ذلك مبني على ظهور الاخبار عنده في محل البحث وهو محل نظر اذ هو كما ترى لم ينكر ابن ادريس دلالتها على المطلوب وانما منع من العمل بها اصله المعلوم بطلانه وبه نفي اكثر الاحكام الشرعية او زعمه الفاسد انه اخبار احاد وان تعاضدت وتعددت في حكم نعم يتسامح في مثله مع انه لا قائل بالعمل باحكام واجبة ومحرمة يورد بعض النصوص مع غيابا عن الاحاد بالتعاضد ونحوه من القرائن التي هي اضعف مما في المقام بوجوه فما ادري ما الذي يقع في نفسه بعد معلومية حرمة التشهي والهوى في الاحكام الشرعية وعلى كل حال فلا مناص عن العمل بها عن ظاهر الشيخ والقاضي في بحث التكفير لو فعل ما يحرم على المحرم لما سمعته من الامر في صحيح هرون بذبح البقرة للبس بنفسه المومي الى التكفير في ساير المحرمات بل هو المنساق من التصريح في وجوب اجتناب ما يجتنبه المحرم لكن قال المص وتبعه الفاضل وغيره ولو اتى بما يحرم على المحرم كفر استحبابا ولعله للاصل واختصاص الصحيح المزبور بالبقرة للبس بنفسه مع انهم لا يقولون بها في كفارة غيره من الاحرام الحقيقي ولا يشكل ذلك بانه لا دليل على الندب الذي ذكروه اذ يمكن ان يكون وجهه بعد التسامح الخروج عن شبهة الخلاف والا ان ذلك كما ترى مضافا الى ان الاستحباب المزبور وان كان لعدم وجوب ما يجب على المحرم كما صرح به ثاني الشهيدين وحكم بالكراهة الشديدة كانت النصوص المزبورة صريحة في خلافه والتصرف فيها بلا قرينة مناف للقواعد الشرعية وان كان مع القول بوجوب ما يجب على المحرم عليه ففيه ان المنساق من الوجوب المزبور ان حكم المحرم عليه من الكفارة ونحوها ولذا لم يستثن في بعضها الا التلبية فلا ريب في ان الاحوط ان لم يكن اقوى مراعاة كفارات الاحرام نعم ينبغي اختصاص مورد المسئلة ببعث الهدي بنفسه لا بثمنه لان هذه الكيفية المتلقاة من الشرع ومن فعل امير المؤمنين عم الذي نتاسى به خلافا للثاني الشهيدين فساوى بينهما في ذلك للمرسل في الفقيه عن الصادق عم ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل لا يبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحيته ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ واتى المسجد لا يزال في الدعاء حتى تغرب الشمس وفيه ان الظ كون ذلك صورة اخرى غير الصورة السابقة كما اعترف به غير واحد لعدم ذكر المواعدة فيه ولا اشعار الهدي ولا اجتناب ما يجتنبه المحرم والثياب المامور بها في يوم عرفة الثياب التي تلبس يوم الجمعة والعيد واحتمال تقييد النصوص الاولى به بالنسبة الى هذا الحكم مع اتحاد الموضوع وقد عرفت انه مختلف فيها ففي تلك وفي هذه الثمن واحدهما غير الاخر ومن هنا جعله غير واحد كيفية اخرى ولا باس به بعد التسامح في ادلة السنن ثم ان اطلاق النصوص الهدي يقتضي التخيير بين النعم الثلثة نعم ينبغي مراعاة الشرايط التي سمعتها من السن وغيره وان كان هدي البعيد لا يصل منه الا البدل التي قد سمعتها هذا اي مراد لها ولعل المنساق من المواعدة في النصوص التقدير التخميني لبلوغ الميقات الذي يحرمون منه ويشعرون ويقلدون ولكن في ذلك لا فرق في يوم المواعدة باشعاره وتقليده بين كونه وقت احرامهم وغيره لاطلاق النص لا بين كونه بعد تلبسهم بالحج او قبله ولا بين كون الزمان الذي بينه وبين يوم المواعدة طويلا وقصيرا للاطلاق في ذلك كله وينبغي ان يكون قبل ذي الحجة تنبيها للتعريف محرما ولو كان

عليه ما يحرم
على المحرم
المزبور
خروجها
يجب
المقدم
لو...

١٤٦

بعد ما قال ان لا اجزاء ويمكن استفادته من قوله ع في الخبر السابق فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه عرفات الثياب عرفا شاملة للمخيط ويمكن ان يريد بها ثياب

الاحرام وهو الاولى ولا يخفى عليك ما فيه خصوصا ما ذكره اخيرا فانه مبنى على ان خبر المرسلة في روايات المسألة وقد عرفت ما فيه وكذا ما فيهما ايضا من انه

لو اقتصر على مواعدتهم لذبحها او نحوه من غير اشعار ولا تقليد ففي تادي الوظيفة به وجه لعدم ذكره في الخبر السابق وان ذكر في غيره من الاخبار وعبارة

المص هنا تدل عليه فانه اقتصر على ذكر المواعدة للذبح وعلى هذا يكون سقوط احكامه من التحرم من المخيط وغيره ويمكن الاجتزاء بالتحرم متى شاء قبل وقت

المواعدة للذبح ولو لحظة والموجود في الفتاوى الاحرام عند المواعدة بالتقليد قلت هو المنساق من النصوص بل هو صريح هرون بن خارجة الذي يجب الا فضا على

ما فيه من الكيفية التوقيفية المتيقن ثبوتها من الادلة بل هو مقتضى الجمع بينها وبين اطلاق غيرها من النصوص الذي قد عرفت خروج المرسل عنها والله العالم

بل من المحتمل عدم وجوب التحرم بذلك الاحرام واجتنابه ما يجتنبه المحرم الى وقت المواعدة بالذبح فما في ذلك من احتمال الاجتزاء باجتنابه دون الاحرام من غير ان يلبس

ثوبيه لان ذلك هو مدلول النصوص وتظهر الفائدة فيما لو اقتصر على ستر العورة او جلس في بيته عاريا ونحو ذلك اما الثياب المخيطة والمخيط فلا بد من نزعها

وكذا كشف الراس ونحوه لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد ما لا حظة الانسياق في النصوص والفتاوى بل الظاهر اجتناب النية في هذه العبادة وان كانت

هي الداعي عندنا واما مصرف الهدي لا ريب في سقوط الاكل منه فيه ففي المسالك هنا بعد ان ذكر مصرفه الفقراء والمساكين بتلك البقعة قال ويمكن اعتبار الاهداء

والصدقة والاكتفاء بالذبح خاصة كهدي القران غير الواجب بنذر وشبهه الا ان البراءة مما زاد والنصوص والفتاوى خالية من بيان مصرفه وزمانه ومكانه قلت

لعل الاخير هو المتجه عملا باطلاق النصوص كما ان مقتضاه في الزمان يوم النحر المصرح به في النصوص للمنساق منها كون مكانه منى كما انك قد سمعت التصريح

من بعضهم بعدم الباس مع الخلف في الميعاد نحو ما سمعته في المحصور والله العالم **المقصد الثاني في احكام الصيد المحرم على المحرم وفي الحرم والمحل**

لو وجملة مما يتعلق به من احكام الكفارات فنقول الصيد هو الحيوان الممتنع حلالا او حراما كما في علم غ زيادة الاصل التي يمكن ارادة المص لها ايضا ولو

بدعوى انسياقهما من اطلاق الممتنع فلا يرد حينئذ ما توحش من الاهلي وامتنع كالابل والبقر ونحوهما مما هو مثلهما اجماعا محكيا في المنتهى وغيرها بل ومحصلا

ولا خروج ما استأنس من الحيوان البري كالظبي ونحوه مما لا يحرم مثله اجماعا محكيا في المنتهى وغيرها بل ومحصلا بل عن الراوندي هو اي التعريف مما سمعت

من هنا مشعرا بالاجماع عليه ما عن ط وكره من الاتفاق على عدم حرمة قتل الذئب والفهد والنمر لا ينافي دخولها في اسم الصيد وان حلت كما انه لا ينافيه ايضا

انتصار المص على حرمة الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والزنبور ومن غيرها كولها فضا ان ما عداها صيد حلال الا انها ليست بصيد فيكون

تخصيصا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم كما ستسمعه بشهد له ما ينسب الى امير المؤمنين ع من قوله صيد الملوك ثعالب وارانب واذا ركبت فصيدي الابطال

وقول العرب سيد الصيد الاسد وقول شاعرهم ليث ترى في بيته فاصطيد مضافا الى خبر زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في تفسير قوله تعالى ومن عاد فينتقم

الله منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم فاخذ ثعلبا فجعل يقرب النار الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله

بعد ذلك فبينما الرجل نائم اذ جاءته حية فدخلت في فيه فلم تدعه حتى جعل يحدث كما احدث الثعلب ثم خلت ولا قائل بالفرق ولعله لذا عد التحلي فيما حكي عنه من اجتناب

المحرم الصيد وكذا لاجله قتل شي من الحيوان عدا الحية والعقرب والفارة والغراب ما لم يخف شيئا منه لكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ في محكي ط بل عن بعض

نسبته الى الاكثر بل اختاره المص في فع يشترط ان يكون حلالا او لا ينافيه ايجاب الكفارة في الثعلب والارنب والقنفذ واليربوع والضب لامكان كون ذلك

لخصوص النصوص فيها لا لانها صيد بل قد يشهد له ان المتبادر من قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اكله ولا اختصاص الحرمة المحرم منه بالمحرم وكذا قوله

تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فان المحرمات ليست كذلك مع اصل الحل والبراءة بل لا يمكن ظهور سياق الاية الاخيرة في التلازم بين حرمة قتل الصيد ولزوم

الكفارة وانه مسبب عنها وكذا ظاهر الاخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر

اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده وفي الاخر المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء وهذا التلازم لا يتم الا على تقدير تخصيص الصيد

بالمحلل منه فان الذي في الاجماع نصا وفتوى نفي التلازم فيه كما يادون غيره فلم يثبت التلازم كذلك بل صرح الشيخ في محكي ط بانه لا خلاف بين

العلماء في وجوب الجزاء في قتل الحية والعقرب والفارة والغراب والحدأة والكلب والذئب وانه لا يجب الجزاء عندنا في الجوارح من الطير كالبازي والصقر

والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك وقال في قتل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسبع

وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش يجب الجزاء فيه عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه فالاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل

عليه والاصل براءة الذمة انتهى فلو كان صيد هذه الانواع المحرمة محرما للزم فيه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظاهر من الاية والاخبار والتالي باطل لما عرفت

من الاجماع فتعين ان المراد بالصيد المحرم عليه انما هو المحلل منه دون المحرم والا للزم اما الفداء فيه مطلقا وهو خلاف الاجماع كما مضى او رفع اليد عن التلازم

بين الامرين الظاهر من الاية والاخبار كما قدمناه ولا سبيل اليه ايضا فان تخصيص الصيد فيهما بالمحلل اولى من رفع اليد عن التلازم المستفاد منهما سيما

وان التخصيص ولو في الجملة لعموم الصيد لازم ايضا قطعا والخبر المتقدم في تفسير الاية المشتمل على الثعلب ضعيف واشعار عبارة الراوندي بالاجماع موهون بما

عرفت من الحكاية عن الاكثر على التخصيص بالحلال فلا مستند لدعوى العموم في الصيد لكن قد يناقش في ذلك كله بانه لا ينافي العموم في مفهوم الصيد لغة وعرفا

بعد تسليم كون المنساق من الكتاب خصوصا الاية الاخيرة ارادة خصوص الماكول منه اذ اقصاه ثبوت الجزاء على الاطلاق بحال وغيره فانه يتوقف على الدليل وان

كان اصطياده محرما على المحرم لاندراجه في مفهوم الصيد المحرم عليه بل الاية من معقد الاجماع ونحوه كما انه بعد تسليم عدم اندراجه في الصيد يمكن الاستناد

في حرمته الى نحو قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية اذا احرمت فاتق الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقاء وتحرق اهل

البيت واما العقرب فان نبي الله مد يده الى الجحر فلسعته عقرب فقال لعنك الله لا برا تدعين ولا فاجرا والحية اذا ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها

كتاب الحج

والكلب العقور والسبع اذا ارادك فاقتلهما فان لم يريداك فلا تردهما والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الحدأة والغراب رمياً عن ظهر بعيرك وفي صحيح حريز كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده وفي خبر محمد بن العضل سئل ابا الحسن عن المحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل حية وان ارادك السبع فاقتله وان لم يردك فلا تقتله والكلب العقور ان ارادك فاقتله ولا باس للمحرم ان يرمي الحدأة وفي خبر حنان بن سدير عن ابي جعفر عليه السلام الذي رواه مع سابقه في الفقيه قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله بقتل الفارة في الحرم والافعى والعقرب والغراب الابقع ترميه فان اصبته فابعده الله وكان يسمي الفارة الفويسقة وقال انها توهي السقاء وتضرم البيت على اهله وفي حسن الحلبي يتقي المحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية سوء والعقرب والفارة وهي الفويسقة ويرجم الغراب والحدأة رجماً فان عرض لك اللصوص امتنعت منهم وحسن ابن العلا عن الصادق عليه السلام ايضاً يقتل المحرم الاسود الغدر والافعى والعقرب والفارة فان رسول الله صلى الله عليه وآله سماها الفاسقة والفويسقة ويقذف الغراب وقال اقتل كل واحد منهن يريدك وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع وغيره ويقتل الزنبور والعقرب والحية والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور ومرسل المقنعة قال سئل عن قتل الذئب والاسد فقال لا باس بقتلهما للمحرم اذا اراداه وكل شيء اراده من السباع والهوام فلا حرج عليه في قتله وخبر غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه وقال الكلب العقور هو الذئب الى غير ذلك مما يفهم ولو من جهة القرائن الرخصة فيها دون غيرها بل ربما استدل بقوله في خبر عمر بن يزيد واجتنب في احرامك صيد البر كله وقوله في حسن الحلبي وصحيحه لا تستحلن شيئاً من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم على تناول الصيد للمحرم وان كان لا يخفى من نظر كالاستدلال بما ورد من النصوص في الكفارات لانواع المحرمات كالثعلب والارنب كما ستعرف ان شاء الله نعم قد يستأنس له بما ذكرناه في كتاب الصيد من احتمال جريان حكمه بالكلب وبالالة الجمادية في الممتنع من غير المأكول على معنى استفادة تذكيته لخبر وخبر عن المبتذكما عساه يشهد له موثق سماعة عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده مضافاً الى عدم اختصاص منفعة الصيد بالاكل خاصة ضرورة امكان ارادة الانتفاع بجلده ونحوه فلاحظ وتامل هذا وقد سمعت ما عن الحلبي وفي محكي الغنية لا يجوز له قتل شيء من الدواب ثم استثنى ما يخافه على نفسه كالسباع والهوام والحيات والعقارب ونحوه ثم في محكي وفي انه لا كفارة في جوارح الصيد الطير والسباع اصلاً الا الاسد فعليه كبش على ما رواه بعض اصحابنا وفي محكي المبسوط لا باس بقتل جميع ما يخافه من السباع والهوام من الحيات والعقارب وغيرها ولا يلزمه شيء ولا يقتل شيئاً من ذلك اذا لم يرده قلت قد سمعت بعض النصوص الدالة على ذلك الذي يحمل عليه اطلاق الرخصة في غيره ويأتي فيها وفي جوارح الطير بعض الكلام انتهى وفي محكي المبسوط الحيوان على ضربين انسي ووحشي فالانسي هو النعم من الابل والبقر والغنم فلا يجب الجزاء بقتل شيء منه والوحشي هو الصنف المأكول منه مثل الغزلان وحمر الوحش وبقر الوحش وغير ذلك فيجب الجزاء في جميع ذلك على ما سنبين بلا خلاف وما ليس بمأكول فعلى ثلاثة اضرب احدها لا جزاء فيه بالاتفاق وذلك مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحدأة والذئب والثاني يجب فيه الجزاء عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا والاولى ان تقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة وذلك مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسمع وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش والضرب الثالث مختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك فلا يجب الجزاء عندنا في شيء منه وقد روي في الاسد خاصة كبشاً ويجوز للمحرم قتل جميع المؤذيات كالذئب والكلب العقور والفار والعقارب والحيات وما اشبه ذلك ولا جزاء عليه وله ان يقتل صغار السباع وان لم يكن محذوراً منها ويجوز له قتل الزنابير والبراغيث والقمل الا انه اذا قتل القمل على بدنه لا شيء عليه وان ازاله عن جسمه فعليه الفداء والاولى ان لا يعرض له ما لم يؤذه ثم ذكر ان من قتل زنبوراً او زنابير خطأ لا شيء عليه فان قتل عمداً تصدق بما استطاع وذكر ايضاً ان من اصاب ثعلباً او ارنباً فكمن اصاب ظبياً وان اصاب يربوعاً او قنفذاً او ضباً او شبهه كان عليه جدي قلت ستعرف ان شاء الله تفصيل الكلام في ذلك كله وفي محكي الوسيلة والصيد حلال اللحم والحرام اللحم مؤذ وغير مؤذ فالمؤذي لا يلزم بقتله شيء سوى الاسد اذا لم يرده لزم كبش وغير المؤذي جارحة وغير جارحة فالجارحة جاز صيدها وبيعها في الحرم واخراجها منه وغير الجارحة يحرم صيدها ويلزم بالجناية عليها الكفارة والحلال اللحم صيد بحر ولا حرج فيه بوجه وصيد بر وهو خمسة اضرب في حكم النعم في الكفارة وفي محكي الاشارة الصيد الحيوان الحلال الا ان يكون اسداً او ثعلباً او ارنباً او ضباً او قنفذاً او يربوعاً الممتنع بالاصالة البري فلا يحرم قتل الضبع والنمر والصقر وشبهها والفارة والحية ولا رمي الحداة والغراب عن البعير ولا الحيوان الاهلي ولو توحش وحشياً ولا الدجاج وان كان حبشياً ولا يحل الممتنع لصيرورته انسياً ولا يخفى عليك الموافق من هذه الكلمات لما ذكرناه والمخالف وستسمع ان شاء الله تمام الكلام والله الموفق والهادي ... انكار النظر يتبدى على نصوص الاول الصيد ضمان ما الاول ما لا يتعلق به كفارة لكونه جائزاً كصيد البحر المعلوم جوازه كتاباً وسنة واجماعاً بل هو كذلك بين المسلمين كما عن المنتهى فضلاً عن المؤمنين وهو ما يبيض ويفرخ بضم حرف المضارعة وكسر العين وفتح الفاء وتشديد الراء في الماء معاً و بحكم ذلك ... الذي قدمنا الكلام فيه مفصلاً ومن المعلوم ان ذلك منزل لما يعيش فيهما اما ما لا يعيش الا في احدهما فهو من صيده من غير اشكال ومثله في الجواز عندنا الدجاج الحبشي المسمى بالسندي والغرغر وفي ذلك قيل انه طائر اغبر اللون في قدر الدجاج الاهلي اصله من البحر بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض كالنصوص منها صحيح معاوية سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الدجاج الحبشي فقال ليس من الصيد انما الطير ما طار بين السماء والارض وصف ومنها صحيح جميل ومحمد بن مسلم قالا ... ابو عبد الله عليه السلام عن الدجاج السندي يخرج به من الحرم فقال نعم لانها لا تستقل بالطيران الى غير ذلك من النصوص الدالة بالاحرى كل ما لا يعيش ... الدجاج الحبشي ... الشافعي ... يمتنع بالطيران وان كان ربما يالف البيوت ... الدجاج ... من الاهلي في الشكل ... الغالب ... البحر ... الطيران ويبيض فيها ويفرخ ... كما بينه

لاستدلال م

ماكول وغير ماكول

فالماكول على ضربين م

والكلب

وحرامه

في الهمع

فيه م

[illegible]

[illegible]

فلتفظ الحب من ساعتها كفراخ الدجاج الاهلي ولا يخفى عليك ما فيه بعد ما سمعته عن الصادقين عليهما السلام وعن الازهري كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة من اغنى
الناس على الله تعالى فقالوا قولا لم يقله احد فعاقبهم الله بعقوبة ترونها الان باعينكم جعل رجالهم القردة وبرهم الذرة وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل وعنبهم الاراك وجوزهم السرو ودجاجهم العرعر وهو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لزهومته وعن سبب لا عبرة بالعدد وكذا لا كفارة ولا حرمة في ذبح
النعم واكلها اجماعا او ضرورة وان توحشت بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن هي نسبته الى علماء الامصار مضافا الى الاصل و
اطلاق النصوص الدالة على جواز ذبحها وذبح الدجاج في الحرم وللمحرم بالعكس ينعكس الحكم بلا خلاف اجده فيه ايضا بل قد سمعت الاجماع عليه بل هو حاصل
مضافا الى الاصل والاطلاق مع ما عرفت من عدم الجزاء للمستانس فيه وغيره كالحكي عن المرتضى من عدم الجزاء ايضا في المملوك منه ضرورة منافاته لاطلاق
الادلة التي لا فرق فيه بين المملوك منه وغيره بل يزاد المملوك ان المتلف القيمة لمالكه مع الجزاء وما بين قيمته حيا ومذبوحا ولا فرق في حرمة الاتلاف
بين الجميع وابعاضه فكما يحرم اتلافه يحرم اتلاف بعضه ككسر قرنه او يده او نحو ذلك النصوص وتحريم تنفيره الذي هو دون ذلك والله العالم ولا كفارة
ايضا في قتل السبع ماشيا كان او طائرا الا الاسد فان على قاتله كبشا اذا لم يرده على رواية فيها ضعف بلا خلاف اجده في المستثنى
منه بل عن صريح ف وظاهر ط وكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل واما المعتبرة المستفيضة المبيحة لقتلها اذا ارادته او خشيها على نفسه التي منها ما سمعته
سابقا ومنها قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر عبد الرحمن العرزمي يقتل المحرم كلما خشيه على نفسه وفي خبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد الحميري يقتل المحرم ما عدا
عليه من سبع او غيره ويقتل الزنبور والعقرب والحية والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه فلا دلالة فيها على نفي الكفارة ضرورة عدم
التلازم بين الجواز ونفيها لو كان هناك دليل يقتضيها بل لا دلالة فيها على الاباحة مطلقا كالاستدلال بها على المطلق لا يخلو من نظر بل ربما استدل ايضا بصحيح معاوية
او حسنه عن الصادق عليه السلام قيل له ان سبعا من سباع الطير على الكعبة ليس يمر به شيء من حمام الحرم الا ضربه فقال انصبوا له واقتلوه فانه الحد في الحرم ولكن قد
يشكل بان تعليله يقتضي التخصيص وبالصحيح ابن ابي عمير ارسل عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل ادخل فهدا الى الحرم فقال هو سبع وكلما ادخلت من السبع الحرم
اسيرا فلك ان تخرجه وخبر حمزة بن اليسع صحيحه انه سئل عن الفهد يشترى بمنى ويخرج به من الحرم فقال كلما ادخل الحرم من السبع ماسورا فعليك اخراجه ويشكل
ايضا بعدم دلالتهما على المفروض ونحو ذلك ما عن كرة وهي من الاستدلال بقوله في صحيح حريز كلما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله ولو
لم يردك فلا ترده وبما روته العامة من امره صلى الله عليه وآله بقتل خمس في الحرم او نفي الجناح عن قتلهن الحدأة او الغراب والفارة والعقرب والكلب العقور قال فنص
من كل جنس على صنف من ادناه تنبيها على الاعلى ودلالة على ما في معناه فنبه بالحداة والغراب على البازي والعقاب وشبههما وبالفارة على الحشرات وبالعقرب على
الحية وبالكلب العقور على السباع فانه لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه بل لا يبعد كون الثاني اجراء على مذاق العامة فالعمدة ح في نفي الكفارة ما عرفت
واما الجواز وعدمه فلا ينبغي التامل فيه مع الخشية على النفس لما سمعته من النص والفتوى واما مع عدمها فمقتضى ما سمعته من النصوص من النهي الحرمة ولا داعي
لحملها على الكراهة بعد عدم ثبوت الاعراض عن النهي المزبور سيما بعد ما سمعت من الصدوق وغيره مما ظاهره العمل به وفي محكي المقنعة اسم فاما قتل السباع
والذئاب والهوام وكل موذ فان كان على جهة الدفع عن المهجة فلا شيء عليه وان كان خلافه فلا نص في كفارته فليستغفر الله منه ومن ذلك مضافا الى ما قدمناه
سابقا يظهر لك النظر فيما في الرياض من وجوه قال بقي الكلام في حرمة قتله ولا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة ويشكل فيها على القول بالعدم من الاصل
بناء على المختار من اختصاص الصيد المحرم في الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهي عن قتله اذا لم يرده فيما مر من الصحيح وغيره لكنه مما يعم الاسد وغيره
ولا اعتبار بقائله مضافا الى ورود مثله في الحية وقد عرفت انه محمول على الكراهة فالقول بها هنا لا يخلو من قوة سيما وظاهر جماعة التلازم هنا بين نفي الكفارة
وثبوتها بالجواز والقتل وبالعكس كالفاضل في هي والخ وغيره اذ قد عرفت منع اختصاص الصيد بالمحلل وانه بعد تسليمه لا ينافي تحريمه للنصوص وان لم يكن صيدا
وانه لا تلازم بين نفي الكفارة وبين الجواز بل ولا بينها وبين الحرمة فقد يكون الشيء جائزا وان وجبت به الكفارة كما عرفت وتعرفه ايضا ومنه يعلم انه لا دلالة لنفي
الكفارة في المتن على الجواز خصوصا بعد ان سبق منه تعميم الصيد للمحرم وعدم الكفارة والجواز في سابقه لا يقتضي تساوي السباع له فلا ريب في ان الاحوط
والاقوى عدم قتل شيء منهن اذا لم يرده كما ان الاحوط والاقوى عدم قتل شيء من سباع الطير مع عدم ايذائهن في الحرم هذا كله في المستثنى منه اما المستثنى
فقد ذكر المصنف ان فيها رواية فيها ضعف مشيرا بذلك الى خبر ابي سعيد المكاري قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبش يذبحه وهو مع
ضعفه واختصاصه بالحرم ولذا اقتصر عليه في س محلا كان او محرما خال عن التقييد بعدم الارادة وان قيده الشيخ بذلك جمعا بينه وبين غيره المجوز بقتله
مع الارادة وفيه انه لا تنافي بينها وبين الجواز وان وافقه على ذلك القاضي وابن حمزة وغيرهما على ما حكي بل عن ابن زهرة الاجماع على الكفارة اذا لم يرده وعن
ط وف اطلاق ان عليه كبشا بل عن الاخير الاجماع عليه ولعله لذا اسقط الفاضل في محكي هي ومط كالمحكي عن ابن ادريس واستحبه في محكي الخ ولكن قد يقال
بان الخبر وان كان ضعيفا ولكنه معتضد بالمحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام وان كان الصيد اسدا ذبحت كبشا وبما سمعته من الاجماعين في الغنية
وف وبما قيل من ان كل ما يحرم قتله في الحرم يحرم قتله على المحرم وان كان فيه بعد تسليمه انه لا يقتضي التلازم في الكفارة التي هي محل البحث
فالعمدة ح في ثبوتها الاجماعات المزبورة مع عدم الارادة واطلاق اجماع ف معها ايضا اذ لم نعثر على غير الخبر المزبور كما اعترف به غير واحد
وان ارسله المص والفاضل ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى وخصوصا اذا كان في الحرم للخبر المزبور والله العالم وكذا لا كفارة عند
الشيخ فيما تولد بين وحشي وانسي او بين ما يحل للمحرم وما يحرم وقد سمعت عبارة ط ولعله للاصل ونحوه ولكن لا يخفى عليك انه لو قيل ما يراعى
الاسم كان حسنا بل جزم به الفاضل ومن تاخر عنه بل الظ كونه كذلك في المتولد بين المتفقين ضرورة كون المدار بعد ان كان هو العنوان عليه
بعد صدق غيره نعم لو انتفى عنه الاسمان وان كان له اسم آخر كالسبع المتولد بين الذئب والضبع والمتولد بين الحمار الوحشي والاهلي ففي عدم

ان دخل فيما امتنع جنسه بالاصالة كالسبع حرم والا فلا دخل في غيره ام لم يعهد له جنس وليس بشارك في الك بقولنا ان لم يكن ممتنعا فلا شيء وان كان ممتنعا قيل يحرم وفيه نظر لانه ليس بمحلل فلا يكفي وصف الامتناع فيه فان التحريم مشروط بامتناع المحلل والحرم ما المذكورة وهذا ليس منهما قلت من ذلك يعلم ان المتجه ثبات الحكم فيه على المسئلة السابقة بل منه يعلم الحرمة وان لم يكن ممتنعا بنا على حرمة قتل كل دابة على المحرم الا ما استثنى وان لم يطلق عليه اسم الصيد لعدم امتناعه فلاحظ وتامل والله العالم ولا باس بقتل الافعى والعقرب والفارة كما صرح به غير واحد بل عن الغنية الاجماع الطائفة بل عن ط اتفاق الامة مضافا الى ما سمعته من النصوص في الثلثة وفي الدعائم عن علي عن جعفر محمد ع ان رسول الله ص اباح قتل الفارة في الحرم والاحرام فما في محكي ئر من اطلاق عدم جواز قتل المحرم شيئا من الدواب في غير محله نعم قد سمعت سابقا قول الصادق ع في صحيح حريز كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده وفي خبر ابن عمار والحية ان اردتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها بل وغيرهما من النصوص السابقة الناهية صريحا وظاهرا عن قتل ما لم يرده ولكن الندب منها اجمع يقتضي الجواز في هذه الثلثة والاسود لقصد الله هو وسم من الحيات المصرح في النص بقتله على كل حال مع انه لا قائل بالتفصيل في الحيات فلا بد من الجمع بينها بحمل النهي عن القتل مع عدم الارادة على الكراهة ضرورة اولوية من تقييد اطلاق النهي الذي هو كالصريح في بعض النصوص السابقة بعدم ارادة المقيد منه ولو من جهة الاقتصار في التقييد فيه على السباع خاصة خصوصا بعد عدم المقاومة ولو من وجوه منها الشهرة العظيمة على الاطلاق بل لعل اطلاق ابن ادريس عدم جواز قتل شيء من الدواب من الشواذ لمعلومية اباحة القتل مع الخوف على النفس نصا وفتوى والله العالم وكذا يستفاد ايضا من النصوص السابقة انه لا باس ان يرمي الحدأة بكسر الحاء وفتح الدال مع الهمز المحرك بحو عنبة والغراب رميا في الحرم والاحرام فضلا عن غيرهما بل وعن ظهر البعير وغيره كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره وان ذكر الاول في صحيح معوية لكنه غير مناف للاطلاق وغيره فما عن المقتصر من التعبير بالرمي عن ظهر البعير في غير محله ان اراد التقييد نعم ظاهر النصوص المزبورة جواز رميهما لا قتلهما الا اذا اتفق ايضا الرمي اليه خلافا للمحكي عن ط فجوز قتلهما بل يظهر منه الاجماع عليه وان كان ربما يؤيده ما سمعته من قول الصادق ع في خبر حنان بن سدير في الغراب الابقع الذي دعى عليه بالابعاد بل في فوائد الشرائع للكركي تقييد جواز الرمي للغراب بالمحرم الذي هو من الفواسق الخمس دون المحلل الذي هو محترم وليس من الفواسق بل في الرياض لا باس به ان لم نقل بحرمته مط لا طلاق ما دل على حرمته من الكتاب والسنة المتواترة الشامل لما حل من الغراب فتقييده بما عدا الغراب وان امكن لكن ليس باولى من تقييد اطلاقهما بما عدا المحلل فان التعارض بينهما من وجه بل هو اولى لقطعية الكتاب بحوه واشعار بعض النصوص السابقة باباحة القتل واخر بالتقييد على ان الجمع الاول مبني على عدم القول بتحريم الغراب مطلقا ولكنه كما ستعرف خلاف التحقيق وان الاصح تحريمه مط وح فالاظهر اباحة رمي الغراب مط لعدم التعارض بين الادلة ضرورة كونهما متباينين فلا موجب لتقييد احدهما بالاخر مضافا الى امكان التام في دعوى العموم من وجه بل النسبة بينهما اما التباين الكلي او العموم والخصوص المطلق الاول في الكتاب والثاني فيهما فتدبر وفيه انه نظر بل لا حاصل لما عرفت سابقا من عموم الصيد للمحلل والمحرم ومقتضاه عدم الفرق بين الحدأة والغراب وغيرهما كما ان مقتضاه عدم الفرق بين القتل والتنفير وغيرهما من انواع الاذى لكن النصوص السابقة جاز في الغراب والحدأة بافرادهما عن البعير او مط ولا ريب في انه خاص بالنسبة الى ذلك مط بل ان قلنا ان المحرم في الكتاب بخصوص اكل الصيد وقتله كان بينهما التباين فلا تعارض فالمتجه اطلاق جواز الرمي للحدأة والغراب مط كما هو مقتضى عبارة المتن وغيره بل لا فرق بين رميهما عن ظهر البعير وغيره خلافا لظاهر المحكي من عبارة المقنع وغيره بل في كشف اللثام احتماله ايضا احتياطا واقتصارا على النصوص خصوصا بل قال ويحتمل ان يكون المراد عن ظهر بعيره يوسف ودمهما عنه لا يذائهما البعير وفيه ما عرفت من اطلاق بعض النصوص الذي لا تنافي بينه وبين الاخر بعد التوافق في الاباحة بل ما ذكره من الاحتمال اخيرا واضح الضعف بعد ما سمعت نعم يجب الاقتصار على الرمي دون القتل وان تقدم عن الحلبي جواز قتل الغراب لكنه خلاف ظاهر الادلة وعلى كل حال فلا جزاء بقتلهما بل عن ط اتفاق الامة على ذلك والله العالم وكذا لا باس بقتل البرغوث كما في عد وعن موضع من ط للاصل وقول الصادق ع في مرسل ابن فضال لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم وما في محكي ئر عن نوادر البزنطي عن جميل انه سئل عن المحرم يقتل البقة والبراغيث اذا اذاه قال نعم وخبر زرارة سئل احدهما ع عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم فما عن الجامع والتذكرة وير وهي وموضع من ط من الحرمة على المحرم بل يعطيه ما سمعته من الحلبي وئر ولعله لما سمعته في صحيح ابن عمار وحسنة وخبر زرارة سئل هل يحك المحرم راسه قال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة لعمومها البرغوث وفيه بعد تسليم دلالة الثاني انهما مخصصان بما سمعت ومنه يعلم ما في محكي ب وتر والمهذب والغنية وئر من الحرمة على المحرم في الحرم بمعنى انه لا يحرم على المحل وان قيل كانهم جمعوا بين الدليلين ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم وفي جواز قتل الزنبور تردد من الاصل وكونه من المؤذيات وخبر غياث بن ابراهيم وابي البختري السابقين ولا يثبت فيهما وجوب الكفارة التي وجبت في قتل العبد خطأ ولذا جوزه في محكي ط قتله كما عن جماعة على ما في الك مع التكفير من صحيح معوية بن عمار وحسنة ومحوي وجوب الكفارة التي لا ينافيها التخلف في بعض الافراد ومن هنا تردد ولا في محكي فع ثم ذكر ان اصحابنا رووا ان شيئا من الطعام فبان ان لو جاز المنع كالمهم اذا لم يرده لما سمعته من النصوص السابقة عن قتل ما لم يرده من المؤذيات ولصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع سئلته عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطأ فليس عليه شيء قلت لا بل متعمدا قال يطعم شيئا من الطعام قلت انه ارادني قال ان ارادك فاقتله ونحوه خبره الاخر ايضا الى قوله قلت وكذا خبر يحيى الازرق وبذلك ينقطع الاصل وينزل الخبران مع ضعفهما على ما اذا اراده او خاف منه فانه لا اشكال ولا خلاف في الجواز حينئذ بل الظاهر الكفارة كما صرح به بعضهم للاصل بعد دعوى انسباق ضمونها بغير الفرض وان كان يحتمل ثبوتها للاطلاق الذي لا ينافيه الرخصة في القتل وكذا من النصوص المزبورة يعلم انه لا كفارة في قتله خطأ وكانه لا خلاف فيه وان حكي عن جماعة اطلاق التكفير كما ان منها يعلم الوجه في الجملة ايضا في قوله وفي قتله عمدا صدقة ولو بكف من طعام وفي عد ومحكي المقنع والفقيه والغنية وفي وله والمهذب والجامع التكفير بكف من طعام كما عن

قتل البرغوث

فيه م
النهاية م
سقوط م
الاصل م
الفقه

م ٣٠ الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام من قتل عظاية او زنبورا وهو محرم فان لم يتعمد ذلك فلا شيء عليه فيه وان تعمد
اطعم كفا من طعام وكذلك النمل والذر والبعوض والقراد والقمل ولعله اليه اشار في كشف اللثام بقوله وفي بعض الكتب ارسالا عن الصادق عليه السلام وفي
الاول منها زيادة وشبهه بل والنافع التكفير بشيء من الطعام نحو ما سمعته في النصوص وعن ية التكفير بشيء ويمكن ولو بعيدا ارجاعها اجمع الى ما في
المتن الى ما في النصوص ثم ما عن ير وكذا التلخيص من التكفير بتمرة بل عن الاخير والغنية والمهذب في الكثير منه شاة وفي ئر فان قتل زنابير كثيرة تصدق بمد من
طعام او مد من تمر ونحوه عن جمل العلم والعمل وعن بن هو حسن ونحوه عن سم الا في مد من طعام فلم نجد كما اعترف له بدليل معتبر وان قيل كان القول
بالتمر لكونه من الطعام وانه ليس خيرا من الجرادة الا انه كما ترى اللهم الا ان يدعى ان قوله يطعم شيئا من طعام ظاهر فيما يأتينا وله بل من ذلك يعرف ما في زيادة و
شبهه في عد كما عرفت بناء على كون المراد به التمر والزبيب وغيرهما وكذا ما قيل كان ايجاب الشاة لكثيره للحمل على الجراد ثم قد يدعى ان ايجاب المد او الصاع بضم قدر
بعضه الى بعض مع انه كما ترى ايضا فالوجه الاقتصار على النصوص المستفاد منها انه ليس من الصيد كما هو مقتضى العرف ايضا ولا التساوي خطاؤه وعمده بل قيل
ان موردها كبعض العبارات الزنبور المتحد والمتعدد والكثير خال عن النص فيجب الرجوع فيه الى الاصل ويحتمل الحاقهما بالواحد في كفارته ان لم يثبت بالاصل
الزيادة عليها قلت لعل المنساق تعددها بعدد كل واحد كما انه قد يدعى بانسياق القدر منها ان لم يكن اجماع لكن هو متفق على شيء من الطعام لا مطلق الصدقة
بكف من طعام كما هو ظاهر المتن اللهم الا ان يريد الصدقة بطعام ولو بكف منه ولعل التقدير بها لانه اقل ما ينتفع به الفقير واقل ما قد يرد ذلك من الطعام
في غيرها مضافا الى ما سمعته من المرسل عن الصادق عليه السلام والى الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والى خبر الدعائم لكن في ذلك كنفي بالاقل الاطلاق في هذا والادلة
في المتن على المنع في صورة الخطأ وان عقبه بذكر الكفارة لارادة ذكر ما بقي النصوص والعرف بينه وبين الصيد الذي تترتب الكفارة على خطائه وعمده ويجوز شراء
القماري جمع قمرية ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او الحمرة فيه كدرة والدباسي جمع ادبس من الطير الذي لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر
ادكن يقرقر واخراجها من مكة على رواية العيص بن القاسم بل حسنه بل صحيحه سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال لا احب ان يخرج
منها شيء وبه صرح في فع وعد بل ومحكي لمحكم بالكراهة كالدروس بل يز والجامع لحكمهما بالكراهة في القماري وشبهها خلافا للحلي والفاضل في لف وله
وجماعة من متأخري المتأخرين للنصوص الدالة على عدم جواز اخراجهن من مكة قال علي بن جعفر سألت اخي موسى عليه السلام عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة
او غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به وقال يونس بن يعقوب سألت ابا الحسن عليه السلام ان خالي اشترى حماما من المدينة فذهبنا بها الى مكة
فاعتمرنا واقمنا الى الحج ثم اخرجنا الحمام معنا من مكة الى المدينة فعلينا في ذلك شيء فقال للرسول اني اظنهن كن فرهة فقال قل له يذبح مكان كل طير شاة وسأل
زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة ونحوه خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وزاد فان مات تصدق بثمنه وفي مرسل
يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها فاذا ادخلته مكة فليس لك ان تخرجه بل في خبر مثنى خرجنا الى مكة فاصطاد النساء
قمرية من قماري امج حيث بلغنا البريد فنتفت النساء جناحيها ثم دخلوا بها مكة فدخل ابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام فاخبره فقال ينظرون امرأة لا بأس بها
فيعطونها الطير تعلفه حتى اذا استوى خلى عنه وان كان مسافرا او بعد عند امين ودفع اليه يعتلفه من الطعام حتى يستوي جناحاه فيخلي عنه بل والروايات
الدالة على عدم جواز التعرض لطير الحرم فضلا عن قوله تعالى ومن دخله كان امنا على ان الصحيح المزبور مع المناقشة في صحته كما في كشف اللثام مختص
بالقماري ولا صراحة فيه بالجواز بل قيل ولا ظهور بل عن ظ الشيخ في يب وغيره دلالته على التحريم ولعله لذلك وان الامر فيه بين ابقاء لفظ لا احب على
ظاهره من الكراهة وتخصيص الشيء المنفي في سياق النهي بخصوص القماري والدباسي بهم وبين ابقاء العموم بحاله وصرف لا احب عن ظاهره الى التحريم او الاعم
منه والكراهة والاول خلاف التحقيق وان كان التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص الاولوية بالتخصيص المقبول وهو ما يبقى من العام بعده اكثر
افراده وليس هنا كذلك فاختيار الثاني لازم هذا ان سلم ظهور لفظ لا احب بالكراهة والا فهو اعم منها ومن الحرمة لغة لكن مقتضى هذا عدم دلالته على الحرمة
ايضا بل تكون الرواية حينئذ مجملة لا تصلح حجة لاحد القولين ولكن الاصل عدم الجواز للعمومات لكن ذلك كله كما ترى مناف لما تقتضيه الانصاف من دلالة الصحيح على
جواز الاخراج من مكة ولو بملاحظة حكم المدينة المعلوم جوازه ودعوى ارادة القدر المشترك بين الكراهة والحرمة من قوله لا احب لا دليل عليها فلا اشكال
في دلالته على ذلك نعم هو خاص بالقماري ويمكن اتمامه بعدم القول بالفصل ومن الغريب ما عن الخ وكذا من الاستدلال بالصحيح على الحرمة واغرب من ذلك ما في
كشف اللثام من انه ليس فيها اي الصحيح ولا في شيء من الفتاوى الاخراج من مكة لا الحرم فلا ينافي منع ابن ادريس من الاخراج منه ونصوص المنع من اخراج الصيد
او الحمام منه والامر بالتخلية نعم نص الشهيد على جواز الاخراج من الحرم ولم اعرف مستنده وهو كما ترى ضرورة ظهور النص المزبور فضلا عن الفتاوى في الاخراج
من مكة الشامل للخروج عن الحرم ولو بترك الاستفصال ومن هنا يتحقق التعارض والتنافي بينه وبين ما سمعته من ابن ادريس كما فهمه الاصحاب حيث ذكروا
الحلي مخالفا للشيخ هنا فمنهم من وافقه ومنهم من خالفه بل قيل ان مورد السؤال في النص الذي ينطبق عليه الجواب هو الاخراج منها ومن المدينة بمقتضى الواو المفيدة
للجمعية في الحكم الذي هو الاخراج والاخراج منهما معا يستلزم الاخراج من الحرم وان كان لا يخلو من نظر او منع ثم في قواعد الفاضل الاقتصار في جواز الاخراج
من مكة للمحل قال وفي المحرم اشكال ينشأ من عموم الخبر ومن عموم نصوص حرمة الصيد على المحرم من الكتاب والسنة مع احتمال اختصاص الخبر بالمحل بل ظهوره فيه
قلت قد يمنع ظهوره في ذلك وح فاطلاقه كالفتاوى يقتضي جواز الاخراج مطلقا بل الظاهر ان مكة فيه مثال لغيرها نعم قد يدعى ان مقتضاهما جواز اخراجهما
لا صيدهما فيقتصر عليه بل لعل خبر مثنى شاهد لذلك فمن هنا لا يجوز قتلهما ولا اكلهما للمحرم ولغيره في الحرم اتفاقا على ما في كشف اللثام بل ظاهره عدم
المفروغية من ذلك للعمومات المقتصر في الخروج عنها بما عرفت وما سمعته من خبر سليمان بن خالد ولذا قال في س والقماري والدباسي يستثنى من الصيد
فيجوز على كراهة شراؤها واخراجها من الحرم للمحل والمحرم على الاقوى لا اتلافها ثم قال ولو كان الصيد مملوكا فعليه الجزاء لله تعالى والقيمة للمالك وفي الغماري

في المحرم نظر او قربه وجوب جزاء وقيمة المالك فيغلي هذا يجب جزاه لله تعالى ايضا ثم قال فيها ايض وروى سليمان بن خالد في القمري والدبسي والسماني والعصفور والبلبل القيمة فان كان محرما في الحرم فعليه قيمتان ولا دم عليه وهذا جزاء الاتلاف وفيه تقوية تحريم اخراج القمري وفي كشف اللثام لدلالته على انها كسائر الصيود قلت لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه عدم الوقع لهذا الكلام بعد ان كان المستثنى الشراء والاخراج دون القتل والاتلاف في الحرم وفي الاحرام بل احتمل فيه تحريم الاتلاف والاكل لو خرج بهما المحل من الحرم لتحريمهما في الحرم بشرط ان خرج منه الاخراج فيبقى في الباقي وان كان فيه ما لا يخفى والله العالم بحقيقة

الفصل الثاني فيما يتعلق به الكفارة وهو ضربان الاول ما لكفارته بدل على الخصوص وهو ما له كل ماله مثل من النعم في الصورة تقريبا لا انه المنساق من المماثلة لا القيمة نحو البدنة في النعامة والبقرة الاهلية في بقرة الوحش والشاة الاهلية في الظبي والاصل فيه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم لكن المصنف وغيره عدلوا النص من ذوات الامثال الا انما تلك بكيفية ما بين فدائه لا صورة ولا قيمة ومن هنا كان المدار على الثابت شرعا والامر في التسمية سهل بعد وضوح الحكم في نفسه كما ستسمع تفصيله انشاء الله وكيف كان فاقسامها خمسة الاول النعامة وفي قتلها بدنة مع فرض شمول البدنة للجزور كما ستعرف الحال فيه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل هو المحكي عن اكثر المخالفين ايض لانه اظهر افراد المثل المامور به في الكتاب قال الصادق ع في صحيح حريز في قول الله عز وجل مثل ما قتل الخ في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقرة بقرة وقال ايض في صحيح زرارة وابن مسلم في محرم قتل نعامة عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كان قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة وقال له ابو يعقوب بن شعيب المحرم يقتل نعامة قال عليه بدنة من الابل قلت يقتل حمار وحش قال عليه بدنة قلت فالبقرة قال بقرة وقال ايض في صحيح سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته وقال ابو بصير سالته عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت فان لم يقدر على بدنة قال فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم ثمانية عشر يوما والصدقة مد على كل مسكين هذا ولكن في خبر ابي الصباح سئلت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل في الصيد قتله الخ قال في الظبي شاة وفي حمار الوحش بقرة وفي النعامة جزور وبه افتى في محكي المقنع والتهذيب الا ان في طريقه محمد بن الفضيل بل في كشف اللثام لا مخالفة بينه وبين النصوص السابقة ولا بين القولين كما يظهر من الخ اذ لا فرق بين الجزور والبدنة الا ان البدنة ما يجزر للهدي والجزور اعم من ذلك وهما يعمان الذكر والانثى كما في الغنية والنهاية الاثيرية وتهذيب الاسماء للنووي وفي التحرير له والمعرب في البدنة وخصت في الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن عبارة العين كذا البدنة ناقة او بقرة الذكر والانثى فيه سواء يهدى الى مكة فهو مع تفسيره بالناقة والبقرة نص على التعميم للذكر والانثى فقد يكون اولئك ايض لا يخصونها بالانثى وانما اقتصروا على الناقة والبقرة تمثيلا وانما ارادوا تعميمها للجنسين ردا على من يخصها بالابل وهو الوجه عندنا ويدل عليه قوله تعالى حتى اذا وجبت جنوبها قال الزمخشري وهي الابل خاصة ولان رسول الله الحق البقر بالابل خاصة ولان رسول الله الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقر في حكم الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي الابل وعليه تدل الاية انتهى قلت وفي المحكي عن مصباح المنير الجزور من الابل خاصة يقع على الذكر والانثى بل فيه ايض واذا اطلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير ذكرا كان او انثى وان كان ظاهر هذه العبارة كونه مرادا شرعيا لا وضعا لغويا لكن في المحكي عن مجمع البحرين بعد ذكر البدنة وانما سميت بذلك لعظم بدنها وسمنها وتقع على الجمل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء وفي محكي كرة يجب في النعامة بدنة عند علمائنا اجمع فمن قتل نعامة وهو محرم وجب عليه جزور ونحوه عن هي وهو مشعر وظاهر في ارادة الجمع بين القولين وربما يؤيده ما عن ابن زهرة من نفي الخلاف عن وجوب البدنة نعم في الرياض مناقشة الاصحاب فيما حكاه من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والقولين بان الذي وقفنا عليه من عبارته تقييد العكس هو كل ذلك يمكن ان يريد المخالفة لا نفيها وعبر بذلك عن تهزة والامر سهل وكيف كان فان تم ذلك فذاك والا فالترجيح للبدنة لصحة نصوصها وتعددها واعتضادها بمعقد نفي الخلاف والاجماع واكثر الفتاوى بل هو المتم في التعبير نقلا وتحصيلا ودعوى الجمع بالتخيير يدفعها عدم التكافؤ والظاهر عدم دخول البقرة فيها وان سمعت التصريح به عن العين بل تقدم سابقا ما في الصحاح والقاموس من ان البقرة اسم للناقة والبقرة التي تنحر بمكة كما عن صريح شمس العلوم قال البدنة والناقة والبقرة تنحر بمكة لكن المنساق منها عرفا الابل خاصة والاطلاق اعم مضافا الى ما سمعته من الزمخشري في الاية وان كان قد حكى ما سمعته من ابي حنيفة واصحابه بل مقابلة البدنة للبقرة فيما سمعته من النصوص السابقة اوضح شاهد على مغايرتهما لها ايض والله العالم ثم لما كانت البدنة اسما لما يهدى اعتبر فيها السن المعتبر في الهدي نعم مقتضى اطلاق النص والفتوى اجزائها مع وافقة النعامة في الصغر والكبر وغيرهما ام لا خلاف فالمحكي عن كرة فاعتبر المماثلة بين الصيد وفدائه ففي الصغير من الابل ما في سنه وفي الكبير كذلك وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى ولم نقف له على دليل سوى دعوى كونه المراد من المماثلة في الاية وهو كالاجتهاد في مقابلة النص المقتضي كون مسمى البدنة مثلا مماثلا للنعامة على كل حال والله العالم وكيف كان فمع العجز عن البدنة تقوم البدنة قيمة عدل ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على ستين ان زاد البر ولا الاتمام لو نقص كما صرح بذلك غير واحد بل في الحدائق حكايته عن الشيخ وابن ادريس وابني حمزة والبراج وابن سعيد لكن قال الا ان في ط وف ولة والجامع مكان البر الطعام وفي كرة وهي الطعام المخرج الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال ولو قيل يجزي كل ما يسمى طعاما كان حسنا لان الله تعالى اوجب الطعام قلت ومقتضى ذلك قلة القائل بالبر وان كان فيه قول علي بن الحسين عليهما السلام للزهري فيما رواه الصدوق في محكي المقنع والهداية اتدري كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهري قال قلت لا ادري فقال يقوم الصيد قيمة عدل ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما ونحوه الفقه المنسوب الى الرضا ع وهو وان امكن حمل اطلاق الكتاب والسنة عليه بل ربما قيل بانصراف الطعام الى البر الا انه وضوح منع الانصراف المزبور قاصر عن ذلك من وجوه نعم هو احوط فالمتجه الاجتزاء بغيره مما يجزي في الكفارة كما ان المتجه الاجتزاء بالمد كغيره من الكفارة وان كان بالمدين خبر الزهري السابق

٢ وصحيح ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قوم الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما الا ان غيره من النصوص مطلق كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا قال فان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة ونحوه مرسل جميل عنه عليه السلام بلا تفاوت وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل محرم اصاب نعامة ما عليه قال عليه بدنة فان لم يجد فليتصدق على ستين مسكينا فان لم يجد فليصم ثمانية عشر يوما ومرسل تحف العقول عن الجواد عليه السلام وان كان من الوحش بدنة فكان في النعامة بدنة فان لم يقدر فليصم ثمانية عشر يوما وعن المقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل وسيم الاطلاق كالنصوص المزبورة وبين مقيد بالمد كخبر ابي بصير سألته عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت فان لم يقدر على بدنة قال فليطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم ثمانية عشر يوما والصدقة مد على كل مسكين قال وسألته عن محرم اصاب بقرة قال عليه بقرة قلت فان لم يقدر على بقرة قال فليطعم ثلثين مسكينا قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم تسعة ايام الحديث وصحيح ابن عمار عن الصادق عليه السلام من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري به بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما لكل عشرة مساكين ثلثة ايام وخبر عبد الله بن سنان المروي عن تفسير العياشي عنه عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قال ينظر الذي عليه جزاء ما قتل فاما ان يهديه واما ان يقوم فيشتري طعاما فيطعمه المساكين فيطعم لكل مسكين مدا واما ان ينظر كم يبلغ عدد ذلك من المساكين فيصوم لكل مسكين يوما والجمع بينها يقتضي حمل الاول على الثاني خصوصا بعد ان كان اطعام المسكين في غير المقام من الكفارة مدا على الاصح كما حررناه في محله ولعل هذا الاختلاف راجع الى ذلك لا انه شيء مخصوص بهذه الكفارة وان كان المصنف قد اختار المد هنا لكن في كشف اللثام احتمال الجمع بينها باختلاف القيمة فان وفت تصدق بها والا فبمد على كل او على البعض ولكن لا اعرف به قائلا بالتخصيص ويحتمله كلام من اطلق الطعام للستين ومنه لا يخفى من عدم شاهد له مضافا الى ما اعترف به من عدم القائل والله العالم واما عدم وجوب الزائد ولا اكمال الناقص فلا خلاف اجده فيه بل عن ف الاجماع على الاول مضافا الى ما سمعته من النصوص الدالة على الحكمين التي لا ينافيها اطلاق غيرها من النصوص طعام الستين بعد تنزيله على ذلك بل لعله كذلك في كلام من اطلق كالمفيد وابني بابويه وابن ابي عقيل والمرتضى وسلار على ما حكي عنهم نعم عن ابي الصلاح وابن زهرة الملازمة فان لم يجد البدنة ثمنها كقول ابي جعفر عليه السلام لمحمد بن مسلم في الصحيح عدل الهدي ما بلغ يتصدق به ويمكن تنزيله على ارادة الصدقة به على الوجه المزبور بل يمكن تنزيل اطلاقهما ايضا على ذلك والا كان لا دليل له نحو المحكي عن الحلبيين ايضا من الانتقال الى الصوم مع العجز عنها بل هو مناف للكتاب والسنة والاجماع ومن هنا يمكن حمله على ارادة المحل العجز عنها عينا وقيمة والا كان واضح البطلان كما ان خبر داود الرقي عن الصادق عليه السلام فيمن عليه بدنة واجبة في فداء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما لا عامل به هنا وان حكي عن المقنع والجامع الفتوى بمضمونه لكنهما وافقا المشهور في المقام والله العالم ولو فقد العاجز عن البدنة مثل البر قلنا بتعينه ومن قيمته فاقوى الاحتمالات عند الفاضل وضع قيمة عادلة عند من يشتريه اذا وجده اذا الرجوع والا ابقاها عنده متربصا الوجود لعدم صدق العجز مع القدرة على القيمة وعدم فورية الاخراج ثم احتمل شراء غيره الطعام وعلى الاكتفاء بالستين مسكينا او زاد اشكال فان تعذر احتمل التخيير والاقرب لينه ثم يحتمل الانتقال الى الصوم قلت قد يقوى ان الاخير فيما الصدق عدم القدرة عليه مع ذكر المساكين ثم قال والاولى الحاق الفداء بالزكوة اي المعزولة في عدم الضمان بالتلف بغير تفريط لانه بالواجب واصالة البراءة من الاخراج ثانيا ونفي الحرج وفيه ان الاقوى عدم الالحاق لعدم الدليل بعد وضوح الفرق بين الزكوة التي هي في العين والفداء الذي هو في الذمة والله العالم بقي شيء وهو ان ظاهر الاية اعتبار حكم العدلين في مثلية الجزاء ومن هنا قال الطبرسي في جامع الجوامع والمفيد في ايات الاحكام يحكم به رجلان عدلان فقيهان وكذا في الوجيز وحكاه في مجمع البيان عن ابن عباس الا اني لم اجد له اثرا في كلام الفقهاء ولذا قال الاردبيلي في ايات الاحكام ان اعتبار التعدد ينافي اعتبار الحكم اذ ليس بعد شهادة العدلين شيء الا ما جاء من الحلف في دعوى الدين على الميت فلا يبعد الى ذه الشهادة من الحكم في الاية قلت لكن فيه انه لا اثر في كتب الفروع لاعتبار شهادة العدلين في المثلية ايضا الا انا نسمع في اخر الكفارات ضرورة ان المنصوص حكم ما جاء في النص وغير المنصوص حكم ضمان القيمة وذلك كله يشهد لكون القراءة ذو عدل كما في الصافي عن المجمع عن الباقر والصادق عليهما السلام وقال في تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام والعدل رسول الله صلى الله عليه وآله والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطأت به الكتاب وزاد العياشي يعني رجلا واحدا يعني الامام عليه السلام اقول يعني ان رسم الالف في ذوا عدل من تصرف نساخ القراء خطأ والصواب عدم رسمها وذلك لانه يفيد ان الحاكم اثنان والحال انه واحد وهو الرسول في زمانه ثم كل امام في زمانه على سبيل البدل وفي يب عن الباقر عليه السلام العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والامام من بعده يحكم به وهو ذو عدل فاذا علمت ما حكم به الرسول والامام من بعده فحسبك ولا تسأل عنه قلت وفي الموثق ان زرارة سأل ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل يحكم به ذوا عدل منكم فقال العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطأت به الكتاب ونحوه حسن ابراهيم بن عمر اليماني عن الصادق عليه السلام وفي الحسن عن حماد بن عثمان قال تلوت عند ابي عبد الله عليه السلام ذوا عدل منكم فقال ذو عدل هذا مما اخطأت به الكتاب وفي المحكي عن تفسير العياشي عن زرارة سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول يحكم به ذوا عدل منكم قال ذلك رسول الله والامام من بعده صلوات الله عليهما فاذا حكم به الامام فحسبك وفيه عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام في الاية يعني رجلا واحدا يعني الامام فاذا عرفت ذلك يمكن ان يكون المراد من ذوا عدل النبي والامام على معنى الاجتزاء بحكم احدهما وان المراد من الحكم بيان المثل للمقتول من الصيد وهو ما ذكره الفقهاء في كتبهم من الخمسة او العشرة فتكون الاية دليلا على اعتبار النص الشرعي في المثلية لا انه منوط بنظر العدلين من سائر الناس كما توهمه بعض العامة حتى انه جعل الاية من الادلة على جواز القياس وفي دعائم الاسلام بعد ان ذكر الاية ذو عدل قال هكذا يقرؤها اهل البيت عليهم السلام ذو عدل على الواحد وهو الامام او من اقامه الامام وقد روينا ان رجلا من اصحاب ابي عبد الله وقف على ابي حنيفة وهو في حلقته يفتي الناس

فعليه في حمار الوحش ... اطعام ستين مسكينا ... وان لم يقدر ...

تصدق م

وحوله

كتاب الحج

وحوله اصحابه فقال يا ابا حنيفة ما تقول في محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قال من يحكم عليه بها قال ابو حنيفة ذوا عدل كما قال الله تعالى قال الرجل
فان اختلفا قال ابو حنيفة يتوقف عن الحكم حتى يتفقا قال الرجل فانت لا ترى ان تحكم في صيد قيمته درهم وحدك حتى يتفق معك اخر وتحكم في
الدماء والفروج والاموال برايك فلم يحر ابو حنيفة جوابا غير ان نظر الى اصحابه فقال مسألة رافضي وفي قوله يتوقف عن الحكم ابطال للحكم لانا لم نجدهم
اتفقوا على شيء من الفتيا الا وقد خالفهم فيه اخرون ولما علم اصحاب ابي حنيفة بفساد هذا القول قالوا يؤخذ بحكم اظهرهما قيمة لانهما قد اتفقا على الاقل وتفرد
قول بفساده عند الاعتبار وانما يكون ما قالوه على قياسهم لو كانت القيمة دنانير او دراهم وما هو في معناها فيقول احدهما قيمته خمسة ويقول الاخر عشرة
فكانهما اتفقا على خمسة عندهم وليس في ذلك اتفاق بالحقيقة لانه اذا جزى بخمسة لم يكن عند من قال بعشرة جزاء مع ان جزاء الصيد اعيان متفرقة من النعم ويكون
باطعام مساكين ويكون بصوم وليس من هذا شيء متفق عليه على الاقل ولا يكون قد جزى عند كل واحد منهما الا ان يجتمعا امرهما بان اتفق فيه قوم و
خالفهم اخرون وهذا بين لمن تدبره ووفق لفهمه قلت لعل اصحاب ابي حنيفة بنوا ذلك على المحكي من مذهب ابي حنيفة من ارادة القيمة من المماثلة في الاية فالاختلاف
فيها ح من الاختلاف في شغل الذمة بالاقل والاكثر يثبت الاقل وينفي الزائد بالاصل ولكن فيه ان الفرض اشبه شيء بقاعدة وجوب البراءة اليقينية من الشغل
اليقيني ومن هنا حكي عن بعضهم وجوب الازيد على كل حال فهو كما ترى ضرورة عدم ورود لكضرورة ذلك على تقدير تفسيرها بارادة شهادة العدلين كما سمعته
من بعض اصحابنا ومن العجب ان جماعة من الخاصة رووا قراءة السيدين الامامين المعصومين من الزلل ذو عدل وانه النبي صلى الله عليه وآله والامام من بعده ثم يذكرون بعد ذلك من
التفسير الحصر ما بنا فيه مع انه لا مورد له بل العامة قد حكوا قراءتهما عليهما السلام كذلك فلا بد حينئذ من اتباعهما وارجاع قراءة ذوي عدل اليها على الوجه الذي ذكرناه و
الله العالم وكيف كان فلو عجز عن اطعام الستين صام عن كل مد من يوما وفاقا للمشهور بل عن التبيان انه مذهبنا كما عن المجمع وفقه القرآن انه المروي عن ائمتنا عليهم السلام بل عن
الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما سمعته من خبر الزهري وصحيح ابي عبيدة وصحيح ابن مسلم نعم عن ف انه يصوم عن كل مد يوما وهو مبني على اعطاء المسكين مدا ويوافقه
قول الصادق عليه السلام في مرسل ابن بكير يثمن قيمته طعاما ثم يصوم الى ان يتم شهرين فان زادت الامداد على شهرين فليس عليه اكثر منه وح فالمدار على عدد الايام التي
تصام على عدد الامداد او نصف الصاع على القولين كما او مى اليه في صحيح ابن مسلم فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما نعم لو فرض زيادتها
على الستين كما لو كانت اربعين صاعا فاما زائدة على كل حال لم يجب غير الستين كما سمعته في مرسل ابن بكير بل صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل عن الغنية
الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل ومعلومية كون الستين كما لو كان خمسة وعشرين صاعا بناء على كون المد بدل طعام المسكين فيجب عند الفاضل الاقرب الصوم ستين
بل هو مقتضى اطلاق محكي المقنعة وسم وجمل العلم والعمل صيام شهرين متتابعين او ستين يوما فيل للاحتياط لاحتمال عدم الصيد او الجزاء الا الطعام ولا يعلم انه
ان عدلهما تيقنا ولما دون الستين وفيه انه كالاجتهاد في مقابلة ما سمعته من النصوص الدالة على كون الصوم بقدر انصاف الصاع والمد منه يعلم انه المراد بالعدل
في الكتاب ولعله لذا كان ظاهر غير من سمعت ذلك بل هو المحكي عن صريح الغنية وفي وكرة وهي ويرو هو الاقوى نعم لو انكسر نصف الصاع او المد على القولين صام
عنه يوما كما صرح به الفاضل ايضا وغيره بل في محكي كرة وهي لا نعلم فيه خلافا لان صيام اليوم لا يتبعض والسقوط غير ممكن لشغل الذمة فيجب كمال اليوم وان كان فيه
ان المتجه السقوط لاشتراط صوم اليوم باطعام المسكين وهو منتف فالعمدة ما ذكره من عدم علم الخلاف فان كان مراده الاجماع والا كان محلا للنظر بل المنع ايضا وان
كان الاحتياط لا ينبغي تركه فان عجز عن صوم الستين مثلا صام ثمانية عشر يوما كما صرح به غير واحد بل هو المشهور لما سمعته من النصوص التي هي وان لم يكن فيها اشتراط
العجز بل اطلقت صومها عند العجز عن الصدقة بل عن الحسن والصدوق التعبير بمضمونها الا انه بالحمل على العجز عن عدد امداد الطعام يحصل الجمع بينها وبين ما سمع
الاحتياط ورعاية المطابقة لسائر الكفارات وما سمعته من الشهرة وبذلك يرجح على احتمال الجمع بحمل الاولى على الفضل والثانية على الاجزاء كما في غير المقام لكن
يحصل به التعارض بين الاكثر على ان الجمع الاول من باب التقييد والثاني من المجاز والاول ارجح بل قيل مع فرض التساوي احتمالي الجمع يجب الاخذ بما يحصل به
البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة وان كان فيه ما لا يخفى من ان المتجه في مثله الاجتزاء بالاقل مع نفي
الزائد بالاصل اللهم الا ان يدعى ان الاقل هنا لا يحصل به براءة عن التكاليف حتى عن نفسه الا مع اكمال الستين فهو كركعات الصلوة الا انه كما ترى ضرورة كونه
كالدين والضمان ونحوهما والله العالم ولو تمكن من اكثر من الثمانية عشر كالعشرين ونحوها ففي عدمه في وجوبه اشكال ولعله من الاصل واطلاق النصوص والفتاوى
ومن الاحتياط وان الميسور لا يسقط بالمعسور ولكن لا يخفى عليك ان الاول اقوى وان كان الثاني احوط كما ان الاقوى السقوط ايضا لو عجز بعد صيام شهر عن الشهر
الاخر ولكن في عدة اقوى الاحتمالات وجوب تسعة ثم قدر ما تمكن ثم السقوط ولعل الاول لان المعجوز عنه شهر وبدله تسعة وان قدر على الاكثر كما يومي اليه ما سمعته في
البقرة والثاني للاحتياط مع قاعدة الميسور وخروج الفرض عن اطلاق الاخبار والفتاوى بثمانية عشر عن شهرين فانه اذا كان يصوم لم يكن عاجزا ولانه عاجز عن
عن شهر لا عن شهرين ولا يدخل بهذا في عموم الاخبار والفتاوى بتسعة عن شهر فانهما فيمن تكليفه شهر من اول الامر لا من بقي عليه شهر والثالث لانه يصدق عليه من
اول الامر الى اخره من عليه شهران وقد عجز عنهما فتشمله ادلة الثمانية عشرة وقد صامها ويؤيده ان الله تعالى علم بعجزه عنهما قبل شروعه في الصوم فعجزه كاشف
عن انه تعالى لم يكن كلفه الا ببدل الشهرين وهو الثمانية عشر ومن هنا قلنا ان الاقوى السقوط وربما عورض باحتمال كون التكاليف منوطا بعلم المكلف لا المكلف
وح فما لم يعلم عجزه كان مكلفا بالشهرين وانما انتقل تكليفه الى البدل من حين علمه بالعجز فعليه تسعة او ما قدر لكنه كما ترى ضرورة ظهور الادلة في كون التكليف
على الوجه المزبور ولا اقل من الشك والاصل براءة الذمة كما هو واضح والله العالم وفي فراخ النعامة روايتان احدهما مثل ما في النعامة وهي صحيحة ابان بن تغلب
عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم حجاج محرمين اصابوا فراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال
مؤيدة بعموم ما دل على ان في النعامة بدنة والرواية الاخرى ان فيها صغيرا من الابل كما عن بتر وئر وط وس الهما وانكنا لم نقف عليها كما اعترف به غير واحد ولكن هو
اشبه باصول المذهب وقواعده وفاقا للمحكي عن الاحمدي والمقنعة وف وسم وجمل العلم والعمل وئر بل في الاخيرين والمقنعة وسم نسبة المماثلة التي في الاية و

صغار

بها مضافا الى الشهرة بل في هذه المرسلة على الصحيحة المزبورة المحتملة مضاعفة الفداء لذلك لخصوص الجناية بين القتل والاكل بل بعض العموم المزبور لو سلم
شموله للفرض ولكن لا ريب في ان الاحوط الكبير كما اعترف به الاسكافي والشيخ والفاضل بل قال الاول ومن تطوع بالاعلى سنا كان تعظيما لشعائر الله تعالى
ومن ذلك يعلم عدم تعين الصغير في الاجزاء عند القائل به بل لم نجد قائلا بتعيين الكبير عدا بعض متأخري المتأخرين للصحيحة المزبورة واطلاق بعض
ما في النعامة بدنة بغير الفرض بل لعل التعليل بالمماثلة يومي الى ذلك بل عن المهذب في صغار النعامة مثل ما في كبارها مع انه ذكر ان الصغير منها يجب الصغير
من الابل في سنه كما في البقر والغنم والكبار افضل فيعلم كون مراده ان الواجب الصغير ومع العجز يسقط بدل فدائه من الاطعام والصيام بدل فداء الكبير لا
انه يقوم هذا الصغير من الابل الذي في سنه والله العالم ثم ان ظاهر النصوص المزبورة الترتيب في هذه الكفارة كما هو المحكي عن الاكثر بل المشهور بل عن ط
نسبته الى اصحابنا مشعرا بالاجماع عليه فاطلاق الاية وخبر العياشي منزل على ذلك لان المراد من النصوص السنة ومن الاية التخيير كما عن الفاضل في جملة
من كتبه بل ربما حكي عن ابن ادريس وهو الشيخ في الجمل وان كنا لم نتحققه فالاول مع كونه احوط واشهر اظهر نعم قد يقوى عدم اعتبار التتابع في الصوم
منها للاطلاق وحصر التتابع في غيرها في صحيح سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة
قال لا بأس بتفريق قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين خلافا للمحكي عن المفيد والمرتضى وسلار وغيرهم
لظهور الكتاب والسنة والفتاوى في انه كفارة والاصل فيها اعتبار التتابع وفيه منع وان كان احوط والله العالم الثاني بقرة الوحش وحمار الوحش وفي
قتل كل واحد منهما بقرة اهلية وفاقا للمشهور بل عن الغنية الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا في الاول منهما من النصوص التي سمعت جملة منها المعتضدة بالمماثلة
المستفادة من الكتاب والاجماع المحكي وغير ذلك بل والثاني الا ما عن الصدوق من وجوب بدنة فيه وربما حكي عن الشيخين ولم نتحققه لبعض المعتبرة السابقة
الذي يحمل بعضها على الفضل كما يعطيه كلام ابي علي وعلى ارادة البقرة من البدنة لما سمعت من عمومها لها عند الحنفية وجماعة من اللغويين وان كان فيه منع الفضل
بعد منع الاجزاء لعدم كونه المأمور به بعد نصوص ما تضمنه عن الجمع بينه وبين غيره بذلك من وجوه مضافا الى عدم ارادة البقرة من البدنة في خصوص بعض
النصوص المزبورة والا ما عن الاسكافي وبعض متأخري المتأخرين من التخيير جمعا بين الادلة وفيه انه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه وكيف كان و
مع العجز تقوم البقرة الاهلية ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة التي تقدم بعضها ومنها في خصوص التثنية
صحيح معاوية عن الصادق ع متى كان شيء عليه من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام الا في تعيين البر والاكتفاء
بالمد والثمرة في ذلك خصوصا الاخير واضحة ولا يلزم الاكمال لو نقص ثمنها للاصل وظاهر النص كما انه لا يجب عليه بذل الزائد لذلك ايضا بل عن ف الاجماع عليه
في البقرة ومع العجز يصوم عن كل مدين او عن كل مد على البحث السابق يوما الذي مدان الصدوق يوما عن طعام كل مسكين وهو مدان او مد كما عرفت وان عجز
صام تسعة ايام للمعتبرة المستفيضة التي منها ما سمعت ولكن فيها الامر بذلك بعد العجز عن الصدقة كما عن جماعة ولكنها محمولة على ما ذكرناه من التفصيل كما سمعته
في البدنة وفاقا للاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه بذلك بل يرجح هذا الجمع بينها على غيره كما عرفته مفصلا بل عرفت ايضا جملة من الفروع التي لا يخفى جريانها في المقام
منها البحث في الصغير ثم انه فلاحظ وتأمل والله العالم وعن ابن حمزة عدم اثبات بدل لفداء الحمار ولكن عموم النص وخصوصها والفتاوى حجة عليه والله العالم
الثالث في قتل الظبي شاة بلا خلاف اجده فيه كما عن ابن زهرة الاعتراف به بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد ظاهر الاية والمعتبرة المستفيضة منها خبر ابي بصير عن
الصادق ع قلت فان اصاب ظبيا قال عليه شاة قلت فان لم يقدر قال فاطعام عشرة مساكين فان لم يجد ما يتصدق به فعليه صيام ثلاثة ايام ومنها قول الرضا ع في خبر
سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته الى غير ذلك من النصوص التي لا فرق فيها بين الضأن و
المعز والذكر والانثى ومع العجز تقوم الشاة ويفض ثمنها على البر وغيره على حسبما عرفت ويتصدق به لكل مسكين مدان او مد على البحث السابق ولا يلزم ما زاد عن
عشرة اجماعا محكيا عن ف مضافا الى الاصل وخلو النصوص التي منها ما سمعته من خبر ابي بصير ومنها قول الصادق ع في صحيح معاوية ومن كانت عليه شاة فلم
يجد وخلو النصوص التي منها ما سمعته من خبر ابي بصير ومنها قول الصادق ع فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلاثة ايام ولا اكمالها لو نقصت القيمة عنها
كما نص عليه في ية وط وئر وف لة والمهذب والجامع ولعل اطلاق المص هنا و نه الفاضل في عد بل ومحكي المقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل وسم منزل على ذلك
لما سمعته سابقا من الاصل وخبري ابي عبيدة وابن مسلم المصرح فيهما بالقيمة لا غيرها وربما احتمل في كلام المص والفاضل انهما احتاطا بترك عدم الاكمال ولا
بأس به ان ريد الاحتياط ندبا وعن الحلبيين انهما اطلقا ان على من لم يجدها القيمة كخبري ابي عبيدة وابن مسلم المنزلين على التفصيل المزبور ونحو ما سمعته في
النعامة وغيرها فان عجز صام عن كل مدين او مد يوما على البحث السابق ولا يزيد على العشرة لما عرفت من ان الصيام بدل الاطعام الذي قد سمعت عدم
زيادته على العشرة لكن عن ظاهر لة يصوم عشرة ايام وان لم تف القيمة بعشرة مساكين وان كان فيه ما عرفت في نظائره فان البحث هنا في ذلك نحو البحث
السابق فيه وفي نظائره فلاحظ فان عجز صام ثلاثة ايام للنصوص المنزلة على ذلك وان اطلق فيها صومها بعد العجز عن الصدقة كالمحكي عن المقنع والمقنعة وسم
وجمل العلم والعمل لكنه منزل على ذلك لما سمعته من اخبار ابي عبيدة وابن مسلم وابن بكير وبالحمل على العجز عن عشرة ايام او ما يفي به القيمة يجمع بينها كما سمعته في
نظائره لان الواجب الثلاثة والزائد ندب كما اختاره بعض متأخري المتأخرين جمعا بين الادلة وقد عرفت ما فيه والله العالم وفي الثعلب والارنب شاة
بلا خلاف اجده فيه بل ظاهر الغنية الاجماع عليه كنسبته الى علمائنا في الارنب في محكي كره وهو الحجة مع ذلك هو المروي في صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله ع
عن الارنب يصيبه المحرم فقال شاة هديا بالغ الكعبة وفي صحيح احمد بن محمد سألت ابا الحسن ع عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب شاة وخبر ابي بصير
سألت ابا عبد الله ع عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب بل النصوص في الارنب كثيرة بل لم اعثر في الثعلب الا على خبر ابي بصير
وهو معتضد بجابره وبعد لهما ثلثه في لا يكاف في ثبات حكمه والمناقشة في سنده مدفوعة بالانجبار ولا ينافيه تخصيص الارنب في الشاة في الصحيح الاول

منصوب الى

في كفارة بقر الوحش وحمار الوحش

ولا يلزم ما زاد على ثلاثين

الاكتفاء بالمد

الثالث

حكي

في كفارة الثعلب والارنب

كتاب الحج

بعد احتمال الترك نحو ما منها الاكتفاء بذكر الارنب لمعلومية التساوي بينهما بل لعل الثعلب اولى بالشاة من الارنب لانها اتم بالمماثلة فيه فهو سوسة بعض ٥
متأخري المتأخرين نعم في حكم الثعلب للتبدل الشاة في غير محله نعم ظاهر المتن وصريح غيره عدم بدل لهما كالمحكي عن ظاهر الصدوقين وابني الجنيد وابي عقيل
للاصل من غير معارض بعد اختصاص النصوص على الشاة خاصة ولكن قيل والقائل الشيخان وسلار والقاضي وابن حمزة والحلي ويحيى بن سعيد على ما حكي عنهم
فيه ما في الشيخ لما سمعته من قول الصادق ع في الصحيح السابق السائل لها كما في خبر ابي عبيدة وابي مسلم ويكن المنقلة سابقا المعتضدة بظاهر الاية وغيرهما في
البدلية الشاملة للفرض ومن هنا كان هو الاصح ومن الغريب ما في الكتاب من اختياره القول الاول بعد وضوح مستند القول الثاني بعد اختصاص الروايات
بوجوب الشاة ثم قال فعلى الاول وهو الاقوى مع العجز عن الشاة اطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلاثة ايام لصحيح معوية بن عمار عن ع في ذلك في كل ما لا
نص فيه بدل لها الى ان قال والفرق بين مدلول الرواية وبين الآية بها بالصبي يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق تقتصر على
القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة وفيه ما لا يخفى ضرورة ظهور النصوص السابقة او صراحتها في ان الاطعام يتبع القيمة وانه لا يزيد على المبتغي في قيمة
البدنة ولا الثلاثين في قيمة البقرة ولا العشرة في قيمة الشاة كما ان الصيام يتبع ذلك على الوجه الذي ذكرناه فلاحظ وتامل كي تعرف انه لا وجه للفرق بين الصبي
الذي مستنده تلك النصوص وبينهما على انه يقتضي زيادة فداء الثعلب والارنب على الظبي ويمكن القطع بعدمه والله العالم وكيف كان فالابدال المنفذة في الاقسام
الثلاثة على التخيير عند جماعة لظهور او في الاية فيه ولقول الصادق ع في صحيح حريز كل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن
لم يجد فعليه كذا فالاول الخيار وقيل والقائل الاكثر بل المشهور على الترتيب هو الاظهر لظاهر النصوص المنزل عليها ما في الاية والرواية بل منه يظهر كون ما في الاية
للتقسيم كما تقدم تحقيق ذلك كله في بدل فداء النعامة اذ لا فرق بين الجميع في ذلك هذا وفي المدارك ان الصوم الاخير في الثلاثة وهي الثمانية عشر والتسعة والثلاثة لا
خلاف في انه مترتب على المتقدم وهو كذلك بناء على وجوب المتقدم كما سمعت الكلام فيه نعم قد يكتفى بعض الناس من المتأخرين على اطلاق بعض النصوص المنزل على
عدم التمكن من المتقدم كما عرفت البحث فيه مفصلا والله العالم الرابع في كسر بيض النعام اذا تحرك فيه الفرخ فتلف بالكسر بكارة من الابل لكل واحدة واحد
اذ البكارة جمع بكر والانثى بكرة وجمعها بكرات كما عن الجمهرة والقاموس وغيرهما والبكر هو الفتي كما صرح به بعضهم بل لعله المعروف في اللغة واليه يرجع
ما عن العين البكر من الابل ما لم يبزل والانثى البكرة فاذا بزل فجمل وناقة بل وما عن ابن الاعرابي البكر ابن المخاض وابن اللبون والحق والجذع فاذا اثنى فهو جمل و
هي جمل وهو بعير حتى يبزل وليس بعد البازل سن يسمى ولا فوق الثني سن يسمى وعن الازهري ان ما قاله ابن الاعرابي صحيح وعليه كلام من شاهدته من العرب
وح فالبعير عنده هنا هو الثني خاصة وكانه يرجع اليه ما عن المحيط من انه الجذع لكن ما سمعت عن العين من انه البازل كالمحكي عن بعض وكذا يرجع الى ما
ذكرنا ايضا ما عن ئر والجامع من ان فيه صغار الابل بل ما عن ... وبعله الغنية وفصيل نعم عن المهذب والاصباح بدنة وعن ... لعلهما اخذاه بالكامل
من البكر مع انه شيئا ان في بعض القطا ما احضنا وعلى كل حال فالمشهور ما عرفت بل في ك وصريح محكي ... وظاهر الغنية الاجماع عليه هو الحجة بعد خبر سليمان بن خالد
عن الصادق ع ان في كتاب علي ع في بيض القطا بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن رجل كسر بيض
نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر بناء على كون المراد منه الكامل في الاجزاء كما انه لا بد من حمل خبر سليمان ما اذا
كان فيه فرخ تحرك للصحيح المزبور وما سمعته من الاجماع المحكي او ان المراد من البعير في الصحيح البكر كما سمعت التعبير في المتن والنص بالجمع باعتبار فرض المكسور
البيض لا البيضة ولذا قال المص لكل واحد واحد لكن عن ... وهي التعبير ان في كل بيضة بكارة من الابل لعل المراد بكرة او ان المراد في النص
البكارة والا فلا وجه له كما هو واضح وفي كسره اي البيض قبل التحرك مع عدم فرخ فيه ارسال فحولة من الابل وان زادت على عدد البيض في اناث منها بعدد البيض
فما نتج فهو هدي وفاقا للمشهور بل في ك الاجماع عليه ويدل عليه صحيح الكناني عن الصادق ع انه قال في حديث في رجل وطأ بيض نعام ففدغها وهو محرم قال قضى
فيه علي ع ان يرسل الفحل مثل عدد البيض من الابل فاللقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة ونحوه صحيحه الاخر مع زيادة قول الصادق ع لما فيه
ما وطئته او وطئه بعيرك ودابتك وانت محرم فعليك فداؤه والمرسل الذي رواه الشيخان في باب المقنعة ان رجلا سأل امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع
فقال له يا امير المؤمنين اني خرجت محرما فوطئت ناقتي بيض نعام فكسرته هل علي كفارة فقال امض فاسأل ابني الحسن عنها وكان بحيث يسمع كلامه فتقدم اليه
الرجل فسأله فقال الحسن ع يجب عليك ان ترسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما انكسر من البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله تعالى فقال له امير المؤمنين كيف قلت
ذلك وانت تعلم ان الابل ربما ازلقت او كان فيها ما يزلق فقال ع يا امير المؤمنين والبيض ربما امرق وكان فيه ما يمرق فتبسم امير المؤمنين ع فقال له صدقت
يا بني ثم تلا ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض
من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة وخبر علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع سألته عن
رجل اصاب بيض نعامة وهو محرم قال يرسل الفحل في الابل على عدد البيض قلت فان البيض قد يصلح كله قال ما نتج من الهدي فهو هدي بالغ الكعبة وان لم تنتج فليس عليه
شيء فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام وهذه النصوص وان كانت
مطلقة في البيض الا ان ما سمعته من الحسن والصادق عليهما السلام ظاهر او صريح في كسر البيض المجرد عن الفرخ المتحرك بل ربما يستفاد من كلامهما انصراف
اطلاق كسر البيض الى ذلك والمجهول حاله بخلاف ذي الفرخ المتحرك الذي يقتل بسبب الكسر بل لعل مراد ابي علي والمفيد وسلار والسيد والصدوق
في المقنع حيث عبروا بمضمونها ذلك لانهم مخالفون في المسألة كما ظنه صاحب الحدائق حتى انكر على سيد ... دعواه الاجماع نعم عن الصدوقين في الرسالة
والفقيه النص على الارسال اذا تحرك وانه اذا لم يتحرك فعن كل بيضة شاة ولعله المحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا ع فان اكلت بيض النعامة فعليك دم
شاة وكل اذا وطئتها فان وطئتها وكان فيها فرخ يتحرك فعليك ان ترسل فحولة من البدن على عددها من الاناث بقدر عدد البيض فما

والانثى بكرة

تعلم

وقد يفسد كله

نتج

نتج منها فهو هدي لبيت الله تعالى وما سمعته من خبر محمد بن الفضيل أو أنهما استندا إلى الجمع بين أخبار الإرسال وقول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير في بيضة النعامة
شاة فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فمن لم يستطع فكفارة إطعام عشرة مساكين إذا أصابه وهو محرم وخبر محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام إذا أصاب المحرم
بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فإن لم يجد شاة فعليه صيام ثلاثة أيام فإن لم يقدر فإطعام عشرة مساكين وإذا وطئ بيض نعام ففدغها
وهو محرم وفيها أفراخ تتحرك فعليه أن يرسل فحولة من البدن على الإناث بقدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله الحرام فإن لم ينتج شيئا فليس عليه
شيء وقول أبي جعفر عليه السلام لأبي عبيدة في الصحيح وغيره أنه سئل عن محرم أكل بيض نعامة لكل بيضة شاة ويكون ذلك كله كما ترى بعد ما عرفت خصوصا بعد عدم ثبوت نسبة
الكتاب المزبور والمبسوط عندنا وعدم المكافأة من وجوه وعدم الشاهد فوجب حمل الخبرين على صورة العجز عن الإرسال التي ستعرفها إن شاء الله وغير ذلك على أنه في
محكي المقنع أيضا إذا أصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فإن لم يجد شاة فعليه صيام ثلاثة أيام فإن لم يقدر فإطعام عشرة مساكين
وإذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم فعليه أن يرسل الفحل من الإبل على قدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة وهو مضمون
خبر محمد بن الفضيل المتقدم فكان الصدوق حمل خبري أبي بصير على الإصابة إلا كل وفرق بينه وبين الكسر لاختصاص خبر أبي عبيدة بالأكل وما سمعته من خبر ابن الفضيل مع أن
المحكي عن والده التصريح بتساويهما بل ظاهر غيره أو صريحه أن لا يعرف بل لم نعرف أحدا وافقه عليه بل إن ذلك ونحوه من أعظم شاهد على إرادة تيسير مضمون
بعض النصوص التي عثر عليها من غير التفات إلى تحقيق حال أو تنقيح المراد منها والجمع بين مضامينها كما هو عادة أهل الأخبار في الأصول والفروع وهذا ولولا ما سمعت
من النص والفتوى بل الإجماع لكان المتجه في تحقيق التثليث في الآية الكريمة التي يشهد بها ويعدل ما رواه في دعائم الإسلام عن علي عليه السلام أنه قال في محرم أصاب بيض نعام قال
يرسل الفحل من الإبل في البكارة منها بعدة البيض فما نتج مما أصاب كان هديا وما لم ينتج فليس عليه فيه شيء لأن البيض كذلك منه ما يصح ومنه ما يفسد فإن أصابوا في البيض
فراخا لم تجر فيها الأرواح فعليهم أن يرسلوا الفحل في الإبل حتى يعلم أنها لقحت فما نتج منها بعد أن علموا أنها لقحت كان هديا وما أسقطت بعد النتاج فلا شيء
فيه لأن الفراخ في البيض منها ما يتم ومنها ما لا يتم وإن أصابوا فراخا قد نشأت فيها الأرواح في البيض أرسلوا الفحل في الإبل بعدتها حتى تلقح وتحركت أجنتها في بطونها
فما نتج منها كان هديا وما مات بعد ذلك فلا شيء فيه لأن الفرخ في البيض كذلك منها ما ينشق عنه فيخرج حيا ومنها ما يموت في البيض إلا أني لم أجد قائلا بهذا التفصيل
وإن كان هو ألصق بالمماثلة والله العالم والموفق والهادي. ومع العجز عن كل بيضة شاة ومع العجز إطعام عشرة مساكين على المشهور بل في [illegible] ظاهر الأصحاب الاتفاق

وإن عجز صام ثلاثة أيام

على مضمون خبر علي بن أبي حمزة المتقدم ولعله الحجة وكذا عن ظاهر الغنية بل ينبغي الجزم بذلك بعد انجباره بما عرفت فما عن الصدوق من العكس فجعل على من لم يجد
شاة صيام ثلاثة أيام فإن لم يقدر أطعم عشرة لخبري أبي بصير وابن الفضيل السابقين اللذين لا جابر لهما ومخالفين للمعهود من الترتيب في نظائره وعن ابن زهرة
عدم ذكر الإطعام أصلا ولعله ليس خلافا وإلا كان محجوجا بما عرفت هذا وقد نص في محكي المبسوط والتحرير والمنتهى على أن لكل مسكين مدا كما في الخبر وهو موافق
لما قلناه سابقا في نظائره لكن عن القاضي إطلاق أن من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها أطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفيه أنه لا دليل عليه
بعد أن كان صحيح أبي عبيدة السابق في فداء الصيد لا يدخل فيه البيض مضافا إلى ما عرفته سابقا من إرادة المد فيه وعن ابن إدريس أنه حكى عن المقنعة
أن من عجز عن الإرسال أطعم عن كل بيضة ستين مسكينا فإن لم يجد صام شهرين متتابعين فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوما لكن في كشف اللثام لم نجده في
نسخها ولا حكاه الشيخ في التهذيب والله العالم ولو كسر بيضة مثلا فيها فرخ ميت لم يلزمه شيء كما صرح به بعضهم للأصل بل وكذا لو كسر فخرج منها فرخ فعاش
ثم إن الظاهر كما صرح به غير واحد من كون الاعتبار في الإرسال بعدد البيض في الإناث فيجب لكل بيضة أنثى وأما الفحل فلا بأس بتعدده بل لعله أحوط وأولى
نعم يشترط أصل الحمل للأنثى [illegible] لا يكفي مجرد الإرسال حتى يشاهد كل واحدة قد طرقت بالفحل ولا بأس به ولا فرق بين كسره بنفسه أو بدابته كما سمعت
التصريح به في صحيح أبي الصباح بل في الحدائق نسبته إلى الأصحاب والظاهر أن مصرف هذا الهدي كغيره من جزاء الصيد مساكين الحرم لإطلاق اسم الهدي عليه في
الكتاب وفي محكي [illegible] أبدله بإطعام المساكين وغير ذلك ولا يجب تربيته للأصل وغيره بل يصرفه في ذلك الوقت لكن ظاهر الأخبار والفتاوى أنه يصرف
لمصالح الكعبة لا للمساكين وفي عبارة الكتاب إطلاق كونه هديا وهو لا يقتضي كونه للكعبة بل ظاهره جواز تفرقته على المساكين ويمكن جواز ذلك بناء
على أن ما وجب للكعبة يجوز صرفه لمعونة الحاج والزائرين كما سيتحقق إن شاء الله في باب النذر وفيه ما لا يخفى ضرورة كونه كغيره والله العالم الخامس في

من كون الاعتبار في الإرسال بعدد البيض

في المسالك

وفي كسر بيض القطاة والقبج

كسر بيض القطا والقبج بعد تحرك الفرخ يكون البنا الحمل إذا تحرك الفرخ فيه من صغار الغنم كما في [illegible] بل عن [illegible] ومحكي الجامع وإن زاد فيهما الدراج بل في [illegible] ومحكي [illegible] وإن اقتصر
على القطا من ذكر البكارة من الغنم لكن الظاهر إرادة الصغار منها للمماثلة في الآية وما سمعته من صحيح سليمان بن خالد بناء على إرادة الصغار من البكارة بل وفي
صحيحه الآخر في بيض القطاة كفارة كما في بيض النعام وإن اقتصر فيهما على بيض القطاة إلا أنه يمكن إرادة المثالية منه للحجل والدراج
للمشابهة وكذا مرسل ابن رباط عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن بيض القطاة قال يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الإبل وقد عرفت الحكم
في المشبه به وما سمعته ثم من أن فيهما إجمالا ولكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ وابنا حمزة وإدريس مخاض من الغنم بل قيل [illegible] وهي [illegible]
والدروس [illegible] ولعله من شأنه أن يكون حاملا الحامل المضمر سليمان بن خالد سئل عن رجل وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض
من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الإبل ومن أصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وهو مع إضماره وعدم ذكر تحرك الفرخ فيه وظهوره في الفرق بين

من البيضة

الوطء والإصابة المفسرة بالأكل وكون المذكور فيه بيضة لا بيض قطاة فيحتمل بيضة النعام كما يحتمل من إرادة المخاض من الإبل لأن فيها فرخا يتحرك
بناء على أنها من البكارة واستبعد كون الجزاء في البائض حمل فطيم وفي البيض مخاض معارض بما سمعته من صحيحه وغيره وفي كشف اللثام لا تنافي لأن
المخاض تكون بكرة ولذا استدل الفاضل في [illegible] عليها بخبر البكارة فلولا أن في نفس القطاة حملا لحملنا البكارة على المخاض ولأن نحمل على
الفضل ولو تباينتا كليا جاز الحمل على الفضل فكيف وإنما تباينا تباينا جزئيا واحتمل الشهيد أن يراد بالمخاض [illegible] إن كان قد بنيا [illegible] أنه لم يرد بالبكرة

بنت المخاض

بنت المخاض

ما يشمل

كتاب الحج

فإن شمل الحمل بل شمله ونحوه من الصغار لم يكن دليل على الحكم الاول لاقتضائه بما عرفت بل لو اريد من البكارة الاكبر من الحمل لزم ان يكون فداء البيض اعظم من
البائض بنحو ما عرفته سابقا في قول الخصم فالمتجه ارادة الصغار من البكارة فيه وان شملت الحمل ثم لا اقتضاء اتحاد الفداء للبيض والبائض ولا باس به على
ان الحمل كما ستعرفه انه القطيع الذي يرعى الشجر والصغير اعم منه نعم لا يبعد ارادة الصغار اقتضاء للاعلى وجه يشمل المخاض ويكون ذلك افضل الافراد بنحو ما
سمعته فيما او رد في بيض النعام من ان فيه البعير على بعض الوجوه هذا وعن المهذب والاصباح ان في بيضة الحجلة شاة وقد عرفت انا لم نعثر على بيض الحجلة في
شيء من النصوص وانما الحقناه ببيض القطاة الذي قد سمعت ما ورد فيه من بكارة الغنم وهي المخاض منها ويمكن ارادتهما ما يرجع الى ذلك بعد ارادة ذات الفرخ
المتحرك من البيضة ثم ان المتجه هنا بدلية الطعام ثم الصيام بعد تعذر ذلك لانهما اذا صارا بدلا عن الاعلى قيمة فصيرورتهما بدلا عن الاقل بالاولى واولى من ذلك
لو قلنا بان الواجب مخاض ضرورة كون لفداح شاة فاول ما علي بدلهما بدلا عنها تشامل المقام كما هو واضح هذا كله في ذي الفرخ المتحرك واما حكمه قبل التحرك
فيه فرخ فيه وكان فيه ولم يتحرك بعد فارسال فحولة الغنم في الاناث منها بعدد البيض فما نتج فهو هدي بنحو ما سمعته في بيض النعام الذي سمعت تشبيه
كفارته به بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه كما اعترف به غير واحد لصحيح سليمان بن خالد ومنصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام فالا سالناه عن محرم وطئ بيض
القطاة فشدخه فقال يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدة البيض من الابل المحمول على غير ذي الفرخ المتحرك بقرينة ما سمعته في بيض
النعام وما تقدم انفا في مرسل ابن رباط و ذيل خبر محمد بن الفضيل المتقدم فان وطا بيض قطاة فشدخه فعليه ان يرسل فحولة من الغنم على عدتها من الاناث
بقدر عدة البيض فما سلم فهو هدي لبيت الله الحرام ومنه يعلم ما في كشف اللثام من خلو النصوص عن ذكر كونه هديا لبيت الله كما انه مما قدمناه سابقا في بيض النعام
يعلم الوجه فيمن اطلق هنا كاطلاق هذه النصوص وهم الصدوق والمفيد وسلار والحلبيان ويمكن ارادتهم كسر البيض من حيث كونه بيضا لا فيه فرخ وكذا
النصوص ومن هنا صح نفي الخلاف المعتد به نعم عن علي بن بابويه تقييد ذلك بما اذا تحرك الفرخ وبالمعز فان لم يتحرك فالقيمة ولعله للفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام
في بيض القطا اذا اصبته فعليك قيمته وان وطئتها وفيها فرخ يتحرك فعليك ان ترسل الذكران في المعز على عددها من الاناث على قدر عدد البيض فما نتج كان هديا
لبيت الله وقد ذكرنا غير مرة عدم ثبوت نسبة الكتاب المذكور واما احتمال الجمع بين النصوص بالفرق بين الاصابة باليد فلا ذكر فيه البكارة وبين الوطي
ففيه الارسال فهو مع انه لا شاهد له ولا قائل به مما يمكن تحصيل الاجماع على خلافه وان مال اليه الحدائق تبعا للكاشاني لكنه في غير محله ثم لا يخفى عليك بعد
الاحاطة بما ذكرناه في بيض النعام جريان جملة مما سمعته هناك هنا ضرورة اتحاد الحكم بين المقامين وان كان ذلك في الابل وهنا في الغنم كما سمعت التنبيه به
في النصوص ولعل لذلك قال المصنف هنا فان عجز كان كمن كسر بيض النعام كما في محكي النهاية وقال ابن ادريس هكذا اورده شيخنا في نهايته وقد وردت بذلك اخبار و
معناه ان النعام اذا كسر بيضه فتعذر الارسال وجب في كل بيضة شاة والقطا اذا كسر بيضه فتعذر ارسال الغنم وجب في كل بيضة شاة فان لم يجد اطعم عن كل بيضة
عشرة مساكين فان عجز صام عن كل بيضة ثلاثة ايام وظاهر المصنف في النافع والفاضل في عدة مما بعده على هذا التعبير لتصريحهما بوجوب الشاة مع العجز بل حكاه في كشف اللثام
عن بعض ولو كان فيه ان عبارته غير المحكية ما سمعته بل هو المناسب لما سمعته من الفاضل في كشف اللثام من بعض ولو كان فيه ان عبارة غير المحكية ما سمعته
بل هو المناسب لما سمعته من الفاضل في تفسير ما لكن عن المصنف في النكت ان وجوب الشاة عن كل بيضة اذا تعذر الارسال شيء ذكره المفيد في المقنعة وتابعه عليه الشيخ
ولم ينقل به رواية على الخصوص بل رواية سليمان بن خالد في كتاب علي عليه السلام في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام وهذا فيه احتمال قيل كذا قول الصادق عليه السلام في
مرسل ابن رباط وان كان فيه البعد وفيه انه صرح في غير ذلك وقال في محكي جهه عنك في ذلك نعم فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل ولا تجب شاة
كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك ومكان فساده وعدم خروج الفرخ فيه قال والاقرب ان مقصود الشيخ مساواته لبيض
النعام في وجوب الصدقة على عشرة مساكين والصيام ثلاثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام ونحوه محكي ابن فهد والخ وفيه القطع بانه لا يجوز المصير الى ما ذكره ابن
ادريس قال وكيف يقوم بدل الاقوى وهو الشاة التي لا تجب مع المكنة حال العجز فان ذلك غير معقول لكنه لما كان ظاهر كلام ابن ادريس ان الاخبار وردت
به انما لم ترد بما قاله نعم روى سليمان بن خالد ذكرها في النكت قال ولكن ايجاب الكفارة كما يجب في بيض النعام لا يقتضي المساواة في القدر وتبعه على
ذلك غيره ممن تاخر عنه وحاصله منع تعادل الشيء لذلك مع الاستبعاد المزبور وفيه منع واضح ان اريد منع الظهور الكافي في المقام وامثاله وان اريد الاطراد
فهو كذلك لكن من المعلوم في اغلب الاحكام عدم اعتبار الصراحة في حجية ادلتها على انه ان لم يفهم من هذا ونحوه المساواة المشتملة للفرض فلا دليل على ما
ذكره من الانتقال مع العجز الى الاطعام ثم الى الصيام ضرورة ظهور باقي النصوص في المساواة للبيض للنعام بالنسبة الى خصوص البدل من الانعام ففي المتحرك البكارة
فيها لكن في النعامة من الابل وفي القطا ونحوه من الغنم وفي غير المتحرك الارسال فمحيص عن ارادة مساواتهما في الابدال التي منها وجوب الشاة مع العجز هم
واما الاستبعاد فمع انه غير حجة يمكن منعه لا بيانا في ذلك فان الشاة وان كانت اقوى بالنسبة ولكن الارسال اشق منها على الحاج لانه يتوقف على تحصيل الفحل الكثير
والانتظار حتى تلد ثم يهديه بخلاف ذبح الشاة وتفريقها على فقراء الحرم فانه سهل غالبا بل من ذلك ينقدح عدم اجزائها اي الشاة عنه مع التمكن واحتمله
في المسالك بل جزم في ضه جاعلا له اقل افراد الواجب والا فالشاة تجزي عنه لكن فيه بعد ما عرفت من شقية الارسال منها انها لا تجزي لان المراد من الفداء ان
يذوق وبال امره ومع الاغضاء عن ذلك يتجه ما يحكى عن ابن حمزة من انه ان عجز عن الارسال تصدق عن كل بيضة بدرهم بل في الخ ما احسنه ان ساعده العقل
بل هو له مما استند اليه خبر سليمان مع ما يأتي انشاء الله من صحيح ابي عبيدة في محل اشترى المحرم بيض نعام فاكله ان على المحل قيمة البيض لكل بيضة درهما وحمله على بعض
ما ستعرفه انشاء الله فيه درهما اذ الظاهر ان وجهه مع فرض خلو النصوص عن هذه المرتبة الرجوع الى القيمة التي هي درهم لهذا الخبر وغيره ومع ذلك لا حاجة
الى النقل الذي شرط الفاضل استحسانه به وتبعه في ذلك نعم شذوذ هذا القول بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه مضافا الى ظاهر النص السابق
منع من موافقته فليس حينئذ الا ما عليه الشيخان على الوجه الذي ذكرناه وقد اطنب في ذلك لكن لم يأت بشيء يعتد به وملخصه ما ذكره في ضه فانه بعد ان منع تقييد

للفاضل

فيما وجه التشابه بينهما فضلا عن اطلاق كلامهم

الفاضل وغيره لما سمعته من عبارة الشيخ مما تقدم وافهم في المذهب قال لا لذلك بل لان الشاة يجب ان تكون مجزية هنا بطريق اولى لانها اعلى قيمة واكثر
منفعة من النتاج فيكون بعض افراد الواجب الارسال قلت ومتى تعذر الواجب ينتقل الى بدله وهو هنا الامران الاخيران يعني الاطعام ثم الصيام من حيث البدل
فائدة
البدل الخاص لقصوره عن البدل لا ان بدليتهما عن الشاة يقتضي بدليتهما عما هو بدل لها بطريق اولى وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه من منع اجزائها مع التمكن
من الارسال الذي قد عرفت انه شيء ولو من جهة العمل لخبر وفي وبالامر على ان المعروف في الفتوى الانتقال اليها بعد تعذر الارسال وبدلية الاخيرين
عند المتاخرين مع امكانها الامع تعذرها الذي هو شرط البدل العام كما هو واضح من العرب في وقوع ذلك منه من هذا وغيره مما قدمناه يظهر ان التحقيق ما
صرح به المعتبر وغيره من وجوب شاة مع تعذر الارسال والا فالاطعام ثم الصيام على حسب ما سمعت في بيض النعام لما سمعت النص على ان كفارته كفارته والله العالم
الثاني فيما لا بدل له على الخصوص وهو خمسة اقسام ايضا بخلاف الاول لانه لكفارته بدلا على الخصوص بالنصوص على كل بدل منها كما عرفت اما هذا القسم فان للشاة من بالها
بدلا بنص عام وهو الاطعام والصيام ثم لهما ولغيرهما الاستغفار والتوبة ونحو ذلك بدل يعم الكل ومن هنا ذكر بعض القطا والقبج من الاول بانهما من الثاني نعم يشترك
القسمان في ان لهما امثالا من النعم بالنصوص والفتاوى بل الظاهر عدم اختصاص هذه الخمسة بذلك كما ستعرفه الاول الحمام وهو اسم لكل طائر يهدر بمعنى يرجع صوته
ويواصله مرددا ويعب الماء ويشربه كرعا اي يضع منقاره في الماء ويشرب وهو واضع له فيه لا بان ياخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج و
العصافير كما في غير واحد وكذا يحكى عن ط بل في الاخيرة ان العرب تسمي كل مطوق حماما وظاهره ان المراد به ما ذكر وان لم يكن في اللغة كذلك فما في ك من المناقشة
فيه بعد الحكاية عن الشيخ وجمع من الاصحاب بانهم اتفق عليه فيما وصل الينا من كلام اهل اللغة بل قد نقل فقد ما عن الازهري من انه اخبرني عبد الملك عن الربيع
عن الشافعي انه قال كلما عب وهدر فهو حمام يدخل فيه القماري والدباسي والفواخت سواء كانت مطوقة او غير مطوقة الفة او وحشية بل عن الكركي انه اعرف بين اهل اللغة بل
عن الرافعي الاكتفاء بالاقتصار على العب قال كما نص عليه الشافعي في عنوان المسائل قال وما عب في الماء عبا فهو حمام وما شرب قطرة قطرة فليس بحمام ولعل الى ذلك اشار
في عد بعطف العب على الهدر باو على معنى الاكتفاء باحدهما وان كان فيه انه خلاف المعروف بين من ذكر ذلك بل قد سمعت ما عن الشافعي من الضابط فيمكن ان
يكون ما ذكره في العنوان اتكالا عليه بل ربما اورد عليه بقول الشاعر على صوتي بغر يكتب اذا فرت فرث بعب فانه وصف الغر بالعب مع انه لا يهدر والا
كان حماما وهو نوع من العصفور وان كان قد يدفع بعد تسليم كون الواقع ان الغر الذي هو نوع من العصفور يعب انه على ضرب من التجوز بل عن الحكم انما يعب
في الطائر ولا يعب شرب فالعب معنى اخر هو شرب الطائر وكيف كان فقد قيل كما في الصحاح والقاموس ومحكي فقه اللغة للثعالبي وشمس العلوم والسامي
والمصباح المنير وغيرها ان الحمام كل مطوق من الطيور بل عن الازهري عن ابي عبيد عن الاصمعي قال مثل القمري والفاختة واشباه ذلك نحو ما عن الجوهري من انه نحو
الفواخت والقماري وساق حر والقطا والوراشين واشباه ذلك ثم قال وعند العامة انها الدواجن فقط قال قال حميد بن ثور الهلالي وما هاج هذا الشوق الا
حمامة دعت ساق حر ترحة وترنما والحمامة هنا القمرية وقال الاصمعي في قول النابغة واحكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت الى حمام سراع وارد الثمد قالت الا ليتما هذا الحمام
لنا الى حمامتنا او نصفه فقد فحسبوه فالفوه كما حسبت تسعا وتسعين لم تنقص ولم تزد فكملت مائة فيها حمامتها واسرعت حسبة في ذلك العدد
قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا ونصفه فقد فهذه زرقاء اليمامة نظرت الى قطا فقالت ذلك وقال الاموي والدواجن التي
تستفرخ في البيوت حمام ايضا وانشد قواطنا مكة من ورق الحمام انتهى كلام الجوهري وعن الازهري ابو عبيد عن الكسائي الحمام هو البري الذي لا يالف البيوت
وهذه التي تكون في البيوت هي اليمام قال وقال الاصمعي اليمام ضرب من الحمام بري ونحوه عن الصحاح وعن ادب الكاتب ان الحمام ذوات الاطواق وما اشبهها
مثل الفواخت والقماري والقطا قال ذلك الاصمعي ووافقه عليه الكسائي ثم قال واما الدواجن التي تستفرخ في البيوت فانها وما شاكلها من طير الصحراء اليمام
قلت لا ريب في انها من الحمام وان سميت مع ذلك باليمام وعن الدميري في حياة الحيوان عن كتاب الطير لابي حاتم ان اسفل ذنب الحمامة مما يلي ظهرها بياض واسفل
ذنب اليمامة لا بياض فيه ثم عن الدميري المراد بالطوق الخضرة او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمامة قلت وبياض كذلك وفي المصباح
المنير والحمام عند العرب كل ذي طوق من الفواخت والقماري والقطا والدواجن والوراشين واشباه ذلك ويقع للواحدة حمامة ويقع على الذكر والانثى والعامة
تخص الحمام بالدواجن وكان الكسائي يقول الحمام هو البري واليمام هو الذي يالف البيوت وقال الاصمعي اليمام حمام الوحش وهو ضرب من طير الصحراء وكيف كان
فلا ريب في ان المعروف في اللغة تفسير الحمام بذي الطوق واختاره الشهيد الثاني في ك وعند الفقهاء بما يهدر ويعب الماء ولكن في اللمعة الحمامة هي المطوقة او ما
تعب الماء في صورة الظان التفاوت بينهما قليل ومنتف وهو يصلح لجعل المقسم كل منهما معرفا قلت وكذا عد قال الحمام كل مطوق او ما يهدر اي يرجع صوته او يعب اي
يشرب كرعا ولكن قد يناقش بمنع عدم التفاوت ضرورة ان جملة مما يهدر ويعب لا طوق له وبالعكس فيمكن ان يراد بالواو التقسيم جمعا بين ما سمعته من الاختلاف
وفي الرياض يحتمل ان يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الاتي للحمامة بايهما فسرت وذلك لعدم اختصاص ما دل عليه من الاخبار فيما تضمنت لفظها خاصة بل فيها ما
تضمن لفظ الطير بقول مطلق او الفرخ او البيض كذلك وجميع هذه يعم الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا الى الدقة في تعيين احدهما ولا تعارض بين الاخبار فيحتاج
الى حمل مطلقها على مقيدها والحمد لله وفيه ان المناسب لذلك جعل العنوان الطير حماما او غيره لا الترديد بين تفسيري الحمام الذين هما على كل حال اخص من مطلق الطير
والفرخ والبيض كما هو واضح واحتمال كون المتجه في النصوص ذلك يدفعه ظهور اتفاق الاصحاب على كون العنوان الحمام باحد تفسيريه لا مطلق الطير والفرخ والحمام
نعم لا بد من اخراج القطا والقبج والحجل من حكم الحمام كما صرح به غير واحد لما ستعرفه من ان لها كفارة معينة غير كفارة الحمام وان اشترك معه في التعريف فالتحقيق
جعل عنوان الحكم ما عند الاصحاب لقوة الظن بذلك ولما ستسمعه من كون الفداء فيها الشاة التي هي افضل امثالها من النعم في الكرع ولغير ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط
وعلى كل حال ففي قتلها شاة على المحرم في الحل بلا خلاف اجده فيه على الظاهر بين الاصحاب محكي وهي في الاول انه لم الاجماع عليه بل قال علي وعمر وعثمان وابن عمر بل روي
العامة ان ابن عباس قضى في الحمام حال الاحرام بالشاة ولم يخالفه احد من الصحابة بل كل ذلك مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها قول الصادق في حسن حريز المحرم
اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه حمل وان وطء البيض فعليه درهم وفي موثق الكناني في الحمام واشباهها ان قتله المحرم شاة وان كان فراخا

في كفارة الحمام

في تفسير الحمام

الفقهاء والغنة او الترديد

عبارة ما سمعته

الطير

ولكن مع ذلك

بل في التذكرة

كتاب الحج

مغدلها من الحملان وخبر ابي بصير عنه ايضاً قال سئلته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجاً من الحرم قال فقال عليه شاة الى ان قال قلت فمن قتل فرخاً
من حمام الحرم وهو محرم قال عليه حمل وخبر عبد الله بن سنان عنه ايضاً قال سمعته يقول في حمام مكة الطير الاهلي غير حمام الحرم من ذبح طيراً منه وهو غير محرم فعليه
ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرماً فشاة عن كل طير وخبره الاخر عنه ايضاً سمعته يقول في حمام مكة الاهلي غير حمام الحرم من ذبح منه طيراً وهو غير
محرم فعليه ان يتصدق وان كان محرماً شاة عن كل طير وخبره الثالث عنه ايضاً انه قال في محرم ذبح طيراً ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخاً فجدي او حمل
صغير من الضأن وخبر سليمان بن خالد قلت له في رجل اغلق بابه على طائر فقال ان كان اغلق الباب بعدما احرم فعليه شاة وان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ
حملاً وان لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم الى غير ذلك من النصوص التي لا ريب في ارادة الحمام من الطير في خبري ابن سنان لا اولين بل لا يبعد ذلك في غيرها ايضاً
وان لم تكن تعارض بل الماعرفته من عدم العنوان في كلام الاصحاب الا الحمام الا انه مع ذلك كله قال في محكي المقنعة على المحرم في الحمامة درهم لكن ذكر ان المحرم اذا
صاد في الحل كان عليه الفداء واذا صاد في الحرم كان عليه الفداء والقيمة مضاعفة وان في تنفير حمام الحرم شاة بالتفصيل ويمكن ان لا يكون مخالفاً وفي محكي ما ادم
فيه الحمام ففي كل حمامة درهم ولم يذكر ما فيه الدم الا تنفير حمام الحرم وذكران في الصيد على المحرم في الحرم الفداء والقيمة وعلى المحرم في الحل الفداء وعلى المحل في الحرم
القيمة وعن جمل العلم والعمل ان على المحرم في الحمامة وشبهها درهماً وعن المهذب والاصباح ان ثمانية شاة ان يصيطاد من حمام الحرم ويخرجه من الحرم ويسفر ثم
في الاخيرين في قتله على المحرم في صيد حمامة في الحرم دماً مطلقاً وكذا في قتل المحل الصيد في الحرم على المحل في اصابة حمامة في الحرم درهماً وان الشاة على من اغلق
الباب على حمام الحرم حتى يموت او الطائر من الحرم وعن ق والغنية والاشارة في حمامة الحرم شاة وفي حمامة الحل درهم وعن الحسن على المحرم في الحرم شاة ولا يخفى
عليك ان ما امكن من هذه العبارات وغيرها رجوعه الى المختار ولو بحملها على ما ستسمع ان شاء الله فذاك والا فهو محجوج بما عرفت والله العالم ويجب على المحل في
قتلها في الحرم درهم وفاقاً للمشهور بين الاصحاب نقلاً وتحصيلاً لقول الرضا عليه السلام في صحيح صفوان من اصاب طيراً في الحرم وهو محل فعليه القيمة درهم يشتري به علفاً لحمام
الحرم وخبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن سألته عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو درهم يتصدق به او يشتري به طعاماً لحمام الحرم وان
قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة وصحيح منصور بن حازم قال حدثني صاحب لنا ثقة قال كنت امشي في بعض طرق مكة فلقيني انسان فقال لي اذبح لنا
هذين الطيرين فذبحتهما ناسياً وانا حلال ثم سألت ابا عبد الله عليه السلام قال عليك الثمن وصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في حمام مكة من ذبح منه طيراً وهو
غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه بل وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم
به حمام الحرم وخبر حماد بن عثمان قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اصاب طيرين واحداً من حمام الحرم والاخر من غير حمام الحرم قال يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحاً فيطعمه حمام الحرم
ويتصدق بجزاء الاخر وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل اهدى له حمام اهلي جيء به وهو في الحرم فقال ان اصاب منه شيئاً فليتصدق بثمنه نحواً مما
كان يسوى في القيمة ورواه في الفقيه فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وصحيح صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام من اصاب طيراً في الحرم وهو محل فعليه القيمة درهم يشتري
به علفاً لحمام الحرم وصحيح محمد بن مسلم سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اهدى له حمام اهلي وجيء به وهو في الحرم ومحل قال ان هو اصاب منه شيئاً فليتصدق مكانه بنحو من
ثمنه وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل اهدى له حمام اهلي وهو في الحرم فقال ان اصاب منه شيئاً فليتصدق مكانه من ثمنه نحواً مما كان يسوى
في القيمة وصحيحه الاخر عنه ايضاً سألته عن طائر اهلي ادخل الحرم حياً فقال لا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمناً الى غير ذلك من النصوص التي تقدم بعضها
ويسمع الاخر انشاء الله وهي بين ناص على الدرهم وناص على القيمة مفسراً لها به وغير مفسر وناص على الدرهم وشبهه وعلى الثمن وعلى مثل الثمن وعلى افضل من الثمن وفي
محكي كره لو كانت القيمة ازيد من درهم او انقص فالاقرب الغرم عملاً بالنصوص والاحوط وجوب الازيد من الدرهم والقيمة وكذا عن هي مع احتمال الكون الدرهم
وقت السؤال في الاخبار وقد يستشكل في وجوب الازيد مع اطلاق الاصحاب في جواب الدرهم من غير التفات الى القيمة السوقية وفي لك ان المتجه اعتبار القيمة مطلقاً لكنه
مخالف لكلام الاصحاب المقطوع بعدم ارادة كون ذلك قيمة سوقية له ضرورة اختلافها باختلاف الازمنة والطوق وغيرها من الاحوال بل لعله كالنص في النصوص
خصوصاً مع ملاحظة سؤال السائل لهم عن ذلك في جوابهم عليهم السلام له مع ان مرجع ذلك الى غيرهم فلا يبعد كون ذلك قيمة شرعية له بل ربما كان قرائن
في النصوص تشهد له كما انه يمكن اجتماع النصوص عليه فيتفق النص والفتوى ح وكيف كان فعن الكركي ان اجزاء الدرهم في الحمام مطلقاً في غاية الاشكال لان المحل
اذا قتل المملوك لمالكه لكن سيأتي انشاء الله الاظهر كون الفداء لله تعالى وللمالك القيمة السوقية فلا بعد في ان يجب لله تعالى في حمام الحرم اقل من القيمة مع وجوبها للمالك
والله العالم ويجب في قتل فرخها المحرم اي عليه في الحل حمل بالتحريك وفاقاً للمشهور ايضاً لما سمعته من حسن حريز وصحيح خبر ابي الصباح الكناني وغيرهما من النصوص نعم
في صحيح ابن سنان منها فان كان فرخاً فجدي او حمل صغير من الضأن ومن هنا اجتزء به سيد ك الا اني لم اجد له موافقاً والمعروف بين الاصحاب كالنصوص تعين الحمل نعم
عن ق والغنية في فرخ حمام الحرم حمل وفي فرخ حمام غيره نصف درهم وعن سلار اطلاق ان في فرخ الحمامة نصف درهم وعن المفيد والمرتضى ذلك ايضاً في فرخ
الحمامة وشبهها ولعلهم لا يريدون ما نحن فيه والا كانوا محجوجين بالنصوص المعتضدة بالفتاوى هذا وعن بني بابويه وحمزة والبراج والفاضل وصف الحمل
بان يكون فطم ورعى الشجر كما ستسمعه انشاء الله في القطا وعن جماعة الاطلاق ولعله لكون الحمل لا يكون الا كذلك ففي محكي كره وهي وير ان حده ان يكمل له اربعة اشهر
فيسمى ولد الضأن حملاً وكذا عن ثر وعن ابن قتيبة في ادب الكاتب فاذا بلغ اربعة اشهر وفصل عن امه فهو حمل وخروف والانثى خروفة ورخل ومعناه ما في التعلبي
في فقه اللغة فاذا فصل عن امه فهو حمل وخروف وعن المبرد في الكامل موافقة ابن قتيبة على الاختصاص بالذكر بل قيل كانه بمعناه ما في العين والمحيط وتهذيب
اللغة من انه الخروف وان الخروف هو الحمل الذكر وفي عن المطرزي من ان الحمل ولد الضائنة في السنة الاولى وعن الدميري الحمل الخروف اذا بلغ ستة اشهر
وقيل هو ولد الضأن الجذع فما دونه وهو موهوم بالنسبة الى ما عرفت وعن الراغب ان الحمل سمي به لكونه محمولاً لعجزه او لقربه من حمل امه به والله العالم وللمحل
اي عليه في الحرم نصف درهم وفاقاً للمشهور ايضاً للنصوص التي منها صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة فقال لم ذبحتهما قلت

جائتني جارية من اهل مكة فنتفت الثنتين ابنا ذبحهما فظننت انى بالكوفة ولم اذكر الحرم فقال عليك قيمتهما قلت كم قيمتهما قال درهم وهو خير منهما المنزل عليه صحيح الاخر عنه ع في الحمامة درهم وهو خير منهما المنزل وفي الفرخ نصف درهم وفي البيض ربع درهم وصحيح حفص عنه ع في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيض ربع درهم والله العالم (و) لو كان محرما وقتل شيئا من ذلك في الحرم اجتمع عليه الامران وفاقا للمشهور بل عن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب فانه قد هتك حرمة الحرم والاحرام فيجتمع عليه في قتل الحمامة في الحرم شاة ودرهم او قيمتها وفي الفرخ حمل ونصف درهم بل يجب عليه مع ذلك القيمة للمالك لو كان مملوكا ولم ياذن المالك في احد القولين كما ستعرف ثم مضافا الى ما سمعته من قول الصادق ع في حسن الحلبي وصحيحه ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة وقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة اذا اصاب المحرم في الحرم حمامة الى ان بلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن رجل قتل طيرا من طيور الحرم وهو محرم في الحرم فقال عليه شاة وقيمة الحمامة درهم يعلف به حمام الحرم وان كان فرخا فعليه حمل وقيمة الفرخ نصف درهم يعلف به حمام الحرم وموثقه الاخر عنه ع سئل عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم قال عليه شاة قلت فان قتلها في جوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمامة قلت فان قتلها في الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه غيره قلت فمن قتل فرخا من فراخ الحمام وهو محرم فعليه حمل الى غير ذلك من النصوص فما عن ظاهر العماني من وجوب الشاة خاصة واضح الضعف بل لم اجد له دليلا الا الاطلاق المقيد بما سمعت كالمحكي عن المرتضى في احد قوليه من وجوب الفداء او القيمة مضاعفة نعم قوله الاخر بوجوب تضاعف الفداء وهو المحكي عن الاسكافي قد يستدل له بقول الصادق ع في الحسن او الصحيح اذا اصبت الصيد وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد وقوله في الموثق واذا اصبته وانت محرم في الحرم فعليك الفداء مضاعفا ولكن يمكن تنزيلهما على ما عرفت لارادته من المضاعفة ولو مجازا او على غير المقام فان المحكي عن الشيخ في التهذيب وجوب تضاعف الفداء فيما للمحرم في الحرم ما لم يبلغ بدنة فانه لا يجب عليه غيرها لخبر الحسن بن علي بن فضال عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع في الصيد مضاعفة ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف ومرسل الاخر عنه ع انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف لانه اعظم ما يكون قال الله عز وجل ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب خلافا للمحكي عن ابن ادريس فاوجبه مطلقا بل قال ان باقي اصحابنا لم يذكروا هذا التضعيف ولعله لاطلاق الخبرين وتقييدهما بما سمعت لو صلحا للتقييد الموافق للاصل جيد لكنهما مرسلان فلا ريب في ان الاحوط ما ذكره ابن ادريس والله العالم (و) يجب في بيضها اذا تحرك الفرخ حمل لاندراجه في نصوص الفرخ الشامل للخارج منها والحاصل منها ولو بشهادة صحيح علي بن جعفر اخاه ع عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحركت قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة شاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم بارادة الحمل من الشاة وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله ع عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض قال ان كان اغلق عليها بعد ما احرم فان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا وان لم يتحرك فدرهم وللبيض نصف درهم بل وصحيح الحلبي عنه ع ايضا قال حرك الغلام مكتلا فكسر بيضتين في الحرم فسألت ابا عبد الله ع فقال جديين او حملين بناء على ارادة تحرك الفرخ فيهما الا ان الاشكال في ان ظاهر المتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين المحرم والمحل خصوصا بملاحظة تفصيله بينهما في غير ذي الفرخ وكذا عن في وكرة وعد ومال اليه سيد ك قال في عبارة المتن كالصحيح في التعميم حيث اطلق وجوب الشاة بعد تحرك الفرخ وفصل الحكم قبله وصرح الشهيد بان حكم البيض بعد تحرك الفرخ ومقتضاه اختصاص هذا الحكم بالمحرم في الحل ويجب على المحل في الحرم نصف درهم ويجتمع الامران على المحرم في الحرم وهو غير واضح لاختصاص الرواية الثانية اي صحيح الحلبي بحمام الحرم وظهور الرواية الاولى اي صحيح علي بن جعفر في التعميم وفيه ان ذلك يقتضي زيادة فداء البيض ذي الفرخ المتحرك في الحرم على الفرخ نفسه فيه لما قد عرفت وجوب نصف درهم فيه وهو مستبعد نحو ما سمعته في بيض القطا على انه يمكن جعل الشرط في الخبر الاول للحكم بالحمل فيكون مفهومه عدم كون حكمه كذلك فليس الا بقاؤه على حكمه في الفرخ وكذا الكلام في خبر يونس مضافا الى صدق قتل الفرخ لذلك فقد عرفت ما دل على التفصيل بين المحرم في الحل والمحل في الحرم بالنسبة الى وجوب الحمل والدرهم فالمتجه الجمع بين النصوص بحمل المطلق فيها على المقيد ومنه يعلم ان الاقوى ح ما سمعته من الشهيدين هذا كله مع التحرك واما قبل التحرك سواء كان قد تضرر او لا فعلى المحرم في الحل درهم لما سمعته من قول الصادق ع في حسن حريز المتقدم في اصل المسألة المحمول عليه هنا ما سمعته في صحيح علي بن جعفر المتمم بعدم القول بالفصل المحمول ما في آخره من نصف الدرهم على كسر المحل له اذا كان فيه فرخ قد تحرك وان كان بعيدا جمعا بين النصوص التي منها ما سمعته في صحيح حفص وابن الحجاج المراد منهما المحل في الحرم ولو بقرينة غيرهما ايضا فيستفاد منهما المحل في الحرم ولو بقرينة غيرهما ما ذكره المصنف وغيره من ان على المحل في الحرم في كسر البيض ولم يكن فيه فرخ قد تحرك ربع درهم كما انه مما قدمنا يعلم الوجه في قوله (و) لو كان في الحرم لزمه درهم وربع ضرورة كونه كقتل المحرم الحمامة او الفرخ في الحرم الموجب للشاة والدرهم والحمل ونصف درهم بالنصوص وقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب فما عن سلار من اطلاق ربع درهم في البيضة والمفيد والمرتضى في بيض الحمامة وشبهها وابي الصلاح وابن زهرة في بيضة من حمام الحرم درهم ومن غيره نصف درهم لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه والله العالم (و) يستوي الاهلي والوحشي من حمام الحرم في القيمة التي هي الفداء بسبب الجناية اذا قتل في الحرم كما يستويان في الحل ايضا في الفداء لكن يشتري بقيمة الحرمي علفا لحمامه كما في عد وغيرها بل لا خلاف فيه كما عن كرة ومنتهى الاعتراف به الا من داود فلا جزاء لصيد الحرم عنده ويمكن القطع بفساده بملاحظة النصوص السابقة والفتاوى والاجماعات نعم في بعضها التخيير بين الصدقة به وبين علفه لحمام الحرم كصحيح الحلبي وخبر محمد بن الفضيل وغيرهما وعليه يحمل الامر بالعلف في غيرها حتى خبر حماد المشتمل على التفصيل قال قلت لابي عبد الله ع رجل اصاب طيرين واحدا من حمام الحرم والاخر من غير حمام الحرم قال يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحا فيطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الاخر لقصوره عن افادة الوجوب التعييني سندا ودلالة مفهوما ومنطوقا ومن غيره كقصوره عن ثبوت وجوب كونه قمحا اي حنطة على وجه يقيد اطلاق غيره فلا باس بحمل ذلك فيه على الندب كحمل الامر فيه على فضل فرد الواجب التخييري اما غير الحرمي فالنص والفتوى متوافقان على الصدقة بثمنه وفي كشف اللثام بعد ان ذكر اخبار حماد وابي بصير وصفوان وعلي بن جعفر دليلا للعلف لحمامه قال وما خلا خبر حماد مطلقة وهو المفصل المخصص ذلك بالحرمي والعلف بالقمح وفي حسن الحلبي عن الصادق ع ان الدرهم وشبهه يتصدق به او يطعم حمام الحرم فيحتمل التفصيل الحرمي

مسئلة فيمن كسر بيض الحمام

حكم الفرخ

في الحرم

محرم

ما فيه الاهلي والوحشي

كتاب الحج

101 وغيره والتخيير مطلقا قلت لا يخفى عليك التحقيق في ذلك بعد الاحاطة بما ذكرناه بقي الكلام فيما ذكره المصنف وغيره من التعبير بالاهلي المشعر بكونه مملوكا وقد صرح الكركي بعدم تقوم ملك الصيد في الحرم الا في القماري والدباسي لجواز شرائهما واخراجهما وتبعه في ذلك ثاني الشهيدين وغيرهما هو مبني على ما هو المشهور من عدم دخول الصيد وان كان اصليا في الملك اذا كان في الحرم كما تقدم سابقا واما على ما ذهب اليه المصنف من دخوله في الملك وان وجب عليه ارساله قلت يمكن القول بعدم اعتبار الملك في الاهلي منه ضرورة صدقه على الحمام الذي يسكن الدور وان لم يتولد في الحرم والحكم المزبور لا يعتبر فيه الملكية كما انه يمكن تملكه بقتله ببعض خارج من الحرم فيضمنه بقيمة حمام الحرم ويكون فرخه وبيضه كذلك ومن هنا قال في كشف اللثام فان الجواب بعبارة تستوي الاهلي اي الحمام والمملوك من حمام الحرم او القاه من الحل وهو لا يتأتى في الملك وان لم يكن اهليا او وحشيا كما يأتي ولا بأس بالقاه هنا ايضا ومرجعه الى ما ذكرناه وكيف كان ففي المسالك ان المراد بالقيمة هاهنا ما يعم الدم والفداء لينخل حكم بيضه وفرخه وغيرهما وفيه واضح ثم قال وانما ينبهوا به في النص على ان المالك في الاهلي الاهلي او كان المتلف هو المالك ثم لو كان غيره انفرد الحكم على الاقوى واذ يجتمع على المتلف في الاهلي القيمة للمالك والفداء كما سبق الى ان قال واما الاهلي فالفداء مطلقا وجوب الصدقة بقيمته على المساكين ينبغي ان يكون ذلك في موضع لا يضمنه للمالك والا كان فداؤه للمساكين وقيمته للمالك فينبغي تأمل ذلك فان النص والفتوى متطابقان قلت لا ريب في ان ما ذكره احوط وان كان الاصل وظاهر النص والفتوى خلافه اللهم الا ان يدعى انسياقهما الى غير المملوك وان عبروا عنه بالاهلي ونحوه المراد منه كما عرفت الذي يالف البيوت ويسكنها في مقابل الوحشي والله العالم هذا وفي المسالك ايضا وهل يختص الاستواء المزبور بالمحل في الحرم والمحرم في الحل حتى لو قتل المحرم الحمام الاهلي في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثاني ومع الفداء على الاول اشكال من اطلاق النص والفتوى واجتماع الامرين ان اجتمع على الحمامة في الحرم من غير فرق بين الاهلي منها والحرمي من ان ظاهر تعليلهم الاجتماع المزبور بهتكه حرمة الحرم والاحرام فيلزمه الامران كل بسببه هذا انما يتوجه في الحرمي خاصة لكونه صيدا ممنوعا عنه المحرم واما الاهلي منها فلا منع فيه الا من جهة الحرم لان من دخله كان امنا ولم ار من الاصحاب من تعرض لهذا الفرض فضلا عن الحكم فيه باحد الطرفين والتوقف فيه والاشكال والاقرب من وجهي الاشكال الثاني قلت لا اشكال في وجوب الشاة على المحرم في قتل الحمامة من غير فرق بين الاهلي منه وغيره ضرورة اطلاق ادلة وعدم الفرق بين الحرم وغيره وان زاد الاول مع ذلك فيه القيمة التي هي الدرهم والواجب على المحل بل الظاهر بان ما سمعته من الشرائهما علفا الطيور للحرم والتخيير بين ذلك والصدقة بها وقد سمعت التصريح في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام بالفرق بين المحرم وغيره في حمام مكة في الطير الاهلي غير حمام الحرم بوجوب الشاة على الاول والقيمة على الثاني فلاحظ ثم لم يذكر وجوب القيمة فيه مع الشاة لو كان القتل في الحرم اتكالا على ما ذكره في غير الخبر المزبور لان لم يسق لبيان ذلك وبالجملة فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج الى بيان بعد اطلاق النص والفتوى حكم الحمام المزبور الذي لم يسق لبيان ذلك وبالجملة فالمسألة التي قد سمعت الحال فيه بل لا يبعد ارادة المصنف وغيره من الاستواء هنا ما يشملهما ايضا على معنى وجوب القيمة من حيث الحرم ولكن يشترى بقيمة الحرمي علفا لحمام الحرم ويتخير بخلاف غيره فانه يتصدق بها والله العالم الثاني في كل واحد من القطاة والحجل والدراج حمل قد فطم ورعى الشجر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد للصحيح سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام وجدنا في كتاب علي عليه السلام ايضا اذا قتل المحرم قطاة فعليه حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر وخبر المفضل بن صالح عنه عليه السلام ايضا اذا قتل المحرم قطاة فعليه حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر بناء على بعد القول بالفصل بينهما وبين الاخرين ودم بخبر سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام من اصاب قطاة او حجلة او دراجة او نظيرهن فعليه دم بعد حمل الدم فيه على الحمل او لقاعدة التقييد فلا جهة للاشكال في الاستدلال بالنصوص المزبورة التي قد عرفت وصف الحمل فيها بما سمعت لكن في المسالك كون المراد انه قد ان وقت فطامه وعيده وان لم يكونا قد حصلا بالفعل ولا داعي له كما انه قد تقدم الكلام مفصلا في المراد بالحمل لغة بل وفي الاشكال بوجود ذلك لها وتحقق المخاض ايضا في الفرخ وان كان قد يدفع بان الشرع مبني على اختلاف الهما ثلاث واتفاقات المخاض اذ يجوز ان يثبت في الصغير زيادة عما ثبت في الكبير او بان المراد من المخاض بل من بنت المخاض ايضا بالتزام وجوبها فيها دون الحمل او بالتخيير بين الامرين ولكن يمكن تحصيل الاجماع على خلاف الاول منهما فليس حينئذ الا ما سمعته سابقا من وجوب الحمل فيه وانهما متساويات للكبير والصغير في الفداء ولا بأس فالاحتياط وتامل هذا وظاهر المصنف وغيره الاقتصار على الثلاثة ولكن قد سمعت ما في الخبر الاخير من الحاق نظيرهن بهن والاحتياط لا ينبغي تركه

الثالث في قتل كل واحد من القنفذ والضب واليربوع جدي على المشهور بين الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بين المتأخرين من خلاف الحلبيين فاوجبوا فيها حملا قد فطم ورعى من الشجر بل عن ابن زهرة الاجماع عليه وان كان فيه انه لم يحدوا ما قالوه على ذلك سابقا ولا لاحقا عدا من عرفت بل صريح كلام من عثرنا عليه ممن تقدمه خلافه ومن هنا كان الاقوى الاول لحسن مسمع وصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير منه وانما جعل عليه هذا لكي ينكل عن قتل غيره من الصيد المعتضدة بما عن كره وهي من الاستدلال عليه بالمماثلة وبما في الخلاف من انه قول اكثر اصحابنا فيكون راجحا على قول الاقل فمتعين العمل به ان تركا او العمل بهما او بالمرجوح فتعين ما قلناه وعن نسخة اخرى والا لزم العمل بالنقيضين او تركهما او العمل بالمرجوح والكل ح وان كان فيه ما لا يخفى فلابد ما عرفت ثم ان ظاهر المصنف وغيره كالخبر الاقتصار عليها لكن عن السيد والشيخين وبني ادريس وحمزة وسعيد وغيرهم الحاق اشباهها بها ولعله لما في الخبر من ثبوت ذلك في الثلاثة وكونه خيرا منه وانه انما جعل لكي ينكل عن صيد غيره بل في الرياض لا يخلو من وجه ولذا مال اليه من المتأخرين المحقق الثاني في شرح عد بل افتى به صريحا لكن لا يخفى عليك ما فيه من عدم صلاحيته مثل ذلك لاثبات حكم شرعي كما هو واضح والجدي الذكر من اولاد المعز في السنة الاولى كما عن المغرب المعجم وعن ادب الكاتب انه جدي من حين ما تضعه امه الى ان يرعى ويقوى وقبله سماعه ولكن عن الساعي انه جدي من اربعة اشهر الى ان يرعى ويظهر من بعض العبارات انه ابن ستة اشهر او سبعة وعن المصباح المنير احتمال عدم اختصاصه بالسنة الاولى ونسبه الى بعض ولكن الجميع على خلاف العرف والله العالم

الرابع في كل واحد من العصفور والقبرة بضم القاف وتشديد الباء والصعوة التي على ما قيل عصفور صغير له ذنب طويل يرمح به مد من طعام وفاقا للمشهور لمرسل صفوان المنجبر بالشهرة بل لم نعرف فيه خلافا الا من الصدوق في المقنع عن ابي عبد الله عليه السلام القبرة والصعوة والعصفور اذا قتله المحرم فعليه مد من طعام خلافا للصدوقين فاوجبا لكل طائر عدا النعامة شاة في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة فان كان فرخا فجمل او حمل صغير من الضأن الا ان هو مع

بنت المخاض

صفوان

 الى العموم بترك الاستفصال فالقوى تخصيص المرسل الاول المنجبر بما عرفت والمحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام انه لم تثبت نسبته عندنا والاشكال

فاوجب في العصفور والقنبرة وما جرى مجراهما وفي الحرم قيمتين بخبر سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله عليه السلام عما في القنبرة والدبسي والسماني والعصفور والبلبل

قال قيمته فان اصابه وهو محرم فقيمتان ليس عليه فيه دم شاة وفي طريقه الخو والد بحي مكان الدبسي وهو قاصر سندا فلا يصلح للعمل فضلا عن المعارضة و

الله العالم **الخامس في قتل الجرادة تمرة** كما عن الفقيه والهداية والمقنع وفي المقنعة والنزهة والجامع وما على ابن بابويه وقد روا في الجرادة تمرة لصحيح زرارة عن

ابي عبد الله عليه السلام في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة وصحيح معوية عنه ايضا قلت ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم قال تمرة خير من جرادة و

مرسل حريز عنه ايضا في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة والتمرة خير من جرادة ولكن مع ذلك الاظهر عند المص كف من طعام كما في عد وفع ومحكي المقنعة هنا

والغنية وسم وان عبر بما هو اعم من القتل فقال في الجرادة وجعل العلم والعمل مع زيادة قتل القملة لما قيل من صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن محرم قتل جرادة

قال كف من طعام وان كان كثيرا فعليه شاة وجمع غير واحد بينهما بالتخيير كما عن ط ويب ور وكرة مع احتمالها التردد ولا بأس به لو كان الخبر صحيحا لكن هو خبر ضعيف

كما اعترف به في كشف اللثام نعم في خبره الصحيح قتل جرادا بل عن بعض النسخ قتل جرادا كثيرا ومن هنا يشكل العمل به ولو على التخيير كما انه يشكل العمل بخبر الحناط عن

الصادق عليه السلام في رجل اصاب جرادة فاكلها قال عليه دم لضعف سنده واحتمال ارادة الجنس من الوحدة فيه وفي محكي ئر عن علي بن بابويه ان على كل من اكل جرادة شاة قال

في الخ والذي الينا من كلام ابن بابويه في رسالته وان قتلت جرادة تصدقت بتمرة وتمرة خير من جرادة فان كان الجراد كثيرا ذبحت شاة وان اكلت منه فعليك

دم شاة وهذا اللفظ صريح في الواحد قال وقال ابن الجنيد في اكل الجراد عمدا دم كذا وروى ابن عيسى عن عروة الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام ومعناه اذا كان على الرفض لاحرامه و

قد ذهب الى ذلك ابن عمر فان قتلها خطأ كان فيها كف من طعام كذا روى ابن سعيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام قال ان قتل كثيرا فشاة قال وحديث

ابن الجنيد في طريقه صالح بن عقبة وهو كذاب غال لا يلتفت اليه وعروة لا يحضرني الان حاله قلت لا ريب في عدم صلاحية الخبر المزبور للعمل به وان حكي عن الفقه المنسوب الى

الرضا عليه السلام ما يوافقه بعض الا انه لم يثبت النسبة عندنا فالمتجه الحاق اكل الجرادة بقتلها في التصدق بتمرة خصوصا بعد قوله وتمرة خير من جرادة الظاهر في العموم وكفارة

المقنعة فان قتل جرادا كثيرا كفر بمد من تمر ولم اجد ما يشهد له اللهم الا ان يراد من الكف من الطعام الكف من التمر وعن ابن حمزة وان اصاب جرادا واسكنه التحرز منها تصدق

لكل واحدة بتمرة وهذا مع قوله في الكثير شاة يدل على انه يريد بالكثير ما لا يحصيه والكثير عرفا وكذا يجب الكف من الطعام في القملة يلقيها من جسده كما في المقنعة وفع وعد

ومحكي الغنية وجمل العلم والعمل مع زيادة قتلها ايضا كقوله في محكي المهذب في القملة يرميها او يقتلها لخبر حماد بن عيسى وصحيحه سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يبين القملة

عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما ونحو خبر ابن مسلم عنه ايضا بناء على ارادة الكف من الطعام الطعام مكانه وهو ما قاله محمد وهنه ولقول الصادق عليه السلام في صحيح الحسين

ابي العلاء المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمدا وان قتل شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده ولكن في القتل واولى منه بذلك خبر ابن مسكان

عن الحلبي قال حككت راسي وانا محرم فوقع منه قملات فاردت ردهن فنهاني وقال تصدق بكف من طعام لكن صحيح ابن عمار سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يحك راسه

فيسقط من القملة والثنتان فقال لا شيء عليه ولا يعود ظاهر في عدم الكفارة اللهم الا ان يخصص بما عدا الكف ويحمل على غير التعمد بل قيل انه ظاهر وانه يعيد

قوله عليه السلام في صحيحه ايضا لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها بل ربما احتمل معا ارادة عدم العقاب عليه وعدم الكفارة المعينة كما ان خبر مرة مولى خالد انه سأله

عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة لا ينافي التكفير لا فضاء الرخصة في القائها مع ايذائها وان وجبت الكفارة ح

وقد يجمع بين النصوص بكون الكفارة في ذلك على الندب خصوصا مع صحة سند الثاني لها وضعف المثبت لها فلا يصلح لاثبات الوجوب ولكنه مناف للاحتياط

خصوصا بعد العمل بظاهر الامر ممن عرفت بل في ذلك وحكم قتلها حكم القائها على المشهور خلافا للشيخ في ط حيث جوز قتلها واوجب الفداء في رميها دون قتلها

والله العالم وكيف كان ففي قتل الكثير من الجراد دم شاة كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا محققا عدا ما سمعته من المحكي عن كفارات المقنعة مع

قوله فيها هنا بما في المتن بل عن ف الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيحي ابن مسلم وحريز عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام المتقدمين بل ظاهر الخبر والصحيح تحقق الكثرة

بالزيادة على الواحد ولكنه خلاف ظاهر الاصحاب بل صرح جملة منهم كثاني الشهيدين والمحققين ففالا ان المرجع في الكثرة الى العرف ويحتمل اللغة فيكون

الثلاثة كثيرا وكيف كان فيجب لما دونه في كل واحدة تمرة او كف وهو حسن للاصل مضافا الى ما عرفته من اختلاف نسخ الخبر المزبور فالتحقيق الرجوع في

الكثرة الى العرف هذا كله مع امكان التحرز فان لم يمكنه التحرز من قتله بان كان في طريقه على وجه يتعذر او يتعسر عدم قتله فلا اثم ولا كفارة لقول الصادق عليه السلام في

صحيح حريز على المحرم ان يتنكب الجراد اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا فقتل فلا باس وقال معوية له ايضا في الصحيح الجراد يكون على ظهر الطريق والقوم محرمون

فكيف يصنعون قال يتنكبونه ما استطاعوا قلت فان قتلوا منه شيئا ما عليهم قال لا شيء عليهم والله العالم وكلما لا تقدير لفديته ففي قتله قيمته بلا خلاف

اجده فيه كما اعترف به غير واحد لقاعدة الضمان مع عدم ما ينافيها من نص ونحوه ولقول الصادق عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة

وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته وكذا القول في البيوض التي لا تقدير لفديتها كما عرفت نعم قد عرفت سابقا ان هذا ونحوه حكم المحرم في الحل والمحل في

الحرم اما المحرم في الحرم فتتضاعف عليه القيمة ما لم تبلغ البدنة كما صرح به في ذلك هنا وقد تقدم بعض الكلام في ذلك وربما تأتي تتمة ومثل غ ط ولة والاصلح

في البطة والاوزة والكركي شاة ولعله لما تقدم من صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل من

صغير الضان ولوجوبها في الحمام وهو اصغر منها والغالب ان قيمتها اقل من الشاة لكن لا يخفى عليك ما في الاخير من عدم موافقته لقواعد الامامية كما ان مقتضى

الاول عدم الفرق في الطيور ولعله لذا قال المص وهو تحكم فان تخصيصها من بين الطيور بذلك كذلك بل قيل انه خاص بالذبح مع انه لا فرق بينه وبين غيره وان كان قد

يدفع الاخير بانه يتم بعدم القول بالفصل وعلى كل حال فما عن ابن حمزة من عوض الروايات في الكركي خاصة لم نعثر عليها نعم عن ابن بابويه العمل بمضمون الصحيح المزبور

حيث لم يستثن الا النعامة ولكنه لندرته قاصر عن معارضة ما سمعت فما في ك من انه ينبغي العمل به فيما لم يقم دليل من خارج على خلافه وح يكون الطير بانواعه من

في قتل الجراد

فيه نظر

وصل ص

لبس

فان كان قليلا كفر بكف من تمر

في ما لا تقدير لفديته

لما قدمنا

كتاب الحج

المنصوص في غير محله الا ان الاحتياط حيث لا تكون القيمة ازيد من ذلك لا ينبغي تركه والظاهر من التقويم هنا كغيره من المقامات فيجري البحث في اجزاء العدل
الواحد لكونه من باب الاخبار او لا بد من التعدد لكونه من باب الشهادة لكن في عد وغيرها يجب ان يحكم في التقويم عدلان عارفان ولو كان احدهما القاتل او كلاهما
فان كان عمدا لم يجز والا جاز واستدلوا له بظاهر الاية التي هي في المماثل من النعم دون التقويم وعدم الاجزاء في حال العمد للفسق الخروج عن العدالة الا ان تفرض التوبة
واما الاشكال بعدم جواز حكم الانسان لنفسه كما عن الحلي فيدفعه انه لا مانع منه بعد عموم الاية وبعد كونه ما لا يجري في حق الله فيجوز ان يكون من وجب عليه امينا
فيه كالزكوة ولو حكم عدلان بان له مثلا من النعم واخران بخلافه ففي كشف اللثام يمكن ترجيح حكم نفسه قال وان لم يحكم بشيء ولا وجد اخرين رجح احدهما فالظاهر التخيير
في كوة عن بعض العامة ان الاخذ بالاول ولي قلت قد سمعت سابقا المراد بالعدل في الاية وان منه يعلم خروج هذا الكلام من اصله عن الصواب كما انه علم ايضا
مما ذكرناه سابقا الوجه في ان هذه الخمسة لا بد لها لكفارات انها على الخصوص اختيارا او لا اضطرارا وانما ورد في بدل الشاة صوم الطعام عشرة مساكين فمن لم يجد صيام
ثلثة ايام وفي غيرها الاستغفار والتوبة والله العالم **فروع خمسة الاول** اذا قتل صيدا معيبا كالمكسور والاعور فداه بصحيح على الافضل كما في عد ومحكي ير
والاولى كما عن ير والاحوط كما عن كرة وهي على كل حال فلو فداه بمثله جاز بلا خلاف اجده الا من ابي علي لظاهر الاية نعم ينبغي مراعاة المماثلة في العيب فيفدي الاعور
باليمنى بمثله والاعرج بها كذلك لكن في عد ويجزي اعور اليمنى عن اعور اليسرى ولعله لاتحاد نوع العيب كون الاختلاف يسيرا لا يخرجه عن المماثلة ولا باس به و
كذا يجزي المريض عن مثله اذا كان مريضا بعين مرضه لا بغيره لما عرفت اما مع اختلاف نوع العيب كالعور والعرج فلا يجزي عن الاخر كما صرح به غير واحد
لعدم صدق المماثلة وكذا الحكم في نوع المرض وعلى كل حال فلا ريب في ان الصحيح افضل واولى لانه زيادة في الخير وفي تعظيم الشعائر ومن ذلك يعلم اجزاء الصغير
من النعم الذي هو مماثل له عند الاية وبصوص من الحمل والجدي ونحوهما بلا خلاف فالمال في تله العالم ويفدي الذكر بمثله وبالانثى وكذا الانثى كما في عد ومحكي ط وف لصدق
المماثلة المراد منها في الخلقة لا في جميع الصفات كاللون ونحوه وعن بعض الشافعية عدم الاجزاء بالذكر عن الانثى بل عن ظاهر ير وهي وكرة التوقف فيه والقطع بالعكس قال
لان لحمها اطيب وارطب قال لو فدى الانثى بالذكر فقد قيل انه يجوز لان لحمه اوفر فتساويا وقيل لا يجوز لان زيادته ليست من جنس زيادتها فاشبه فدى المعيب بنوع
اخر ولعله لذا قال المص وبالمماثل احوط وان كان الاقوى ما عرفت للاية وما تقدم من النصوص في البدنة والشاة والحمل وغيرها والله العالم **الثاني** الاعتبار بتقويم الجزاء
وقت الاخراج لانه حق ينتقل الى القيمة فتجب والواجب اصالة هو الجزاء وفيما لا تقدير لفديته وقت الاتلاف لانه وقت الوجوب والعبرة في قيمة الصيد الذي لا تقدير
لفديته وقت الاتلاف لانه محل الوجوب وفي قيمة البدل من النعم بمنى ان كانت الجناية في احرام الحج وبمكة ان كانت في احرام العمرة لانهما محل الذبح وربما كان المسئلة
ضمان المثلي بمثله فان تعذر فقيمته وضمان القيمي بقيمته وقت الاتلاف او وقت الاداء او غير ذلك مدخلية في الجملة لما هنا والله العالم **الثالث** اذا قتل ماخضا
مما له مثل من النعم يخرج ماخضا بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له كالشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم لشمول معنى المماثلة لذلك نعم عن الشافعي لا يذبح الحامل
من النعم لان فضيلتها لتوقع الولد وقال يضمنها بقيمة مثلها لان قيمة المثل اكثر من قيمة اللحم وفيه انه عدول عن المثل مع امكانه ولا وجه له كما لا عبرة بالقيمة مع
امكان المثل وربما اشعر بنسبته ذلك الى الشيخ في محكي ير وهي بنوع توقف فيه بل في ك احتمال اجزاء غير الماخض وقوى لعدم تاثير هذه الصفة في زيادة اللحم بل
ربما اقتضت نقصه فلا يضر وجودها كاللون ولكنه في غير محله ولو تعذر يقوم الجزاء ماخضا لانه هو المثل المتعذر الذي بتعذره ينتقل الى قيمته هذا ولكن في
ير وكرة وهي انه لو اخرج عن الحامل حاملا ففي الاجزاء نظر لانتفاء المماثلة ومن ان الحمل لا يزيد في اللحم بل ينقص فيه غالبا فلا يشترط كاللون والعيب وكان هذا التوقف
مبني على التوقف في اصل وجوب فداء الماخض بمثلها الذي قد عرفت انه لم اجد فيه خلافا بيننا والا فلا وجه له وفي س لو لم يزد قيمة الشاة حاملا عن قيمتها حائلا ففي
سقوط اعتبار الحمل هنا نظر وفيه ان المتجه عدم اعتباره حيث يراد القيمة بخلاف ما لو اريد المثل المفروض توقف صدقه عليه فيها ايضا لو زاد جزاء الحامل عن اطعام
المقدر كالعشرة في شاة الظبي فالاقرب وجوب الزيادة بسبب الحمل الا ان يبلغ العشرين فلا يجب الزائد وفي كشف اللثام يعني على العشرين اذ لا يزيد فيه امه ويحتمل
وجوبه لان الحمل مما يقوم وحده اذا انفرد والا فانما المعتبر قيمة الحامل ويحتمل ان لا يعتبر الزائد عن العشرة بسبب الحمل لان الاصل والعموم ولو كانت حاملا باثنين
فالاحوط ان لم يكن اقوى اعتباره في الفداء اذا امكن قال في س او بتثنين بما حامل باثنين فضاعدا تعدد الجزاء والقيمة لو كان محرما في الحرم وهو موافق لما ذكرنا
نعم لا شبهة في اعتباره في القيمة وفي كشف اللثام انه لم يزد على العشرة في الشاة والثلثين في البقرة والستين في البدنة وفيه ان ذلك لا مدخلية له في اصل
التقويم والله العالم **الرابع** اذا اصاب صيدا حاملا فالقت جنينا حيا ثم ماتا بالاصابة فدى الام بمثلها والصغير بصغير بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في ك
نفيه بين العلماء بل ولا اشكال لوجوب الامر بالفداء ملاحظا الذكورة والانوثة والصحة والعيب على حسب ما عرفت ولو عاشا معا اثم ولكن لم يكن عليه فداء لاحدهما
اذا لم يعب المضروب ولو عاب كل منهما او احدهما وقد عاش ضمن الارش لقاعدة الضمان التي لا تفاوت فيها بين الجزء والكل والصفة وغير ذلك مما يتعلق به الضمان
ولو مات احدهما فداه لتحقق الموجب دون الاخر ولو القت جنينا ظهر انه كان ميتا قبل الضرب والام حية كما في كشف اللثام لزمه الارش وهو تفاوت ما
بين قيمتها حائلا ومجهضا قيل كما يضمن ما ينقص من عضو كالقرن والرجل على ما ياتي ولا يضمن الجنين لكون المفروض موته بغير تلك الجناية بل في كشف
اللثام قيل ولا يضمنه ما لم يعلم انه كان حيا فمات بالضرب لاصل البراءة ثم قال ولا باس به وان عارضه اصل الحيوة وكانه اشار بذلك الى ما في ك من انه لا يعتبر
الولد هنا للشك في حيوته والحكم انما تعلق بالحي بعد الولادة حتى لو تحرك فيها لم يعتد به لاحتمال ان تكون ميتة فحيوانا واستحسنه في ك ولعله كذلك واصالة الحيوة
لا محل لها هنا ضرورة ان مقتضى الاصل عدمها نعم قد يستفاد من نصوص لبعض الضمان المستغرقة فضلا عن مجهول الحال بالنسبة الى الحيوة وعدمها زيادة
على استعداده اللهم الا ان يقال ان ذلك كله وارد في الارش الذي هو التفاوت المزبور فتم جيدا ولو ضرب ظبيا فنقص عشر قيمته احتمل وجوب عشر الشاة
كما عن الشيخ والشهيد والمرتضى لوجوبها في الجميع وهو يقتضي التقسيط ويحتمل وجوب عشر ثمنها كما عن الشافعي للحرج المفضي الى العجز عن الاداء غالبا والاقرب
وجوب الجزء مع الامكان ولو بوجود مشارك ومع التعذر فالقيمة ولو ازمن صيدا او ابطل امتناعه وجب كمال الجزاء عند ابي حنيفة بل والشافعي في وجه

كتاب

كالفاضل في عد لانه كالهالك لذا لو ازمن صيدا لزمه تمام القيمة بل هو المحكي عن ط و فيه انه انما يضمن نقصه لا ينقص و لذا لو علم بتجدده فيتجه
ضمان الارش كما يشهد له انه لو قتله محرم اخر ضمن قيمته المعيب المزمن و لو ابطل احد امتناعي مثل النعامة و الدراج ضمن الارش قطعا لانه لبقاء امتناعه
الاخر ليس كالهالك الخامس اذا قتل المحرم حيوانا و شك في كونه صيدا لم يضمن للاصل و كذا لو شك في قتله في الحرم ليتضاعف عليه الفدا ان كان محرما
او يتعلق به الحكم ان كان محلا بل و كذا لو شك في الاصابة و عدمها بلا خلاف اجده فيه الا ما عن المهذب من ضمان الجزاء لدعوى ان الاصل الاصابة الواضح منعها
و كذا اذا شك في كونه صيد البر لكن هذا اذا التبس عليه المقتول بان احتمل ان يكون شيئا من النعم و الحيتان مثلا اما اذا علم عين المقتول و شك في كونه صيدا
او صيد البر ففي كشف اللثام عليه الاستعلام كما قد يرشد اليه قوله ع في الجراد و نحوه في الماء و فيه نظر لاصالة البراءة و الخبر انما هو في مقابل من قال انه صيد
بحري لا في مثل الفرض و اما الشك في تاثير الاصابة بعد العلم بحصولها فستعرف البحث فيه ان شاء الله

الفصل الثاني في موجبات الضمان

و هي ثلثة مباشرة
الاتلاف و اليد و التسبيب كما في جملة من كتب الفاضل منها امران المباشرة و التسبيب بل ضم في بعضها على دخول اليد في السبب و فيه توسع و الامر سهل اما المباشرة فنقول
قتل الصيد موجب لفديته بلا خلاف اجده فيه و لا اشكال بعد تطابق الكتاب و السنة و الاجماع بقسميه عليه فان اكله لزمه فداء اخر عند الشيخ و الحلي و الفاضل
و الشهيد على ما حكي عن بعضهم بل نسب الى الاكثر بل الى المشهور و قيل و القائل الشيخ في محكي ف و الفاضل في عد و محكي د يفدي ما قتل و يضمن ما اكل و هو الوجه
عند المص وفاقا لمن عرفت قيل للاصل و قول الص ع في موثق ابن عمار و اي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمته فان اجتمعوا في
صيد فعليهم مثل ذلك و حسن منصور بن حازم و صحيحه عنه ع قال اهدي لنا طائر مذبوح بمكة فاكله اهلنا فقال لا يرى به اهل مكة باسا قال فاي شيء تقول انت
قال عليهم ثمنه و لكن فيه ان الاصل لا موقع له بعد العلم بوجوب شيء عليه بذلك اما الفدا او القيمة و ربما زادت القيمة على الفدا او ساوت او نقصت و مع
التسليم يجب الخروج عنه بما دل على الاول من النصوص المعتضدة بما سمعت من الشهرة منها المعتبرة المستفيضة التي فيها الصحيح و الموثق و غيرهما الاتية في مسئلة اكل
المضطر او المحرم الى الميتة و الصيد ان ياكل و يفديه و منها صحيح ابي عبيدة الاتي في مسئلة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فانه سئل عن محل اشترى لمحرم
بيض نعام فاكله المحرم فقال على الذي اشتراه للمحرم فداء و على المحرم فداء قال و ما عليهما قال على المحل جزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم و على المحرم الجزاء لكل بيضة شاة
و منها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع من اكل طعاما لا ينبغي له اكله و هو محرم متعمدا فعليه دم شاة و مرفوع محمد بن يحيى عن رجل اكل من لحم صيد لا يدري ما هو و هو محرم
عليه دم شاة و صحيح علي بن جعفر سأل اخاه ع عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا و هم حرم فقال على كل من اكل منهم فداء صيد على كل انسان منهم على حدته فداء صيد
يوسف الطاطري قلت لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة شاة و ليس على الذي ذبحه الا شاة بل ربما استدل بالنصوص الدالة على تضاعف الفدا
بالجناية و الاكل منها مرسلة ابن ابي عمير التي هي كالصحيحة عن ابي عبد الله ع قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما
يصنع به قال يدفنه و نحوها رواية الاخرى فيها قلت ياكله قال لا قلت يطرحه قال اذا طرحه فعليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه و منها خبر الحرث بن المغيرة عن ابي
عبد الله ع عن رجل اكل من بيض حمام الحرم و هو محرم قال عليه لكل بيضة دم و عليه ثمنها او سدسها الى ان قال لانه الزم نفسه الاكل و الجزاء لزمه لاخذ بيض حمام
الحرم و ان كان لا يخفى من نظر فيها ما فيها نعم قد يشهد له صحيح ابان بن تغلب سأله عن محرمين اصابوا افراخ نعام فذبحوها و اكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه و اكلوه
بدنة يشتركون فيهن فيشترون على عدد الفراخ و عدد الرجال قال فان منهم لا يقدر على شيء فقال يقوم بحساب ما يصيبه من البدن و يصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوما
لكن ظاهره الاكتفاء بجزاء واحد و لم يعرف به قائل كما اعترف به غير واحد بل عن ظاهر المنتهى الاجماع على خلافه و عن فخر الاسلام لو تضاعف الفدا لكان عليهم اي
على كل واحد منهم عن كل جزء اكله من كل فرخ بدنة كاملة فلو اكل جزئين من فرخين من كل فرخ جزء كان عليه بدنتان و فيه انه يمكن دعوى ظهوره في قوله
ع على عدد الفراخ و الرجال في ذلك بل و في قوله يصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوما فيكون معنى قوله عليهم مكان كل فرخ اصابوه و اكلوه بدنة ان على كل منهم
مكان كل فرخ اصابوه منه و اكلوا منه بدنة و على كل حال فهو دال على المطلوب الذي هو وجوب الفدا بالاكل لا القيمة خصوصا مع رواية علي اخرى و هو في قوم
حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا فقال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترونها على عدد الفراخ و عدد الرجال و هو كما ترى
ليس فيه و نحوها و انما فيه اكلوها خاصة فيكون مما نحن فيه و بذلك كله او بعضه يخرج عن الاصل المزبور و بعد تسليم جريانه بل ينبغي حمل الموثق المذكور على
ارادة الفدا من القيمة فيه كما اريد منها في اخر بل ربما كان في قوله مثل ذلك اشارة الى ارادة الفدا من الاول حتى يصح تشبيه المعلوم ارادة الفدا في
المشبه لكونه صيدا لا اكلا بل قد يشهد له ان الموثق المزبور مروي بطريق صحيح هكذا اذا اجتمع قوم محرمون على صيد في صيده و اكلوا منه فعلى كل واحد
منهم قيمته و لا ريب في ارادة الفدا من القيمة في القتل فكذا في الاكل بل في الرياض و الفرق بينه و بين الموثق تادية الجزاء في الصيد و الاكل هنا بلفظ الفدا
و لا كذلك الموثق لذكر الفدا في خصوص الصيد بلفظه و في الاكل بالاشارة بلفظ مثل ذلك المحتملة لارادة المماثلة في نفس الجزاء لا خصوص الفدا فيحتمل
ح ارادة القيمة و هو و ان بعد لكنه فان الظاهر من المماثلة ثبوتها في الامرين الا انها ليست نصا فيه بخلاف الصحيح فانه نص فيه و بعد ضمه الى الموثق يجعله
كالنص فان في اخبارهم عليهم السلام سيما مع اتحاد الراوي عنه كما هنا يكشف بعض عن بعض و ح فسبيل هذين الخبرين سبيل الاخبار المتقدمة
المختارة بلزوم الفدا بالاكل فهي لنا لا علينا انتهى و ان كان لا يخفى من نظر فيه ما فيه الا انه على كل تقدير تتفق الاخبار جميعا على وجوب الفدا بالاكل لا القيمة
و اما الحسن او الصحيح فالظاهر خروجه عما نحن فيه من اكل المحرم خصوصا بعد ملاحظة الصحيح الاخر بهذا المضمون المصرح فيه بكون الاكل محلا قال فيه عن رجل
اهدي اليه حمام اهلي جيء به و هو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه بل لعل المراد من قوله عليه السلام ان اهل مكة الخ اذا كانوا محلين
بل لعله قيل هو الظاهر و لعله لذلك لم يستدل الاكثر لما في المتن بالاخبار بل اعترف في ك بعدم الوقوف على دليل يعتد به و انما ذكروا له بعض
الوجوه الاعتبارية و من الغريب ما في ك فانه بعد ان ذكر القولين و ذكر بعض النصوص دليلا للاول و استضعفه و اعترف بعدم دليل الثاني قال و لولا

بتقييد الاجماع على ثبوت احد الامرين لامكن القول بالاكتفاء بفداء القتل تمسكا بمقتضى الاصل ويؤيده صحيح ابان الحلبي فلو اعتبر الجمع لوجب عدم ذكره
شيئا غير الفداء في مقام البيان وقد سبقه الى هذا استاده الاردبيلي بل منع الاجماع ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه مضافا الى قاعدة السببية
واتفقنا عليه من العامة عطاء وابو حنيفة وان فرق الثاني منهما بين الاكل بعد القتل وقبله فيضمن القيمة في الاول ولا يضمن في الثاني وعن الشافعي و
مالك وابي يوسف ومحمد عدم الضمان اصلا والجميع كما ترى ثم ليعلم ان موضوع المسألة ما صرح به بعض كون القتل والاكل للمحرم في الحل الا في الحرم واكل وهو
محرم فداء وقيمتان وان كان في الحل فداء وقيمة وعن لذا اطلاق ان على المحرم في الحل قيمتين وفي الحرم الجزاء وقيمتين والله العالم ثم ان الظاهر ما صرح به بعض
متاخري المتاخرين كون الفداء شاة على كل حال للاكل وصحيح ابن ابي ... في البيض محتمل كما في كشف اللثام ان يكون لتضاعف الجزاء والله العالم ولو رمى المحرم صيدا
بل اشترك معه في الرمي فاصابه ولكن علم انه لم يؤثر فيه اثرا لا جرحا ولا كسرا ولا غيرهما فلا فدية ولكن يستغفر الله تعالى بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر جماعة
الاجماع عليه بل ولا اشكال للاصل السالم عن معارض من المعتضد بخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام سأله عن محرم رمى صيدا فاصاب يده فعرج فقال ان كان الظبي مشى
عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه وان كان الظبي ذهب على وجهه وهو رافعها فلا يدري ما صنع فعليه فداؤه لانه لا يدري لعله قد هلك وعن بعض نسخ
يب وجرح فعرج وعن بعض اخر كالاستبصار الاقتصار على قوله فعرج لعلها الصحيح او لعل في قوله وهو ينظر اليه اشارة الى ما ذكرنا من التقييد بالعلم بعدم
التاثير لما تسمعه من الحكم في صورة الشك كما ان الظاهر من المتن وغيره بل والنص كون الرامي متحدا فلا يحتاج الى استثناء حكم الراميين اذا اخطأ
احدهما واصاب الاخر الذي ستعرفه انشاء الله ولو جرحه ثم رآه سويا لا عيب به ولا ضمن ارش من الجرح كما في عد لانها اصابة مضمونة دون الاتلاف
ولا مقدر لها شرعا وقيل كما عن يه وط والمهذب والاصباح وئر والجامع ربع القيمة بل في غ ربع الفداء للصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل
رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فرعى ومضى فعليه ربع قيمته وخبر الاخر عنه ايضا سألته عن رجل رمى صيدا فكسر يده او رجله فتركه فرعى الصيد
قال عليه ربع الفداء وخبر ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او رجله فذهب الظبي على وجهه فلم
يدر ما صنع فقال عليه فداؤه قلت فانه رآه بعد ذلك يمشي قال عليه ربع ثمنه الا انها كما ترى في كسر اليد والرجل خاصة ولا صراحة فيها على البرء فضلا عن انتفاء
العيب على ان في الاول والاخير ربع القيمة والثمن وفي الثاني ربع الفداء لكن يمكن ارجاعها اليها كارجاع ما في غ من التعبير بذلك اليه بل في الرياض ان الفداء
بنفسه لا يوجب تربيعه بل قيمته فغاية المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما ربما يتوهم من الصحيحين لان مرجع الضمير المجرور فيهما انما هو الفداء المذكور فيهما
بعد الصيد قبيل الضمير لا الصيد وان احتمل لبعده وقرب المرجع الاول لكن ظاهر بعض الاخبار الاخر الرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند وان كان فيه ما لا يخفى من انسياق
ربع قيمة الصيد من النص والفتوى بل كاد يكون صريح ما حكاه في هي عن الشيخ وضعف سند بعض الاخبار المزبورة لا ينافي تأكد الظن بارادة ذلك من الضمير على وجه
يكون من الظن بالمراد من اللفظ وعلى كل حال فقد عرفت عدم نص في الجرح ولعله لذا كان المحكي عن والد الصدوق والمفيد والحلبي والديلمي وابن حمزة التصدق بشيء
بل عن الفاضل في المخ اختياره في الادماء وقال لانه جناية لا تقدير فيها وفيه ان المتجه الارش ان اوجبنا الضمان في اجزاء الصيد كما حكي عليه الاجماع في هي لا التصدق
بشيء واحتمال ارادة الارش من الشيء في العبارات المزبورة مع انه خلاف الظاهر بل في غير تصريح المفيد منهم بالتصدق بشيء مع انتفاء العيب والا فالارش كما ان دعوى
الاجماع المركب على عدم الفرق بين الجرح والكسر وان اختلفوا في الفداء وربع القيمة كما تشاغل من لك وغيرها فلا بد اما من العمل بقاعدة الارش وطرح
النصوص المزبورة او العمل بالنصوص وتخصيص القاعدة بها في الكسر والجرح واحتمال المنع بعد ظهور كثير من العبارات كما في الرياض في اختصاص الحاق الجرح بالكسر بالشيخ
فالتحقيق الاقتصار على مضمونها وابقاء الجرح على قاعدة الارش بل ربما ايد ذلك بما عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام فان رميت ظبيا فكسرت يده او رجله فذهب
على وجهه لا يدري ما صنع فعليك فداؤه فان رأيته بعد ذلك يرعى ويمشي فعليك ربع قيمته وان كسرت قرنه او جرحته تصدقت بشيء من طعام بناء على ارادة
الارش من الشيء فيه جمعا بينه وبين القاعدة المزبورة وان كان هو كما ترى نعم قد يقال بالتصدق بشيء يحتمل انطباقه على الارش في حال عدم العلم بالارش كما هو
الغالب بعد العلم ببقائه ضرورة اصالة براءة الذمة من التكليف بالزائد كما حققناه في كتاب الديات وغيره من نظائر المقام والله العالم هذا كله مع علمه بحاله
بعد جرحه اياه وان كان لم يعلم حاله بعد جرحه فضلا عن كسر يده او رجله لزمه الفداء كما صرح به الصدوق والسيد والشيخان وابنا حمزة والبراج وغيرهم على
ما حكي عن بعضهم بل لا اجد خلافا بينهم بل في هي نسبته الى علمائنا بل عن الانتصار والجواهر الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما سمعته من النصوص وغيرها المشتملة
على التعليل بانه لا يدري لعله هلك الذي فيه مضافا الى الاجماع المزبور يظهر عدم الباس في اختصاص موردها بالكسر هنا على انه في هي روى خبر ابي بصير السابق فيما
يده وجرح بل في قوي السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلام في المحرم يصيب الصيد فيدميه ثم يرسله قال عليه جزاؤه بناء على ان المنساق من الجزاء و
الفداء الكامل فما وقع من بعض متاخري المتاخرين من الوسوسة في هذا الحكم باخصية الروايات من المدعى في غير محله كالمحكي عن العامة من القول بان الجراحة
ان كانت موجبة اي لا يعيش معها المجروح غالبا ضمن جميعه والا ضمن ما نقص والله العالم وكذا يضمن الفداء كاملا لو اصابه ولم يعلم انه اثر فيه او لا كما في عد وغيرها
ومحكي ية وئر والجامع ومحتمل كلام الحلبيين الذي فيه ما عن الغنية من الاجماع على انه اذا اصاب فغاب الصيد ثم لم يعلم حاله ضمن فدائه وما عن الجواهر من الاجماع على انه يضمن
الجزاء بل عن ابن فهد في المهذب ما يفهم منه الاجماع على ذلك بل بما يفهم من غيره ايضا ولعله لما سمعته من التعليل في النصوص المزبورة المعتضد بما قيل من غلبة
التاثير مع فرض حصولها بخلاف الشك فيها فانه لا غلبة في الاصابة اللهم الا ان يفرض كون الرمي كذلك وعلى كل حال فاذا بني على التاثير رجع الى المسألة الاولى و
ان كان قد يناقش بان غاية ذلك بعد تسليم حصول الظن واعتباره في نحو المقام من موضوعات الاحكام يحتاج الى دليل وليس موضوع المسألة الاولى في ظاهر النصوص
والفتاوى صورة الفتاوى القطع بل الظن ولعله لهذا نسبه المص في فع والفاضل في ير الى القيل مشعرين بتمريضه لاصالة البراءة وعدم التاثير مع انتفاء ضمنه
بخلاف المسألة الاولى التي لولا النص لكان المتجه فيها عدم الضمان ايضا ولكن فيه ان التعليل المزبور المعتضد بما سمعته من محتمل الاجماع المحكي وغيره بل وبما يفهم

من الادلة من شدة الاحتياط في مراعاة الحرم والاحرام كاف في اثبات الحكم المزبور ومما ذكرنا ظهر لك الحال في الصوم الجمعة والله العالم ولا خلاف اجده بيننا في ان ضمان
ابعاض الصيد كجميعه بل قد سمعت سابقا من ابي علي دعوى الوفاق عليه بل هو مقتضى ضمان الجملة بل عند التأمل وعن كره وفي المنتهى انه لم يخالف فيه الا اهل الظاهر نعم روى
ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم كسر قرني الغزال نصف قيمته وفي كل واحد ربع قيمته وفي عينيه كمال قيمته وفي كسر احدى يديه نصف قيمته وكذا في احدى
رجليه قال ما هذا لفظه قلت فما تقول في محرم كسر احدى قرني الغزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان كسر قرنيه قال عليه نصف قيمته يتصدق به قلت
فان هو قتله قال عليه قيمته قلت فان فعل به وهو محرم في الحرم قال عليه دم يهريقه وعليه هذه القيمة اذا كان محرما في الحرم وعمل به في الخلاف والنهاية والمبسوط والتهذيب ومحكي
الوسيلة والمهذب و... والجامع ... في خصوص العين بل نسبه غير واحد الى الشهرة الجابرة لما في الخبر من الضعف مضافا الى عمل نحو الحلي الذي لا يعمل الا
باخبار الاحاد المعتبرة فضلا عن الضعيفة منها الا بعد القرائن القطعية ولكن مع ذلك قال المصنف في الرواية ضعف وهو وان كان كذلك لما في سنده من ان في
طريقها عدة من الضعفاء منهم ابو جميلة المفضل بن صالح وقيل انه كان كذابا يضع الحديث وتبعه على ذلك غيره فاختاروا الارش كالمحكي عن ط وف بل في
كشف اللثام وبه قال المفيد وسلار وكذا الحلبيان في الكسر بل بما عن الحلبي في خبر ابي بصير وصحيح علي بن جعفر المتقدمة الا انك قد عرفت انجبار الضعف بما عرفت
وخبر ابي بصير احدهما في العين والاخر في الكسر وصحيح علي بن جعفر في الكسر الذي قد يرجع عنه لان المفروض منها انه قد صلح وقد يرجع فلا تنافي بين النصوص
ولذا حكي عن ط والمهذب و... انه ان دماه او كسر يده او رجله ثم رآه صحيحا فعليه ربع الفداء بل عن الفاضل في المختلف موافقتهم على ذلك وان قال انا لم نقف على
حجة على التسوية بين الادماء والكسر ولكن قد سمعت ما رواه السكوني في القوي عن امير المؤمنين عليه السلام وعن سلار ان فقأ عين الصيد او كسر قرنه
تصدق بصدقة وفي كشف اللثام لكنه حكم بالارش في الجرح مطلقا اذا بقي معيبا فيجوز ان يريد بالصدقة الارش كما صرح به المفيد وان كان هو كما ترى ومن ذلك
يظهر لك ان دعوى معارضة ما سمعته في ترجيح الاول بالمثل باعتبار دعوى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعين الارش كما هو مقتضى الاصل
بناء على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من ثبوت ضمان اجزاء الصيد في غير محلها وان قال ذلك في ك والحدائق الا ان التتبع يشهد بخلافها وكذا دعوى زيادة
وهن الرواية بفتوى من عرفت كالحلي وغيره ممن لا يعمل باخبار الاحاد بخلافها مع انها بمنظر منهم بل رواها في الغنية بعد الفتوى بالارش وهي لو فهما زيادة على
ما فيها من الضعف اذ لا يخفى عليك ان اعراض هؤلاء عنها لعدم قرائن دلتهم على صحتها بناء منهم على عدم جواز العمل بخبر الواحد الصحيح وعلى كل فالمتجه العمل بها ولكن ينبغي
الاقتصار على مضمونها وفي غيره الارش وفي خبر اخر لابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن محرم كسر قرن ظبي قال يجب عليه الفداء قال قلت فان كسر يده ولم يرع فعليه
دم شاة ولعل المراد بالفداء فيه الربع الذي في خبره السابق وبوجوب الشاة باعتبار انه لم يرع ولعله هلك كما عرفت الكلام فيه سابقا وح يكون مؤيدا
للمختار بل لعل صحيح الحلبي وخبر عبد الغفار الجازي عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا كذلك قال في الاول اذا كنت حلالا فقتلت الصيد في الحل ما بين البريد الى الحرم فان عليك
جزاؤه فان فقأت عينه او كسرت قرنه او جرحته تصدقت بصدقة وقال في الثاني سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى الميتة الى ان قال وذكر انك اذا كنت
حلالا وقتلت الصيد ما بين البريد والحرم فان عليك جزاؤه فان فقأت عينه او كسرت قرنه او جرحته تصدقت بصدقة بحمل الصدقة فيه بالنسبة الى القرن
والعين على ما ذكر في الخبر السابق وبالنسبة الى غيره على الارش والله العالم ولو اشترك جماعة في قتل صيد ضمن كل واحد منهم فداء بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع
بقسميه عليه بل المحكي منه صريحا وظاهرا مستفيض كالنصوص منها صحيح عبد الرحمن سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على
كل واحد منهما جزاء قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا
فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا وصحيح زرارة وبكير عن احدهما عليهما السلام في محرمين اصابا صيدا فقال على كل واحد منهما الفداء الى غير ذلك من النصوص
الدالة على الحكم المزبور ومثله الاجتماع في الاكل الذي تقدم من النصوص ما يدل عليه مضافا الى خبر ابي بصير الذي رواه المشايخ الثلاثة سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه فقالت رفيقة لهم اجعلوا لي فيه بدرهم فقال على كل انسان منهم فداء وفي محكي الفقيه ... شاة بل صرح الفاضلان
والشهيدان بعدم الفرق في ذلك بين المحرمين والمحلين والمختلفين فيلزم كل منهم حكمه لو كان منفردا فيجتمع على المحرم منهم في الحرم الفداء والقيمة وعلى
المحل القيمة ولو اشتركا فيه في الحل لم يكن على المحل شيء وعلى المحرم الفداء بل في الرياض ان مورد النصوص وان كان جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم
وغيرهم من المحلين في الحرم والمتفرقين وبه صرح جماعة ومنهم الشهيدان في س ولك تبعا للعلامة في ير وهي وظاهرهم سيما الاخيرين لا خلاف فيه بيننا الا
من الشيخ في ب في المحل والمحرم اذا اشتركا في صيد حرمي فاوجب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وعن بعض العامة فيه ايضا فاوجب فداء واحدا
عليهما وان كان قد يناقش بمنع شمول اطلاق الفتاوى لمثل الفرض بعد ان كان المذكور فيها الفداء الذي هو خاص بالمحرمين واحتمال ارادة ما يشمل القيمة
منه ليس باولى من ارادة خصوص المحرمين بل هو اولى باعتبار غلبته في تعبير الاصحاب بمضمون النصوص ورجحان التخصيص على المجاز مع التعارض وخصوصا هنا
لانصراف الاطلاق في كلامهم في المسألة في بيان ما يجب على المحرم من الكفارات اليه دون المحل ولو في الحرم وانما ذكر سابقا تبعا له ودعوى ثبوت الحكم بالاطلاق في ثبوت
الحكم في كل منهما يدفعها انصراف الاطلاق المزبور الى استقلال كل منهم بالقتل الا في صورة استناد القتل اليهما على وجه الشركة المقتضية خلاف ذلك
ولعله لذا توقف في التعميم بعض متأخري المتأخرين بل اللهم الا ان يقال انه يستفاد من نصوص المقام ترتب الفداء بالاشتراك المزبور الذي مقتضاه ان الجزء
المنضم كاف ولا فرق فيه بين كون الشريك محرما او محلا كما انه يستفاد ولو بمعونة ما سمعت من التصريح من جماعة من الاساطين ان على الجزء المنضم من المحل
كذلك وح فاذا قتل المحلون في الحرم كان على كل منهم حكمه كما لو كان مستقلا اما اذا كان محلا ومحرما في غير الحرم لم يكن على المحل شيء وكيف كان فما سمعته
من الشيخ شاذ وان كان قد يشهد له خبر اسماعيل بن ابي زياد او قويه عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال كان علي عليه السلام يقول في محرم ومحل قتلا صيدا فقال
على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء لكن يمكن ارادة القيمة من نصف الفداء فيه والا كان شاذا الا انه يعلم منه عدم هدر جناية المحل بغرامة المحرم الفداء

كاملا وعلى المحل ضعف الفداء لكن يمكن ارادة القيمة من ضعف الفداء فيه والا كان شاذا الا انه يعلم منه عدم هدر جناية المحل بغير امتناع المحرم الفداء كاملا
وليس الا القيمة اذا احتمال ضعفها وان كان لا يخفى من وجه انه مقتضى التوزيع في جنايته بل يمكن ارادته من ضعف الفداء على معنى ضعف قيمته الا ان يكون هو المراد من
منع التعميم من متاخري المتاخرين ولا ريب ان الاحوط ان لم يكن اقوى وجوب تمام القيمة على المحل والله العالم ومن كان محرما في الحرم فضرب بطير على الارض
فقتله بعد ان اصطاده فيه كان عليه دم وقيمتان احديهما للحرم واخرى لاستصغاره كما في عد وغيرها ومحكي ية وط وئر والجامع وغيرها والاصل فيه خبر معوية
بن عمار سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلث قيمات قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه
المنجبر بالشهرة بل عدم الخلاف وان اختلفوا في التعبير عن ذلك فمنه ما عرفت وفي فع التعبير بلفظه وفي محكي ية والمقنعة التعبير بالجزاء وقيمتين ولعل المراد من
غيره انه يشكل الاخذ بظاهره مع ما عرفت من ثبوت الدم في بعض الطيور الذي يمكن دعوى انصراف الحمام منه هنا وقد تقدم ان فيه شاة ومن هنا عبر من
عرفت بالدم وقيمتين حاملا للقيمة الاولى على الدم خصوصا بعد ملاحظة التعليل في الخبر بان احدى القيم للاحرام الذي قد سمعت بجابر في الحمام او في
مطلق الطير الدم الا انه بعد منع دعوى انصراف خصوص الحمام وجب ارادة الجزاء منها الشامل للدم والقيمة وح فالدم في عبارة من سمعت مثال ولا استبعاد
في ارادة الجزاء من القيمة بل ربما ادعى شيوعه في ذلك واما قوله فيه لاستصغاره اياه فيحتمل عود الضمير فيه للحرم من حيث الاستخفاف بجاره والطير
وح فينسحب فيما اذا فعله في الحل وعن الشهيد في بعض تحقيقاته ان استصغاره يرجع الى قصده فان قصد استصغاره بالحرم لزمه دم وقيمتان وان كان الفعل بالحرم
وان كان في غير الحرم فعليه القيمة لا غير وان قصد الاستصغار بالصيد لزمه مطلق القيمتان سواء كان في الحل او الحرم ولكن لا يخفى عليك ما فيه من الخروج عن
النص بغير دليل اذ من الجائز ان تكون العلة استصغار الطير بالحرم فلا يتعدى الحكم الى غير محل الفرض بل لعل قوله قصد الاستصغار بالصيد اه احداث قول
ثالث خارج عن مدلول النص وفتوى الاصحاب على انه لم يذكر حكم عدم قصد شيء من الامرين مع انه اشكل الاقسام بل لعل الظاهر من النص ان القصد غير
محرم عنده والاستصغار جاز ان يكون شيئا في الفعل لزوما وان لم يقصده بل لعل الاقوى اختصاص الحكم بموضع اليقين وهو قتل الصيد بالضرب في الارض
في الحرم سواء قصد ام لم يقصد مع رجوع ما عداه الى الاحكام المقررة ثم ان ظاهر النص والفتوى القتل بالضرب وربما احتمل انه ضربه ثم قتله بذبح وغيره
ولكنه كما ترى نعم ربما كان مقتضى التعليل المزبور وجوب الكفارة فيما يقع في غير هذا الفرد من الاستصغار الا انه لا جابر له بالنسبة الى ذلك ومن هنا تحصر
على ما فيه من خصوص الطير وخصوص هذا الفرد من الاستصغار بل الظاهر عدم اندراج الجراد سيما الدبا منه في المنساق من الطير وان قلنا بلحوق فرخ الطير
في الحكم به على اشكال وبالجملة ينبغي الاقتصار على مدلول الخبر ملاحظا فيه الانجبار فلا يلحق غير الطير لو ضرب به الارض فقتله وان احتمل لكنه في غير محله نعم قد الحق
الاكثر التعزير مع ذلك ولعله لثبوته على كل معصية مضافا الى تأييده بخبر حمران قال لابي جعفر عليه السلام محرم قتل طيرا فيما بين الصفا والمروة عمدا قال عليه الفداء
والجزاء ويعزر قال قلت فانه قتله في الكعبة عمدا قال عليه الفداء والجزاء ويضرب دون الحد ويقام للناس كي ينكل غيره والله العالم ومن كان محرما وشرب لبن
ظبية في الحرم بعد ما اجتنبها واحتلبها لزمه دم وقيمة اللبن لخبر يزيد بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام في رجل هو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية الحرم فاحتلبها
وشرب لبنها قال عليه دم وجزاؤه للحرم عن اللبن وضعفه منجبر بعمل الاصحاب به الا من الحلي فانه افتى به ايضا ولكن قال على ما روي في بعض الاخبار نعم وقع اختلاف
بينهم في التعبير عنه لانه اشترط فيه الاحرام والحرم والحرم جميعا واغفل في فع ومحكي ية الحرم واغفل المص والفاضل الاحرام والمتجه اعتبار الجميع للقطع
بحصول الانجبار بل في محكي كره وهي زيادة الاستدلال بانه شرب ما لا يحل شربه اذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كالاكل لما لا يحل
اكله ويدخل في قول الباقر عليه السلام من نتف ابطه الى ان قال او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه
دم شاة اذ لا فرق بين الاكل والشرب ثم قال واما وجوب قيمة اللبن فلانه جزء صيد فكان عليه قيمته وان كان ما ذكره لا يخلو من نظر ومنع كقوله في عدة
وينسحب الحكم في غيرها اي الظبية من بقرة ونحوها بالتقريب الذي سمعته منه فان الحكم مخالف للاصل فينبغي الاقتصار فيه على النص في محل الانجبار وكذا ما عن
الشهيد من احتمال وجوب القيمة على المحل في الحرم والدم على المحرم في الحل واحتمال القول بان قوله وجزاؤه للحرم عن اللبن يرشد الى ذلك بل فيه اولا عدم
الجابر له بالنسبة الى ذلك وثانيا احتمال الوصفين الاحرام والوقوع ولا ينسحب الحكم فيمن حلب فشرب غيره او تلف اللبن لما عرفت واحتمل ايضا ان يكون عليه
احد الامرين مع اجتماع الوصفين الاحرام والوقوع ولا ينسحب الحكم فيمن حلب فشرب غيره او تلف اللبن وان احتمل ايضا ان يكون عليه احد الامرين من الدم او القيمة كما
قيل وكذا اذا حلب فتلف اللبن لكون الاتلاف كالذبح ويمكن كونه كالشرب ولا يخفى عليك ما في الجميع بعد ما عرفت والله العالم ولو رمى الصيد وهو
حلال فاصابه وهو محرم لم يضمنه بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضل وغيرهما بل ولا اشكال لانتفاء الجناية على عدم الضمان فيتبعها ما
تولد منها كما حررناه في كتاب القصاص والديات ولا ينافي ذلك حكمهم بوجوب الفدية فيما لو رماه في الحل فمات في الحرم اذ هو وان سلم فالدليل المخرج له عما يقتضيه
الاصل المزبور وكذا الكلام لو جعل في راسه ما يقتل القمل ثم احرم فقتله كما صرح به من عرفت نعم قيده الكركي بما اذا لم يتمكن من الازالة حال الاحرام والا
ضمن ولا باس به كما اعترف به في كشف عدم كونه مع التمكن من التوليد الذي يتبع الابتداء ومع ذلك هو احوط وكذا الكلام لو نصب شبكة للصيد محلا ثم كان
محرما واخفر بذلك ولم يقصد الصيد بها لم يضمن للاصل وغيره والله العالم الموجب الثاني اليد التي اثباتها على الصيد حرام على المحرم اجماعا ونصا بل
هي سبب الضمان ان تلف قبل الارسال ولو حتف انفه كالغصب فان اخذه ضمنه بالاخذ وان كان معه ضمنه باهمال الارسال وكيف كان فمن كان معه صيد
فاحرم زال ملكه عنه كما صرح به الشيخ وبنو ادريس والفاضلان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل ظاهر غير واحد منهم الفاضل في محكي المنتهى اتفاق الاصحاب عليه
بل عن ف وجواهر الاجماع عليه صريحا ولعله الحجة في اثبات ذلك لا ما قيل من انه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة وعموم الاية فان صيد البر فيها ليس مصدرا
ولانه وجب عليه ارساله كما في فع وعد وغيرها ومحكي ط والغنية والاصباح بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه فلو كان باقيا على ملكه كان له التصرف فيه لانه في

دم شاة م

في بيان الموجب الثاني

املاكهم

اذا اكلهم ولقول الصادق ع في خبر ابي سعيد المكاري لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه من ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل الحرم
ومات لزمه الفداء وخبر بكير بن اعين سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله الحرم خلى سبيله فلا شيء
عليه وان كان امسكه حتى مات فعليه الفداء لوضوح منع التلازم في الاول بعد تسليم الحكم في الاصل الذي يمكن اجماعا لاطلاق الادلة وخصوص النصوص الاتية في مسئلة
منع لعله لم يكن
الاضطرار الى اكل الميتة او الصيد المصرحة بالاولوية من اكل الصيد لا سيما الى المجلات الميتة فلاحظ وعدم دلالة الاية بعد تسليم ارادة غير المصدر من الصيد فيها الا على حرمة
الابقاء فيكون الا يفيد منساه الا انه اقتضاء النهي وان كان ذلك ويمكن منع الاقتضاء المزبور ولو سلم فالدليل اخص من المدعى فانه قد يبنى على ان المنساق منه حرمة الاكل
يبنى ح
ونحوه من التصرفات لا ما يشمل بقاء الملكية ووضوح بطلان كل من الملازمة واللازم مضافا الى ضعف الخبر وعدم الجابر خصوصا بعد ما قيل من عدم ظهور
ما في الغنية فيه وانما نعته به ولما ان مفاد الخبر الاول وجوب الارسال بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام وعدم دلالة الخبر الثاني على المطلوب بوجه وانما فيه الفداء وعدمه ومن
هنا قد مال غير واحد من متاخري المتاخرين الى المحكي عن الاسكافي والشيخ من عدم الخروج عن الملك للاصل لكن قد عرفت انقطاعه بالاجماع المعتضد بشهرة الاصحاب
المؤيد بما سمعت من الامور المزبورة بل يمكن دفع هذه المناقشات كلها ولو بملاحظة الاجماع المزبور كما ستسمع انشاء الله فيما ياتي ما يستفاد منه ذلك وتظهر
الفائدة فيما لو لم يرسله احد وجب عليه ارساله على المختار لا ضمان بخلاف القول الاخر لتعلق الامر بالارسال المشعر بالحرمة بالوثوق والله العالم وكيف كان فلو مات
حتف انفه قبل ارساله مع التمكن لزمه ضمانه كما صرح به غير واحد بل في المحكي عن فه الاجماع عليه منا وممن القائلين بوجوب الارسال قال لكونه مضمونا
بالتحول تحت اليد العادية فكان كالمغصوب بل ظاهر اطلاقه كالمتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين الحرم وغيره لكن الخبرين السابقين دالا على ذلك في الحرم بل
ظاهر اولهما اختصاص الحكم به الا انه ضعيف لا يصلح معارضا للاجماع المحكي المعتضد باطلاق الاصحاب نعم لو لم يمكنه الارسال حتى تلف فلا ضمان كما صرح به جماعة
بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض ولعله للاصل السالم عن معارضة الخبرين بعد انسياقهما الى صورة الامكان بل والاجماع المحكي بعد اعتراف حاكيه
بعدم الضمان في الفرض وان كان مقتضى تعليله بعد الضمان المحكي عن التذكرة بل عن كره ان فيه وجهين بل قد يدعى شمول اطلاق المتن ونحوه له لا ريب في انه الاحوط
وان كان الاقوى الاول ولو لم يرسله حتى احل ولم يكن قد ادخله الحرم فلا شيء عليه سوى الاثم للاصل وغيره ولكن في وجوب ارساله بعد الاحلال قولان احوطهما
ان لم يكن اقواهما ذلك اذا كان قد وجب عليه حال الاحرام بان كان متذكرا فاهمل بل الاحوط ذلك مطلقا بل عن ظاهر الشهيد تجويزه وان كان القول بالعدم فيه لا يخ
من قوة وعلى القول بعدم الوجوب كما جزم به الفاضل في عد جاز له ذبحه كما عن هي وكره التصريح به لكن قال في الاخير وفي الضمان اشكال من حيث الامساك
فلا شبهة من حيث م
بل عن في الوجه لزوم الضمان لذلك وفيه انه لا دليل على الضمان ولو ارسله ثم اصطاده لم يضمن قطعا وعن هي وير انه لما زال ملكه عنه فلا يعود اليه بعد
الاحلال الا بسبب اخر ومراده ان يرسله ثم يصطاده او ياخذه ممن يصطاده او يكفي بنية التملك ثانيا والله العالم ولو ارسله من يده مرسل فلا ضمان
عليه خلافا لابي حنيفة لانه فعل ما يلزمه فعله فكان كمن دفع المغصوب الى مالكه ومن بيد الغاصب لو ادخله الحرم ثم اخرجه ففي ذلك وجب اعادته اليه للرواية فان
تلف مثل ذلك ضمنه ونوقش بمنع كونه من صيد الحرم مجردا لادخال على ان النصوص مختصة بالطير كما ستسمع انشاء الله ولو كان الصيد بيده وديعة او
عارية او شبههما وتعذر المالك فيدفعه الى وليه وهو الحاكم او وكيله فان تعذر فالى بعض العدول فان تعذر ارسله وضمن ولا يخ من نظر او ارسله للطيور ولو
لم يرسله المحرم هذا كله اذا كان الصيد معه ولو كان نائيا عنه لم يزل ملكه عنه كما في فع وعد وغيرهما بل يحكى عليه الوفاق وان قالا في منزله لنفي ما نسمعه من النص
كالمحكي عن الجامع من وجوب عدم التخلية اذا كان في منزله معه الا انا سنسمعه من النص للاصل وصحيح جميل سئل الصادق ع عن الصيد يكون عند الرجل من الوحش في
اهله او من الطير يحرم وهو في منزله قال وما به باس لا يضره وصحيح ابن مسلم سئله عن الرجل يحرم وعنده في اهله صيد اما وحش واما طير قال لا باس ونحوه البيع
والهبة وغيرهما كما عن هي وير التصريح به بل في ك وغيرها انه كما لا يمنع الاحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتدائه فلو اشترى صيدا او اتهبه او ورثه انتقل الى
ملكه ايضا ولعله للاصل واطلاق الادلة لكن عن بعض المنع في الاول وعن ظاهر الشيخ المنع في الثاني لعله لتحريم الصيد بناء على ارادة غير المصدر منه وفيه منع
خصوصا بملاحظة قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا نعم سئل ابو الربيع الصادق ع عن رجل خرج الى مكة وله في منزله حمام طيارة فالفها طير من الصيد وكان
مع حمامه قال فلينظر اهله في المقدار اي الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه ولا يعرضون لذلك ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من احرامه لكن
لضعف سنده حمله غير واحد على الاستحباب على انه ليس من الصيد المحرم مع صيد اهله له وطيوره ليست صيدا له كما هو واضح والله العالم ولو امسك المحرم صيدا
في الحل فذبحه محرم اخر ضمن كل منهما فداء كاملا بلا خلاف اجده فيه بيننا بل عن ف وكره الاجماع عليه بل ولا اشكال قطعا في الثاني
بل والاول لاولويته من الضمان بالدلالة والمشاركة في الرمي ونحوهما خلافا للشافعية من ان فيه وجهين احدهما ان الفداء على القاتل والاخر انه بينهما في غير محله
يكن م
ولو كانا في الحرم تضاعف الفداء بوجوب القيمة معه ما لم يبلغ بدنة كما مضى وياتي انشاء الله ولو كانا محلين في الحرم لم يتضاعف لعدم هتكه غير حرمة الحرم ولو كان
احدهما اي الذابح والممسك محرما والاخر محلا تضاعف الفداء في حقه لوجود سببيه دون المحل الذي لم يهتك الا حرمة الاحرام كما هو واضح ومن هنا لو امسك المحرم
بيض صيد
الصيد في الحل فذبحه المحل فيه ضمنه المحرم خاصة دون المحل ولو نقل المحرم او المحل في الحرم بيضا عن موضعه ففسد بالنقل ونحوه ضمنه كما صرح به غير واحد بل
بل عن الشيخ نسبته الى الاخبار ولعله يريد اخبار الكسر بل في ك الاقوى ضمانه ما لم يتحقق عدم خروج الفرخ منه سليما فلو جهل الحال ضمنه ايضا وهو ظاهر كلامه
من قلت لعله يومي اليه ما سمعته فيمن رمى صيدا فاصابه فغاب فلم يعرف حاله وغير ذلك مما تقدم في نصوص بيض النعام ولو احضنه طيرا اخر فخرج الفرخ سليما
لم يضمنه كما صرح به غير واحد للاصل وكذا لو كسره فخرج فاسدا على الاقوى وربما احتمل الضمان لعموم اخبار الكسر وكونه جناية محرمة وعليه فيحتمل ضمان قيمة القشر
كما عن بعض العامة اوما ورد من الفداء وهما معا كما ترى ولو ذبح المحرم صيدا مختارا كان ميتة ويحرم على المحل كما تقدم الكلام فيه سابقا وكذا لو اصطاده المحرم
والصحيح ح
وذبحه محل فانه ليس ميتة قطعا بل هو حلال للمحل بلا خلاف ولا اشكال بل هو موضع وفاق كما في ك للاصل والمستفيضة بل ربما يستفاد منها اباحته م ط و

نعم يحرم في الحل لكن قد عرفت الحال فيه والله العالم الموجب الثالث السبب وهو يشتمل على مسائل **الأولى** من أغلق على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض
ضمن بالإغلاق الذي يعقبه هلاك للتسبيب القائم مقام المباشرة في صدق الإتلاف فإن زال السبب بنفسه أو بغيره وأرسلها سليمة سقط الضمان
وفاقاً للمشهور للأصل وفحوى ما سمعت من عدم الضمان بالأخذ ثم الإرسال نعم لو هلكت ضمن الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم إن كان محرماً
وإن كان محلاً ففي الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم كما صرح بذلك كله غير واحد لما سمعته من صدق الإتلاف المحرم الذي
يترتب عليه ذلك بالنسبة للمحرم والمحل في الحرم مضافاً إلى خبر يونس وموثقه سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ
وبيض فقال إن كان أغلق عليها بعدما أحرم فإن عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملاً وإن لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم والصحيح عن إبراهيم
بن عمر اليماني وسليمان بن خالد قالا قلنا لأبي عبد الله عليه السلام رجل أغلق بابه على طائر فقال إن كان أغلق الباب بعدما أحرم فعليه شاة وإن كان أغلق الباب قبل أن
يحرم فعليه ثمنه ورواه الصدوق بزيادة فمات في السؤال وخبر الواسطي عن أبي إبراهيم سألته عن قوم أغلقوا على طير من حمام الحرم الباب فمات قال عليهم
قيمة كل طير درهم يعلف به حمام الحرم المنزل على المحل كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم
أو يطعم به حمام الحرم ولكن قيل وإن كنا لم نعرفه لمن تقدم على المصنف وإن نسبه في الحدائق إلى الشيخ إلا أنا لم نتحققه بل المحقق خلافه يستقر الضمان بنفس الإغلاق
ولو مع السلامة نعم هو ظاهر المصنف في النافع وصريح المحكي عن التلخيص لظاهر الروايات المزبورة الملوية بأنه لو أريد منه الموت لا يجزي وجوب الفداء والقيمة كما صرح
به في المدارك وحكي عن الأول خاصة كما هو ظاهرهم وظاهر الفتاوى وحمله على غير الحرم يبعده أنه لا شيء فيه على المحل اللهم إلا أن يكون ذلك حكم
حمام الحرم وإن لم يكن في الحرم ولكن يتجه وجوبهما أيضاً عليه لحصول السببين كالمحرم اللهم إلا أن يقال بعدم وجوبهما عليه في هذا القسم من الإتلاف فيبقى الخبر
على ظهوره في الحرم وإن كان فيه منع واضح ضرورة منافاته اجتماع السببين فيه الموجب للفداء أيضاً ولكن فيه ما عرفت من أن الإغلاق مع السلامة أولى بعدم
الضمان من الرمي مع عدم الإصابة ومن الأخذ ثم الإرسال فلا بد من حمل الخبر على حال الهلاك خصوصاً بعدما سمعته في صحيح سليمان في القيمة وخبر الواسطي
وصحيح الحلبي في المحل مضافاً إلى الشهرة بين الأصحاب قديماً وحديثاً والأعم منه ومن حال عدم العلم بالحال الذي هو الظاهر من الإطلاق وبه صرح الفاضل وغيره
وعدم ذكر القيمة لكون المراد بيان الحكم من حيث الإحرام كما في غيره من النصوص ولعله لذا قال المصنف الأول أشبه بأصول المذهب في قواعده التي منها أصالة البراءة من
الضمان وإن كان الأحوط الإطلاق والله العالم المسألة **الثانية** قيل والقائل الشيخان وبنو بابويه والبراج وحمزة وإدريس وسلار فيما حكي عنهم إذا نفر
حمام الحرم فإن عاد فعليه شاة واحدة وإن لم يعد فعن كل حمامة شاة بل في كشف اللثام ذكره أكثر الأصحاب وفي المسالك أشهر بينهم حتى كاد يكون إجماعاً وبه صرح
الفاضل وغيره لكن في بيت في شرح عبارة المقنعة المتضمنة للحكم المزبور رد ذلك على الحسين بن بابويه في رسالته ولم أجد به حديثاً مسنداً ولعله لذا نسبه المصنف
إلى القيل هنا ونحو مشعراً بتمريضه لكن قد يفهم من عبارة بيان فيه خبراً غير مسند فيكون منجبراً بفتوى الأكثر الذين منهم من لا يعمل إلا بالعلم كابن
إدريس مضافاً إلى ما هو المعروف من أن الأصحاب كانوا إذا أعوزتهم النصوص رجعوا إلى رسالة علي بن بابويه بل قال في الذكرى ولقد كان المتقدمون يرجعون
إلى فتوى هذا الصدوق عند عدم النص إقامة لها مقامه بناء على أنه لا يحكم إلا بما دل عليه النص الذي يخبر به بل في الحدائق أن ما فيها مأخوذ من الفقه الرضوي
وإن نفر حمام الحرم فرجعت فعليك في كلها شاة وإن لم تره رجعت فعليك لكل طير دم شاة وإن كان قد عرفت غير مرة عدم ثبوت الفقه المنسوب إليه
عندنا وإلى احتمال التلف في حال عدم الرجوع فهو كمن رمى صيداً ولم يعلم حاله بل في هي الأسنة الاستدلال عليه بأن النفر حرام لأنه سبب للإتلاف غالباً ولعدم
العود فكان عليه مع الرجوع دم لفعل المحرم ومع عدم الرجوع لكل طير شاة لما تقدم أن من أخرج طيراً من الحرم وجب عليه أن يعيده فإن لم يفعل ضمنه ونحو
عن كره وعلى كل حال فما عن ابن الجنيد من أن من نفر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته لم نعرف له مستنداً وإن كان الظاهر منه كما اعترف به في
الحدائق حال الرجوع لا عدمه ثم التنفير والعود محتملان عن الحرم وإليه بل هو الظاهر وعن الوكر وإليه عن كل مكان يكون فيه وإليه عن الشهيد في بعض تحقيقاته
وظاهر كره أن المراد منه خروجها من الحرم إلى الحل والمراد بعودها رجوعها إلى محلها من الحرم وفي شرح الإرشاد الاستقرار مع ذلك فيه ولا يخفى عليك أنه لا نص يرجع إليه
في المقام وإنما هو مضمون الفتاوى الذي لا إشكال في عدم اعتبار شيء من ذلك فيه والشك في العدد يبنى على الأقل وفي العود على العدم وهل يختص الحكم بالمحل
كما قيل فإن كان محرماً كان عليه جزاءان وجهان أقواهما التساوي للأصل من غير معارض بل هو مقتضى إطلاق الفتاوى على أن عدم وجوبهما مع العود واضح
ولكن المنبع في ذلك كله إنما لا يرتقي إلى حاصل معتد به والله العالم والأقرب أنه لا شيء في الواحدة مع الرجوع للأصل واختصاص الفتاوى بالجمع سواء قلنا إن
الحمام جمع أم لا خصوصاً بملاحظة قولهم وعن كل حمامة الذي هو قرينة على إرادة الجمع من الحمام وإن حكي عن المحققين أنه اسم جنس على أنه يمكن كونه اسم جنس
جمعي ولأنه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل تلفها وربما احتمل التساوي للكثير كما يتساوى الثلاثة منها والألف في التساوي وجوب ها في الفداء
عند الأكل ليحصل يقين البراءة ومنع اختصاص الفتاوى بالجمع بما يعطيه ظاهر قولهم وعن كل حمامة شاة وهو لا يعينه وأما بحسب اللغة فالمحققون على أنه
اسم جنس ولا بعد في تساوي التنفير والإتلاف ولكن هو كما ترى ولو اشترك في التنفير جماعة فإن كان فعل كل واحد منهم موجباً للنفور ولو انفرد فلا إشكال
في تعدد الجزاء عليهم لصدق التنفير على كل واحد مع احتمال وجوب جزاء واحد عليهم لأن العلة مشتركة وخصوصاً مع العود أما مع عدمه فالاحتمال ضعيف جداً لأنه
سبب الإتلاف كاف في الوجوب وكذا الشركة وفيه أنه لا فرق بين العود وعدمه مع فرض عدم الصدق بالاعتبار تركب العلة ودعوى الاكتفاء بالاشتراك يمكن
منعها في المقام وإن قلنا بها في الإتلاف للدليل بخلاف الفرض الذي مقتضى إطلاق الفتوى عدم الفرق فيه بين المتحد والمتعدد ومن ذلك يعلم ما في قوله أيضاً
لو كان فعل كل واحد لا يوجب النفور فإن لم يتعدد فالحكم كما مر وإن عادت قوي احتمال عدم التعدد لأن التنفير يستند إلى الجميع لا إلى كل واحد ولم يتحقق الإتلاف
ليثبت الحكم مع الاشتراك ثم إن كانوا جميعاً محلين أو محرمين في الحرم أو في الحل فالحكم واحد لو اختلفوا فعلى القول بالتعدد لا إشكال فيجب على كل واحد ما

مغلق لو كان منفردا وعلى الاتحاد فقولك يشكل الحال فيحتمل ان يجب على كل واحد بنسبة من العدد ما وجب عليه فيجب على المحرم في الحل لو كانوا ثلثة ثلثه
وعلى المحل في الحرم ثلث القيمة وهكذا ويحتمل هنا عدم وجوب شيء لانه خلاف الحكم المذكور وقلت ان المسئلة غير منصوصة والعمدة فيها الفتاوى التي
مقتضاها ترتب الحكم المذكور على المنفرد فيحتمل انه متعدد محل او محرما ومختلف نعم قد يتوهم ان المنساق منها كون ذلك المحرم ومن هنا يتجه الاقتصار على الحرم
الحرم دون غيره من الصيد المحرم كالضبا وان احتمله بعضهم لكنه في غير محله ومنه يعلم وضوح منع كون عدم العود الا فلو عاد البعض خاصة ففي ك
واحد لم يعد شاة واما العائد فالمتجه عدم وجوب شيء عليه للاصل بعد عدم النص ويحتمل وجوب جزء من شاة بنسبة الجميع فلو كان الجميع اربعة مثلا
وعاد اثنان فنصف شاة وفي المسالك ان العائد واحدة ففي وجوب شاة لها او جزء من شاة او عدم وجوب شيء اوجه المتقدمة واولى بالعدم لو قلنا
به ثم وغيره مما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه ويجب على المنفر السعي في اعادتها مع الامكان حتى انه لو افتقر الى مؤنة وجبت ايضا ولو اخرج عن الحرم ولم يبتعد
كثيرا عن محلها الذي نفرها منه وقلنا بايجاب الجزاء ففي وجوب عادتها الى الاول نظر من تحريم التنفير الموجب لخروجها عن محلها فيجب رده اليه ومن انتفاء
الفائدة مع القرب خصوصا لو كان المحل الاول ليس هو موضع فامنها والثاني مساو له او اقرب اليه ولعله الاقوى ومن الغريب ان الاطناب في الفروع في المقام مع
انك قد عرفت الكلام في الاصل والله العالم **المسئلة الثالثة** اذا رمى اثنان صيدا فاصابه احدهما واخطأ الآخر فعلى المصيب فداء بجنايته وكذا على المخطى لاعانته
التي قد يكون سببا بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال بل وان لم يتحقق اعانته عدا ما عن الحلي فلا شيء على المخطى لصحيح ضريس بن اعين سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجلين
محرمين رميا صيدا فاصابه احدهما قال على كل منهما الفداء وخبر ادريس بن عبد الله سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن محرمين يرميان صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما
او على كل واحد منهما قال عليهما جميعا يفدي كل واحد منهما على حدة وما عن بعضهم من قصر الحكم على صورة الاعانة منزلا الخبرين عليه
لا داعي له كما ان ما عن ابن ادريس من عدم شيء على المخطى الا ان يدل فيجب للدلالة للرمي في غير محله في كشف اللثام بعد ان حكى التعليل بالاعانة عن المصرح
الفاضل فهي وكره كلا منهما الا ان يكون دله عليه بالرمي او اغراه او اعواه قلت يكونان موافقين لابن ادريس ولعل المراد بالاعانة الارادة صيده
للرامي والاولى لتعبير بمضمون النص الذي هو مدرك الحكم نعم يتجه الاقتصار على مورده والفتوى فلا يجري الحكم على المحلين في الحرم مع فرض عدم السبب
من احدهما اما اذا تعدد الرماة ففي تعدي الحكم وعدمه وجهان اوجههما واحوطهما وجوبه على كل واحد لجميع المخطين والله العالم **المسئلة الرابعة** اذا اوقد
جماعة نارا فوقع فيها صيد لزم كل واحد منهم فداء اذا قصدوا بالايقاد الاصطياد والا لزمهم فداء واحد بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ و
الفاضلين والشهيدين وغيرهم لصحيح ابي ولاد الحناط قال خرجنا ستة نفر من اصحابنا الى مكة فاوقدنا نارا عظيمة في بعض المنازل اردنا ان نطرح عليها
لحما نكببه وكنا محرمين فمر بنا طير صاف مثل حمامة او شبهها فاحترق جناحاه فسقط في النار فمات فاغتممنا لذلك فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرته وسألته
فقال عليكم فداء واحد تشتركون فيه جميعا ان كان ذلك منكم تعمدا ليقع فيها الصيد فوقع الزمت كل رجل منكم دم شاة قال ابو ولاد كان ذلك منا قبل ان
ندخل الحرم ولكن ظاهر المتن الاطلاق بل في س التقييد بالحرم قال ولو اوقدوا نارا في الحرم فوقع فيها صيد تعدد الجزاء ان قصدوا والا فواحد ولعله
يريد التمثيل وذكره البيت في الخبر لخفائه نعم صرح جماعة بوجوب القيمة على المحل لو فعل ذلك في الحرم وهو متجه مع فرض القصد كما انه يتجه تضاعف الجزاء لو
فعل المحرم ضرورة كونه مع القصد بحكم الاشتراك في القتل بالمباشرة اما مع عدم القصد فقد يشكل وجوب القيمة على المحل في الحرم لتسبيبه لا فرق
فيه بين المحل والمحرم ولا بين القصد وعدمه فيتجه مضاعفة الجزاء فيه حينئذ ايضا ولو قصد بعضهم دون الآخر وجب على كل قاصد الجزاء وعلى مجموع الباقين
فداء واحد ان لم يكن واحدا والا اشكل عليا وانه مع انه احفظ حكما منه ويمكن الالتزام به كما في س وغيرها مع اختلافهم في القصد ان يجب على من لم يقصد
ما كان يلزمه مع عدم قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى القاصد شاة وعلى الآخر ضعفها لو كان الواقع كالحمامة نعم لا اشكال في وجوب الشاة
على الموقد الواحد قصد ولا والله العالم **المسئلة الخامسة** اذا رمى صيدا فقتله وجرحه ولم يعلم حاله ولكن اضطرب فقتل فرخا او صيدا آخر كان عليه
فداء الجميع بلا خلاف ولا اشكال في الصيد المرمي بل والآخر لانه سبب الاتلاف كالدلالة ولا فرق في ذلك بين المحرم في الحل والمحل في الحرم بناء على اتحاد حكمهما في الباب
والتسبيب فيضمن كل منهما ما عليه من جمع الوصفين كان ضامنا للامرين كما هو واضح **المسئلة السادسة** السائق للدابة يضمن ما تجنيه دابته
باي جزء منها لقوة السبب على المباشر وكذا الراكب اذا وقف بها واما اذا سار ضمن ما تجنيه بيديها او رأسها كالقائد لقوله عليه السلام الرجل جبار اي هدر الا اذا
جنت وهو عالم في غير الجار ونحوه مما لا يمكنه التحرز منه لما تقدم من النصوص وبالجملة فالمقام نحو الجنايات في غير الاحرام الذي ذكرنا الكلام فيه مفصلا
في كتاب الديات بل ذكرنا فيه في كتاب الغصب انه لا مدخل في المقام ضرورة الاتحاد في سبب الضمان وهو المباشرة واليد والتسبيب فالحظ وتأمل في صحيح
ابي الصباح الكناني عنه قال ابو عبد الله عليه السلام ما وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه ونحوه في حسن معوية عنه ايضا وهما مطلقان
في الضمان من غير فرق بين الليل والراجلين لاني لم اجد عاملا بهما على اطلاقهما وان كان محتمل الخصوصية في الاحرام لكن ظاهر الاصحاب مساواة المقام لغيره
وضمنه عدم الضمان لو اتلفت الدابة بلا تفريط من صاحبها للاصل ولقوله عليه السلام العجماء جبار هذا كله في المحرم واما المحل فلم اقف على رواية تضمن بقيمته
بجنايته دابته الا ان الاصحاب قاطعون بان ما يضمنه المحرم في الحل يضمنه المحل في الحرم ويضاعف الجزاء في اجتماع الامرين ولا بأس به ان تم اجماعا او استفيد
من النصوص اتحاد حكمهما في التسبيب لو بمعونة فهم الاصحاب كما هو كذلك في الظاهر خصوصا بملاحظة نصوص الضمان بالدلالة للمحرم والمحل في الحرم والله
العالم **المسئلة السابعة** اذا امسك المحرم صيدا في الحل او الحرم وكان له طفل في الحل او في الحرم فتلف الطفل بامساكه ضمن الطفل ولو مع مضاعفة
الجزاء بلا خلاف ولا اشكال للتسبيب تحملا عن الام لو فرض تلفها بامساكه الذي هو مباشرة وكذا لو امسك المحل صيدا في الحل له طفل في الحرم فتلف
الطفل بامساكه للتسبيب بناء على ما سمعته من تساوي المحل والمحرم في الضمان به ايضا لما كان في الحرم نعم لا يضمن الام لو تلفت لكونه محلا اما اذا

٨٩٩

كتاب الحج

ولو تلف بالامساك ضمنها ايضا مع الطفل كالمحرم ولو امسك المحل الام في الحل م

فرض كونهما في الحرم فمات الطفل في الحل ضمن الام لو فرض تلفها مطلقا واما الطفل ففي ضمانه وعدمه وجهان من كون الاتلاف سببا في الحرم فضمانه كما لو رمى من الحرم ففي خبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل حل في الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله قال عليه الجزاء لان الافة جاءت من ناحية الحرم ومن كونه قياسا ولكن لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني خصوصا بعد ما سمعته من العلة المنصوصة ومن هنا كان خيرة ثاني الشهيدين الاول والله العالم **المسألة الثامنة** اذا اغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء كان في الحل او في الحرم لكن يتضاعف اذا كان في الحرم بلا خلاف ولا اشكال ضرورة كون اغراء الكلب نحو رمي السهم بل لو اغرى المحل في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فاخذه فيه ضمنه كما عن الفاضل في التذكرة ايضا وعن الشافعي واحمد في رواية ولا يضمن وعن مالك واحمد في رواية اخرى ان كان قريبا من الحرم ضمنه والا فلا نعم لا يضمن ان اغرى الكلب بصيد في الحل فدخل الحرم فاخذ غيره لانه باسترساله بنفسه لا بالاغراء فليس كسهم رمى به صيدا في الحل فاصاب اخر في الحرم مع احتماله للتسبيب خصوصا بعد ما ذكره غير واحد من انه بحكم الاغراء حل الكلب المربوط في الحرم او وهو محرم والصيد حاضر او يقصد الصيد فقتل صيدا ضمن لانه تسبيب بحل الرباط وفي الصيد يكفي التسبيب بحل الرباط وكذا لو حل الصيد المربوط فتسبب في تلف لاخذ الكلب او لغيره على اشكال ان لم يقصد به الاخذ من التسبيب من الاحداث خصوصا مع الغفلة ولو انحل رباط الكلب لتقصيره في الربط فكذلك يضمن ما صاده للتسبيب الذي كان هو الموجب في الكلب فهل لا ضمان لتقصيره في ربط كلب غيره وان امره الغير بل الامر مقصر حيث اكتفى بالامر ولا يخلو من نظر ولو لم يقصر في ربط كلبه فلا ضمان عليه بحيث للاستصحاب والاصل والربط المانع من التسبيب مع احتماله نعم لا يحتمل ان لم يكن هو المستصحب بل يملكه في الحرم ومحرما او قد اتى به غيره ولو حفر بئرا في محل عدوانا فتردى فيها صيد فعليه الضمان ولو كان في ملكه او موات لم يضمن ولو حفر في ملكه في الحرم ففيه قولان فالاقرب الضمان لان حرمة الحرم شاملة فصار كما لو نصب شبكة في ملكه في الحرم وعندنا ان مثله محرم في الحرم لو حفر في ملكه او موات من الحل لان حرمة الاحرام شاملة كالحرم الذي قيل يضمن المحل والمحرم بالحفر فيه ولو للحاجة اليه لمنفعة الناس او غيرها فان الضمان هنا يترتب على المباح والواجب لولا قتضى ذلك الضمان حتى مع سبق الحل على الاحرام وان كان ذلك كله لا يخلو من نظر فان السبب المذكور في الادلة التي قد دلت النصوص على الضمان به لا يقتضي ترتب الحكم هنا عليه ضرورة عدم عنوان في النصوص على وجه يشمل مضافا الى الاصل والاباحة بل عن بعض الوجه عدم الضمان فيما لو حفر في ملكه في الحرم نعم كلما كان نحو الدلالة على الصيد يتجه الحاقه به دون غيره ولو ارسل الكلب في حل او باطه او لا صيد فعرض له صيد ففي عدم ذلك وغيرها ضمن للتسبيب وفيه الخبر السابق ولعله لذا احتمل في محكي كره وهي العدوان استوجه منعه في كشف اللثام لكنه لا يخلو من وجه وان كان الاحتياط يقتضي الضمان والله العالم **المسألة التاسعة** لو نفر صيدا فهلك بمصادفة شيء او اخذه جارح ضمن بلا خلاف بل في ك نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب بل لا اشكال للتسبيب الذي لا فرق فيه بين من نفره وبين من تلف بعينا بمصادفته من الصيد لو فرض نعم لو عاد الى وكره او في جحره او فيما نفر عنه وتلف بعد ذلك لا ضمان بل وكذا اذا سكن في غير ذلك اذ لا يستند التلف الى ما سكن فيه ولو الى السبب وان استند اليه ضمن كما انه لو تلف قبل ذلك فان سماويته يضمنه ايضا على الاقوى وفاقا للفاضل وغيره لقول الكاظم عليه السلام لاخيه علي في رجل اخرج حمامة من الحرم عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به فيخص خروجه عن الضمان بعوده الى السكون وان لم يشتمل على ما عليه يحتمل العدد اعتنا التلف اليه مباشرة ولا تسبيبا وفيه انه يمكن كون ضمانه كضمان المغصوب وان لم يكن في يده لما عرفت من ضمانه بالسبب المذكور حتى يعود واحتمال كون المراد من الخبر الاخراج المشتمل على كونه في يده لا داعي له والله العالم **المسألة العاشرة** لو وقع الصيد في شبكة واراد تخليصه فهلك او عاب بالتخليص فالمعروف ضمن كما في محكي ف وط والجامع وجميع كتب الفاضل الا التبصرة فلم يتعرض فيها له لصدق قتل الصيد ولو خطا لكن عن الشهيد الاشكال فيه من ذلك ومن قاعدة الاحسان وتبعه على ذلك غيره بل في ك ينبغي القطع بعدم الضمان مع انتفاء التعدي والتفريط لان تخليصه على هذا الوجه مباح بل احسان محض وما على المحسنين من سبيل ومثله لو خلص الصيد من فم هرة او سبع او من شق جدار او اخذه ليداويه ويتعهده فمات في يده بما ناله من السبع وغيره ان قاعدة الاحسان لا تنافي الضمان بعد عموم مقتضيه واما الاخذ للتداوي ففي عدم الضمان ايضا لكن قال على اشكال ولعله من ان اثبات اليد عليه يضمن بل عن الشهيد القطع به بل الفاضل في غير عد ومن الاصل وقاعدة الاحسان والامر بحفظ ما نتف ريشه حتى يكمل لكن الجميع كما ترى لا ينافي الضمان بعد فرض عموم المحل الفرض نعم قد يشك في ذلك ضرورة كون المتيقن من الضمان بوضع اليد مع العدوان دون غيره فالمتجه عدم الضمان وفرق واضح بين ذلك وبين سابقه والله العالم **الحادية عشرة** من دل على صيد من المحرمين في الحل والحرم او المحلين في الحرم فقتل ضمن بلا خلاف اجده فيه بل عن ف والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي وصحيحه لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون الفداء فيه على المستحل الا الدال كما ترى خصوصا بعد ما سمعته من الاجماع المحكي وغيره بل وقوله ايضا في خبر ابن حازم المحرم لا يدل على الصيد فان دل فقتل فعليه الفداء والظاهر الحاق الجرح بالقتل وكذا الاخذ ايضا نعم لا ضمان مع عدم ترتب اخذ وجرح وقتل على الدلالة للاصل السالم عن معارضة ما عرفت بعد ظهور ما في غيره الفرض لكن عن حمل العلم والعمل وشرحه وسم والمهذب اطلاق الفداء بل بما اسنده لهم بخبر ابن حازم في قوله فقتل منه ولكن فيه ان القيد موجود في نسخ ق ويب بل لعل القيد مراد المطلقين خصوصا مع التصريح بلفظ الضمان والسبب ضرورة معلومية عدم ترتب التلف على ذلك في الضمان وعلى كل حال فما عن الشافعي من عدم الضمان مط وابي حنيفة اذا كان الصيد ظاهرا واحمد من كون الجزاء بين الدال والمدلول واضح الضعف نعم لا ضمان ان كان يراه المدلول قبل الدلالة لعدم الفائدة والدلالة ضعيفة والاصل بحاله وكذا ان فعل ما فطن به غيره ولم يكن قصده بذلك الدلالة وخرج عنها ايضا ومن العرب ما عن بعض وهي من التوقف في ضمان المحل لو دل محرما او محلا على صيد الحرم مع ما سمعته من خبر الحلبي نعم ان دل محل محرما على الصيد في الحل لم يضمن كما عن كرة لانه لا ضمان عليه بالمباشرة فبدلا عن التسبيب وعن هي التردد في ذلك لانه اعان على محرم فكان كالمشارك وهو كما ترى ومنه يعلم صور المسألة المرتقية الى اثنين وثلاثين صورة لان الدال والمدلول اما ان يكونا محلين او محرمين او بالتفريق وعلى كل تقدير فاما

الصيد م

ولا يضمن وعن مالك واحمد في رواية م

فاخطأ م

النظر

بمصادفة

ان يكونا في الحل او في الحرم او بالتفريق فهي ست عشرة وعلى كل تقدير فاما ان يكون الصيد في الحل او في الحرم بل لو خلط مع ذلك اتحاد الدال والمدلول
وتعدده فاذا ضربت في ذلك ... والله العالم

الفصل الثالث في صيد الحرم

وهو ما احاط بمكة من جميع جوانبها وتسميته بذلك اما لان آدم لما اهبط الى الارض خاف
على نفسه من الشيطان فبعث الله ملائكة تحرسه فوقفوا في مقام الحرم فصار ما بينه وبين مواقفهم حرما واما لان الحجر الاسود لما وضعه الخليل في الكعبة
حين بناها اضاء الحجر يمينا وشمالا فحرمه الله من حيث انتهى نوره او غير ذلك وعن السيد القاساني ان له علامات مبنية وهي الانصاب من جميع جوانبه
الا جهة جدة وجهة الجعرانة فانه ليس فيهما انصاب واول من وضع الانصاب على حدود الحرم ابراهيم الخليل بدلالة جبرئيل ثم قصي بن كلاب وقيل نصبها اسمعيل بعد
ابيه وقيل عدنان وقلعتها قريش في زمن النبي ص فاشتد ذلك عليه فجاء جبرئيل واخبره انهم سيعيدونها فرأى رجال منهم في المنام قائلا يقول حرم اعزكم الله
به نزعتم انصابه سيختطفكم العرب فاعادوها فقال جبرئيل للنبي ص يا محمد قد اعادوها فقال اما وضعوا فيها الا بيد ملك ثم بعث رسول الله ص عام الفتح تميم
بن اسيد فجددها ثم بعث عمر لتجديدها مخرمة بن نوفل وسعيد بن يربوع وحويطب بن عبد العزى وازهر بن عبد مناف فجددوها ثم جددها عثمان ثم معوية
ثم الخلفاء والملوك الى عهدنا هذا وكيف كان فلا خلاف بيننا في انه يحرم من الصيد على المحل في الحرم ما يحرم على المحرم منه في الحل والحرم بل الاجماع بقسميه عليه مضافا
الى النصوص التي منها ما تقدم آنفا من صحيح الحلبي وحسنه بل لعله كذلك عند العامة الا ما يحكى عن داود منهم من عدم ضمان المحل اذا قتل صيدا في الحرم ولا ريب
في فساده ومن قتل صيدا فيه من المحلين كان عليه فداؤه او قيمته لما عرفته سابقا من كون الاصح ذلك عند المص وغيره واما المحرم فيجب عليه مع الفداء
ان كان مما له فداء او القيمة تضاعف القيمة للاحرام والحرم كما تقدم الكلام فيه مفصلا ولو اشترك جماعة من المحلين ايض في قتله فعلى كل واحد فداء كما في عد
وغيرها وعن ظاهر الخلاف وجماعة نحو ما سمعته في المحرمين فيلحقه صدق القتل والاصابة على كل ولقول الصادق ع في خبر ابن عمار في قوم اجتمعوا على صيد فق
فاكلوا منه فان على كل انسان قيمته فان اجتمعوا في صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم مثل ذلك ولكن مع ذلك فيه تردد مما عرفت من الاصل بعد منع
صدق القتل على كل وضعف الخبر سندا ودلالة باحتمال اختصاصه بالمحرمين كاكثر النصوص وكونه ليس باعظم من الاشتراك في قتل مؤمن الذي لو منت الدية
ولعله لذا قال في محكي ط ان قلنا يلزمهم جزاء واحد لكان قويا ولكن قد تقدم سابقا في مسألة اشتراك المحرمين في القتل ما يستفاد منه قوة القول بمساواة
المحلين لهم في ذلك ايضا بل نفى الخلاف فيه بعضهم بل ظاهر محكي ف اختصاص الخلاف فيه في النهاية والشيخ في يب قال لو اشترك الحلال والحرام في قتل صيد
حرمي وجب على المحل القيمة كملا وعلى المحرم الجزاء والقيمة معا وخالف فيه بعض الجمهور فاوجب جزاء واحدا عليهما وقال الشيخ في يب على المحرم الفداء كاملا وعلى
المحل نصف الفداء لما رواه اسمعيل بن ابي زياد الى آخر الخبر الذي ذكرناه في المسألة السابقة عن الصادق ع عن ابيه ع قال كان علي ع يقول في محرم ومحل قتلا صيدا على المحرم الفداء
كاملا وعلى المحل نصف الفداء وقد ذكرنا هناك احتمال كون المراد بالفداء الكامل هو المضاعف لانه على المحرم في الحرم ونصفه القيمة وحدها فالخبر شاهد للمساواة
المحلين والمحرمين في ذلك ولا ريب في انه الاحوط ان لم يكن اقوى نعم الظاهر عدم الخلاف في جواز قتل المحل في الحرم القمل والبراغيث والبق والنمل بل في ك الاجماع
عليه مضافا الى قول الصادق ع في صحيح معوية لا باس بقتل البق والقمل في الحرم كصحيحه الآخر عنه ايضا لا باس بقتل القمل والبق في الحرم وقد تقدم الكلام في حكم
ذلك بالنسبة للمحرم بل في ك استثناء قتل القمل والبراغيث من نحو اطلاق المتن كما ان فيها ايضا التساوي بين الحرم في سببا التلف من الدلالة والاعانة و
غيرهما كما تقدم لنا بعض الكلام في ذلك والله العالم وهل يحرم على المحل قتل الصيد وهو يؤم الحرم فيه تردد قيل والقائل الشيخ في محكي ف ويب ويه وط نعم يحرم بل
في ك نسبته الى الشيخ وجمع بل في الاول الاجماع عليه لمرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع كان يكره ان يرمى الصيد وهو يؤم الحرم بناء على ارادة الحرمة من الكراهة فيه
وخبر علي بن عقبة عن ابي عبد الله ع ايضا سألته عن رجل قضى حجته ثم اقبل حتى اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه
فقتله ما عليه قال يفديه على نحوه وصحيح الحلبي عنه ايضا قال اذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه
او كسرت قرنه تصدقت بصدقة وقيل والقائل الصدوق في محكي الفقيه والشيخ ايضا في محكي الاستبصار والحلي في محكي ئر بل المتأخرون كافة يكره وهو الاشبه
باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل السالم عن معارضة الخبرين بعد ضعفهما سندا ولا جابر بعد تبين وهن الاجماع المحكي بمصير معظم من عرفت الى
خلافه بل ودلالة ضرورة اعمية الكراهة من الحرمة ان لم نقل بظهورها في المصطلح وعدم التلازم بين الضمان والحرمة ولذا قال به من قال بالكراهة على انه معارض
بصحيح ابن الحجاج في العلل وحسنه في الفقيه سألت ابا عبد الله ع عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميته
حتى دخل الحرم فمات فيه برميته هل عليه جزاء قال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاؤه
فقال ليس عليه جزاؤه لانه نصب حيث نصب وهو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت لك الشيء لتعرفه بل و
صحيحه الآخر ايضا سئل ابا الحسن ع عن رجل رمى صيدا في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات اعليه جزاؤه قال لا ليس عليه جزاؤه الشامل لما ام الحرم وغيره
وخبر ... عن الصادق ع في الرجل يرمي الصيد وهو يؤم الحرم فتصيبه الرمية فيتحامل بها حتى يدخل الحرم فيموت فيه قال ليس عليه شيء انما هو بمنزلة رجل نصب
شبكة في الحل فوقع فيها صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فيه وخبر دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام فيمن رمى صيدا في الحل فاصابه فيه
فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فمات فيه من رميته فلا شيء عليه فيه فلا ريب في ان الاقوى الكراهة لكن في محكي يب ويه والاستبصار وط والمهذب و
الاصباح والجامع انه لو اصابه ودخل الحرم فمات ضمنه كما سمعته من صحيح الحلبي وخبر عقبة بن خالد الخالي عن ذكر الموت في الحرم ولذا اطلق في محكي يب
والاستبصار مؤيدا ذلك بما في ك من حرمة اللحم وانه ميتة على القولين وبما سمعته من النصوص المشتملة على الضمان للصيد فيما بين البريد والحرم ولكن مع
ذلك فيه تردد واشكال كما في غيره مما عرفت ومن صحيح ابن الحجاج وغيره مما تقدم الذي لا يخفى وضوح المعارض له بعد الاعتضاد بالاصل والشهرة وصحة السند
وكثرة العدد من وجوه ومن الغريب احتمال ارادة عدم العقاب من النفي فيها للكراهة او لكونه ناسيا او جاهلا مع التصريح في الفقيه في نفي الجزاء ومنه

في صيد الحرم

القول بالكراهة

507

كتاب الحج

يعلم الدية ذلك من نقل الشيخ وغيره وفي الريب فالمتجه حمل خبر عقبة وصحيح الحلبي على ضرب من الندب خصوصاً بعد خلو خبر عقبة عن الموت في الحرم والقائل بالقيمة لا يقول بحرمته الا ما سمعته من اطلاق ويب والاستبصار وحرمة لحمه وكونه كالميتة يمكن كونه لخبر عبد الحسن سمع من ابي عبد الله عليه السلام في رجل رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة الذي ... المنقول عن الشيخ في يب ... والقاضي وابن سعيد بل قد سمعت في ذلك من دعوى اتفاق القولين عليه لا لكونه مضمونا وبضعف من ضمان ما بين البريد والحرم سواء مات في الحرم ام لا الذي منها صحيح الحلبي المزبور انما هي في مسئلة اخرى تسمع الكلام فيها ان شاء الله خارجة عما نحن فيه من ضمان مطلق الصيد المضروب في الحل ثم مات في الحرم كما هو واضح ولذا اشار اليه المصنف بقوله ويكره الاصطياد بين البريد والحرم كما في فع وعد وغيرهما اي خارج الحرم الى بريد من كل جانب ويسمى حرم الحرم على الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل وما فيهم من الادلة من نصوص المانع من الاصطياد اما الحرم والاحرام ونحو صحيح ابن الحجاج السابق بل واطلاق صحيحه وخبره الاخرين المتقدمين في المسئلتين عن المعارض عدا صحيح الحلبي وخبر عقبة السابقين المتضمنين لثبوت الجزاء الذي هو اعم من الحرمة مع انهما معارضان بنفيه في النصوص السابقة فيتجه حملهما على الندب كما صرح به غير واحد من المتأخرين جمعا بين النصوص فما عن الشيخين وابن حمزة والقاضي من المنع عنه واضح الضعف ومن الغريب في المدارك لما حكى عن المتأخرين الحمل على الندب قال وهو مشكل لانتفاء المعارض مع انه نفسه قد ذكر الصحيح المزبور وافتى به فليس الا الغفلة عنه لا انه لا عمل له الا بجمعها بل لا بد من صرف هذا الى الندب والاخر الى ما سمعته سابقا من الشيخ وغيره ولا ريب في اولوية ما ذكرناه من وجوه خصوصاً بعد اعتضاده بمفهوم قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما المقتضي عدم الحرمة ما دمتم محلين كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واخرج منه صيد الحرم للاجماع والنصوص وبقي الباقي منه ما نحن فيه ومع ذلك فلو اصاب صيدا ففقأ عينه او كسر قرنه تصدق بشيء استحبابا للامر به في الصحيح والخبر المزبورين المحمول على الندب بل وعلى استحباب الفداء والجزاء لو قتله وان لم يذكره المصنف مكتفيا بذكر الصدقة المزبورة وبالحكم بالكراهة خلافا لما عرفت فاوجبوا الفداء بل عن الشيخ في ف ما سمعته من الاجماع على ذلك وفيه ما عرفته سابقا في الصيد الدامي الحرم وان كان في البريد نعم لا تعرض في المتن وغيره لغير الجناية المزبورة ولعله لعدم النص واحتمال البراءة المقتضية لعدم ترتب الكفارة اللهم الا ان يدعى باستفادة معاملته معاملة صيد الحرم ولو استحبابا من فحوى الصحيح والخبر المزبورين خصوصا بعد التسامح في ادلة السنن

هذا وقد عرفت ان البريد المزبور خارج الحرم يحيط به من كل جانب والحرم في داخله وفي ذلك انه بريد في بريد فيكون مكسراً ستة عشر فرسخا لان البريد اربعة فراسخ فاذا ضرب في اربعة بلغ ذلك ومعنى الاصطياد في منتهى البريد وغايته وطرف الحرم والا فلا واسطة بين ... البريد والحرم حتى يتعلق به حكم ففي العبارة تجوز قلت قد صرح غيره ايضا بان الحرم الذي لا يجوز قتل صيده ولا قطع شجره بريد في بريد رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من المدينة ما بين لابتيها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها ويعضد شجرها الا عودي الناضح اذا ثبت هذا فصيده وشجره مباح وهو واد بالطائف قال علماؤنا واختاره احمد قال اصحاب الشافعي هو محرم الخ وعلى كل حال فالظاهر ان التحديد المزبور هو المروي عن ائمة الهدى عليهم السلام وافتى به علماؤنا وفي كتب العامة اختلاف فيه فعن الفاسي والطبري ضبط الحرم بالذراع فان المسافة من باب الشبيكة الى اعلام العمرة التي هناك عشرة آلاف ذراع وثلثمائة ذراع واثني عشر ذراعا فيزيد على الثلاثة اميال ثلثمائة ذراع واثني عشر ذراعا ومن باب الشبيكة الى باب المسجد المعروف بباب العمرة الف وستمائة ذراع وثمانية اذرع ومن جهة اليمن من جدار باب المسجد المعروف بباب ابراهيم الى علامة حد الحرم في تلك الجهة اربعة وعشرون الف ذراع وخمسمائة ذراع وتسعة اذرع بتقديم التاء ونحو نصف ذراع ومن جهة العراق من عتبة باب المعلى الى العلمين اللذين هما حد الحرم خمسة وعشرون الف ذراع وخمسة وعشرون ذراعا ومن جهة عرفة من عتبة باب المعلى سبعة بتقديم السين وثلثون الف ذراع الا ذراع وعشرة اذرع وسبعا ذراع ومن جهة الجعرانة الى شعب عبد الله بن خالد اثني عشر ميلا ومن جهة جدة الى لبئر المعروف ببئر شمس وبقاعها الحديبية عشرة اميال مقتضى ذلك عدم كونه بريدا في بريد عن العلامة الفاسي انه قال لم ار من تعرض لمقدار دور الحرم الا ابن خرداد فانه قال طوله حول مكة سبعة وثلثون ميلا وهي التي يدور بها انصاب الحرم وعن جمع المناسك للملا اعلم ان معرفة حد الحرم من اهم ما ينبغي ان يعتنى به لتعلق احكام كثيرة وقد اختلفوا في ذلك فقال الامام الهندي واما مقدار الحرم من المشرق فقدر ستة اميال ومن الجانب الثاني اثني عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا وهذا شيء لا يعرف الا نقلا قال الشهيد فيه نظر فان من الجانب الثاني التنعيم وهو قريب من ثلاثة اميال كذا في فتاوى الظهيرية وفي السراجية ان الجانب الثاني قيل ثلاثة اميال وهو الاصح وقال السروجي حد الحرم من طريق المدينة دون التنعيم عند بيوت نفار على ثلاثة اميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة اميال ومن طريق الجعرانة في شعب ابي عبد الله بن خالد على تسعة اميال ومن طريق جدة لمنقطع الاعشاش على عشرة اميال ومن طريق الطائف على عرفات من بطن نمرة على سبعة اميال ومن طريق العراق على ثنية جبل على سبعة اميال انتهى هكذا ذكر هذه الحدود جماعة كثيرة كالازرقي والنووي وغيرهما وانفرد الازرقي فقال حده من طريق الطائف احد عشر ميلا وقال الجمهور سبعة فقط ولم يذكر الطرابلسي فيما نقل عن السروجي حده من طريق العراق وقد ذكره النووي وغيره كما مر قلت المدار الان على النصب المعلومة المأخوذة يدا عن يد الى اهل بيت الوحي والله العالم ولو ربط صيدا في الحل فدخل بربطه في الحرم لم يجز اخراجه بلا خلاف اجده فيه للعموم الذي منها قوله تعالى ومن دخله كان آمنا الذي استدل به الصادق عليه السلام لما سأله محمد بن مسلم عن ظبي دخل في الحرم فقال لا يؤخذ ولا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وخصوص خبر عبد الاعلى بن اعين سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب صيدا في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجره الرجل بحبله حتى اخرجه والرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام مثل الميتة بل في ك الاستدلال عليه بانه بعد الدخول يصير من صيد الحرم فيتعلق به حكمه وان كان فيه منع واضح بل منفصلا وعن الجرانية لم اجده من صرح بذلك وانما اقتصروا على حرمة الفعل بل لم يذكر واما في متن الخبر من حرمة الثمن وكونه ميتة اللهم الا ان يدعى باستفادة مساواة حكمه لحكم صيد الحرم من الاستدلال بالاية في خبر ابن مسلم السابق ولا ريب في انه احوط ولو كان في الحل فرمى بسهم مثلا صيدا في الحرم فقتله فداه اي جزاه ولو بقيمته بلا

ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا م

فقد لزم

الاهمال م لحل

بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى عموم ادلة الجزاء على القاتل في الحرم لانه هو المفيت للصيد لا الارسال سواء كان الرامي في الحل او الحرم قال الصادق ع في صحيح ابن سنان وما دخل من الوحش والطير في الحرم كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم ومعناه ارسال الكلب عليه اما اذا ارسله على صيد في الحل فدخل الكلب بتبعه الى الحرم فقتل صيدا اخر في الحرم فلا يكون صاحبه سببا في ذلك فلا ضمان كما استرسل من غير ان يرسله صاحبه لان الاصل بعد انتفاء المباشرة والتسبيب فانه ليس الا بما احتمل العلامة ايض فيما لو ارسله على صيد في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فقتله في الحرم لان الاصل لكن عن الفاضل في هي الاقرب الضمان لانه قتل صيدا حرميا بارساله كلبه عليه بنحو ما عن كرة من انه لو رمى هو والصيد في الحل لكن دخل الصيد الحرم ثم اصابه السهم ضمنه ايض ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى وعلى كل حال فما عن احمد من عدم الضمان في اصل المسألة واضح الضعف والله العالم وكذا يجب عليه الجزاء لو كان في الحرم فرمى صيدا في الحل فقتله بلا خلاف اجده فيه بل الظاهر وغيرها وصريح المحكي عن هي وكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد حسن مسمع او صحيحه السابق عن الصادق ع في رجل حل في الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله فقال عليه الجزاء لان الافة جاءت الصيد من ناحية الحرم خلافا للشافعي والثوري وابي ثور وابن المنذر واحمد فلا ضمان وهو واضح البطلان وان مال اليه بعض متأخري المتأخرين لضعف السند المجبر بعد التسليم بما هو حجة في نفسه والله العالم

ولو كان بعض الصيد في الحرم فاصابه ما هو في الحل او في الحرم منه فقتله ضمنه ايض بلا خلاف ايض اجده فيه بل عن ف والجواهر الاجماع عليه وهو الحجة بعد تغليب جانب الحرم بل ربما كان في صحيح ابن سنان السابق اشارة اليه ايض بل وما تسمعه من صحيح الشجرة ولو كان الصيد على فرع شجرة في الحل فقتله ضمنه اذا كان اصلها في الحرم وبالعكس بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض بل عن ف والجواهر الاجماع عليه وعن كرة والمنتهى في العكس مضافا الى قوي السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل قال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم فقال حرم اصلها لمكان كون الفرع في الحرم وهو مناف في الظ للمفهوم في خبر السكوني في ذلك الضابط ان اصل الشجرة ان كان في الحرم فما كان عليها مضمون مط وان كان في الحل فاغصانها تابعة لهوائها هي فيه فما كان منها في الحرم بحكمه وما كان في الحل بحكمه والثاني لا اشكال فيه والاول مروي عن علي ع ومقتضاه اختصاص الاحترام بما كان اصله في الحل وبما كان من الفرع في الحرم دون غيره كما هو مقتضى مفهوم خبر السكوني لكن قد سمعت صحيح معوية الظاهر في تغليب جانب الحرم لمكان كون بعض الفرع فيه وان كان الاصل في الحل بل ظاهر المنتهى العفو به بل ربما يستفاد منه عدم الخلاف فيه عندنا ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى والله العالم ومن دخل بصيد حي الى الحرم وجب عليه ارساله اجماعا بقسميه ونصوصا بل لو اخرجه من الحرم فتلف كان ضمانه عليه سواء كان التلف بسببه ام بغيره بل مات حتف انفه بلا خلاف اجده فيه لكون يده عادية بنحو يد الغصب قال بكير بن اعين سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان كان امسكه حتى مات فعليه الفداء وقال معوية ايض قال الحكم بن عتيبة سألت ابا جعفر ع ما تقول في رجل اهدي اليه حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال اما ان كان مستويا خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت سبيله وقال الحلبي في الصحيح ايض سئل ابو عبد الله ع عن الصيد يصاب في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال اذا ادخله الحرم فقد حرم اكله وامساكه فلا يشترين في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا باس به للحلال وفي الصحيح عن شهاب عبد ربه قلت لابي عبد الله ع اني اتسحر بفراخ اوتي بها من غير مكة فتذبح في الحرم فاتسحر بها فقال بئس السحور سحورك اما علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه الى غير ذلك من النصوص التي منها ما دل على امان الحرم مضافا الى الاية وان من دخله لا يمس ولا يؤذى ولا يهاج نعم ان سلمه غيره فارسله وعلم بالارسال ثم مات فلا ضمان كما انه لا ضمان ايض لو كان سبعا كالفهد ونحوه اذا اخرجه ففي الصحيح ان ابن ابي عمير ارسل عن الصادق ع انه سئل عن رجل ادخل فهدا الى الحرم اله ان يخرجه فقال هو سبع وكلما ادخلت من السبع الحرم اسيرا فلك ان تخرجه وعن حمزة بن اليسع انه سأله عن الفهد يشترى بمنى ويخرج به من الحرم فقال كل من السبع الحرم اسيرا فلك ان تخرجه وعن حمزة بن اليسع انه سأله عن الفهد يشترى بمنى ويخرج به من الحرم فقال كل ما ادخل الحرم من السبع مأسورا فعليك اخراجه بل ظاهر الاخير الوجوب وقد تقدم بعض الكلام في ذلك وكيف كان فقد ظهر من بعض النصوص السابقة ما ذكره المص وغيره من انه لو كان طائرا مقصوصا وجب حفظه حتى يكمل ريشه ثم يرسله بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به بعضهم مضافا الى صحيح حفص البختري عن ابي عبد الله ع فيمن اصاب طيرا في الحرم قال ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحاه خلى عنه وصحيح زرارة ان الحكم سأل ابا جعفر ع عن رجل اهدى له في الحرم حمامة مقصوصة فقال انتفها واحسن علفها حتى اذا استوى ريشها فخل سبيلها وخبر مثنى قال خرجنا الى مكة فاصطادت النساء قمرية من قماري امج حيث بلغنا البريد فنتفت النساء جناحيها ثم دخلوا بها مكة فدخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فاخبره فقال تنظرون امرأة لا باس بها فتعطونها الطير تعلفه وتمسكه حتى اذا استوى جناحاها خلته وخبر كرب الصيرفي قال كنا جماعة فاشترينا طيرا فقصصناه ودخلنا به مكة فعاب ذلك علينا اهل مكة فارسل كرب الى ابي عبد الله ع فسأله فقال استودعوه رجلا من اهل مكة مسلما او امرأة مسلمة فاذا استوى ريشه خلوا سبيله ومنهما يستفاد جواز الاستيداع ولو من امرأة لكن عن ابي علي اعتبار العدالة في الودعي لقوله ع في خبر مثنى امرأة لا باس بها فانه اعم من ذلك نعم يستفاد منها ومن غيرها وجوب الاجرة على المسلمين ان بقائه بل الظاهر وجوب دفع الاجرة لمن لم يقبله الا بها ولو ارسله قبل ذلك فقد صرح غير واحد بضمانه مع تلفه واشتباه حاله ولا باس به كما لا باس بالحاق غير الطير به في ذلك مع احتمال رده حتى الفرخ لما يمتنع فان ارسله او ارسالها بمنزلة اتلافه وان توقف فيه غير واحد لعدم النص بل قال بعضهم يقوى الاشكال اذا كان زمنا او يئسا من عوده الى الصحة لما في الالزام بحفظه ومؤنته دائما من الحرج وفيه اعتبار ولا يعارض المستفاد من الادلة ولو كان مما له نتف ريش الطير كان عليه الارش بين كونه منتوفا وكونه صحيحا لان ضمان الكل يوجب ضمان الكل وتعينه ما لا يمتاز مع تحقق النقص في القيمة ولا يسقط مع ذلك وجوب حفظه الى ان يكمل ريشه خلافا لبعض العامة والله العالم

وهل يجوز للمحل صيد حمام الحرم وهو في الحل قيل والقائل الشيخ في المحكي عن صيد ف وط والحلي نعم بل تبعه بعض متأخري المتأخرين وقيل والقائل هو ايض في محكي نه ويب وج ط لا يحل وتبعه الفاضل في محكي ير وهي وكرة وثاني الشهيدين وسبطه وغيرهما وان كان هو احوط الا ان الاول اقوى

كتاب الحج

للاصل السالم عن معارضة ما دل على تحريم صيد الحرم بعد انضمامه الى غيره خصوصا بعد ما في الصحيح عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا
قال من دخل الحرم مستجيرا كان آمنا من سخط الله تعالى ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم فان مفهومه كغيره
من النصوص جواز الايذاء بعد الخروج مضافا الى العموم سيما ما تقدم فيما يؤم الحرم من التقييد الى كونه الموافق لحكم الاصل الملجئ اليه بل ومن قول الكاظم
لا خير في لحمه في المروي عنه في مسائل اخيه وفي قرب الاسناد للحميري مسألة عن الرجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه فيدخل الحرم فيأكله قال لا يصلح اكل حمام
الحرم على كل حال بعد انسياق الكراهة المجموع عليها قوله لا خير فيه ايضا في الصحيح لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وعلى النسك قول الصادق في خبر
عبد الله بن سنان الطير الاهلي من حمام الحرم من ذبح منه طيرا فليتصدق بصدقة افضل من ثمنه ولا ريب في انه اولى من الجمع بحمل النهي على الحرمة وتخصيص الصحيح وغيره
بما عدا الحمام خصوصا مع تضمن الصحيح الطير الغالب فيه الحمام ولو سلم التساوي فالاصل البراءة بان على حاله لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط ومن نتف ريشة من
حمام الحرم كان عليه صدقة بلا خلاف اجده فيه بل في ك وغيرها نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب لخبر [illegible] ويعطي باليد التي نتف بها فانه قد اوجعه ولو تعدد نتف
الريشة تكررت الفدية كما عن في وكره وربما احتمل الارش كغيره من الجنايات فيه بعد ظهور النص في خلافه نعم لو نتف الاكثر من ريشة دفعة فعن كره وهي
الارش مع انه قد يشكل فيما اذا لم يحصل النقص بذلك فلا ارش ولا صدقة كما هو الفرض مع القطع بانه لو تعدد الا انه من نتف الواحدة على ان الخبر في والفقيه
فيمن نتف حمامة لا ريشة ولعله لذا احتمل الشهيد التكرر مط وهو جيد كالمحكي عنه ايضا في انه لو حصل بالنتف عيب ضمن الارش مع الصدقة واحتمال وجوبه منه
كون المراد من الخبر على الطريقين ان نتف الحمامة وريشة موجب للصدقة اما اذا نتف غير الريش كالوبر والريش من غير حمام الحرم فالمتجه الارش مع النقص وقد يحتمل
الحاق غير حمام الحرم من طيوره به بل عن المنتهى وسم وجمل العلم والعمل نتف ريش من طاير من طيور الحرم وعن الجامع نتف ريشة من طير الحرم خصوصا مع
التعليل بانه قد اوجعه بل منه يستفاد حكم التعدية الى غير النتف ايضا مما يوجعه ولا يسقط الصدقة ولا الارش بالنبات خلافا لبعض العامة وعلى كل حال فلا اشكال
ايضا في انه يجب على الناتف ان يسلمها اي الصدقة بتلك اليد الجانية التي نتفها بها ان نتف باليد بل ظاهر غير واحد الاجماع عليه مع النص المنجبر بما عرفت نعم
في س الاقرب عدم وجوب تسليم الارش باليد الجانية ونحوها في غيرها ايضا ولعله للاصل السالم عن معارضة الخبر المزبور الظاهر في وجوب تسليم الصدقة
لا الارش ولا ما يشمله مع انه لو لم يكن اجماع لامكن القول فيها ايضا بذلك بعد حمل الخبر المزبور على ضرب من الندب في اصل الصدقة مع فرض عدم العيب خصوصا
بعد اطلاق الصدقة الذي مقتضاه الاكتفاء بمسماها والله العالم ومن اخرج صيدا من الحرم وجب عليه اعادته بلا خلاف اجده فيه نعم في القواعد ولذا باس [illegible]
سابقا ولا في انه لو تلف قبل ذلك او لو حصل نقص ضمنه لصحيح علي بن جعفر سئلت اخي موسى ع عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او غيرها قال عليه ان يردها
فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به ونحوه صحيح الآخر عنه ايضا وخبر زرارة سئل ابا عبد الله ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة وخبر يونس
بن يعقوب قال ارسلت الى ابي الحسن ع ان اخا لي اشترى حماما من المدينة فذهبنا بها معنا الى مكة فاعتمرنا واقمنا الى الحج ثم اخرجنا الحمام معنا من مكة الى الكوفة هل علينا
في ذلك شيء فقال للرسول اظنهن فرهة قل له يذبح عن كل طير شاة وفي [illegible] ولا يجوز ان يخرج شيئا من طيور الحرم ومن اخرج وجب على من اخرجه ان يرده فان مات فعليه
قيمته يتصدق بها واستدل عليه بخبر علي بن جعفر السابق ثم قال واذا ادخل الحرم طيرا فليس له اخراجه منه واذا اخرجه فعليه دم واستدل عليه بخبر يونس ومقتضاهما كونهما
عنوانين وقد يقال ان مقتضى الجمع بينهما وجوب الشاة بالاخراج والصدقة بالثمن لو تلف كما انه قد يحتمل وجوب الشاة مع عدم امكان الاعادة والاحتياط لا ينبغي
تركه وان كان الاقوى الصدقة بالثمن مع التلف قبل العود والله العالم ولو رمى صيدا في الحل فدخل الحرم السهم الى ان قتل فقتل صيدا لم يجب الفداء عندنا
للاصل السالم عن المعارض حتى خبر مسمع المشتمل على التعليل بان الآفة قد جاءت الى الصيد من قبل الحرم بعد الشك في تناوله للمحل الفرض وعدم الجابر
له مضافا الى ما عن في من الاستدلال عليه بانه لو عقر في مسلك الحرم في طريقه ثم خرج منه وقتل صيدا لا يضمنه اجماعا فالسهم اولى وان كان لا يخلو من نظر وان
استحسنه في ك خلافا لبعض الشافعية فيضمن نعم لو قلنا بالضمان في خروج الحرم لخرج ذلك كما صرح به في محكي ط لكن عن كره التوقف في الضمان ولعله لصدق
خروج السهم من الحرم المقتضي للضمان كما لو كان اصل الرمي منه فيشمله التعليل في خبر مسمع وفي ك ولو ارسل كلبا في الحل الى صيد فيه لكن قطع في مروره
كان ميتة بلا خلاف اجده فيه بل في ك والحدائق الاجماع عليه لخبر وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحرام والحلال وهو كالميتة
واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وخبر اسحق عن جعفر ايضا ان عليا ع كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم واذا
ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم المنجبرين بما عرفت مضافا الى غيرهما من النصوص المتقدمة في محرمات [illegible] بل تقدم سابقا الكلام في ذبح المحرم
ولو في غير الحرم والكلام ايضا في استعمال جلده وغيره من الانتفاعات بل قد تقدم ايضا انه لو ذبحه المحل في الحل فادخله الحرم لم يحرم على المحل بلا خلاف نصا وفتوى
ولا اشكال نعم فيه خبر في التصدق بثمنه ولكن يحرم على المحرم كذلك ايضا فلاحظ وتأمل ولا يدخل في ملك المحل شيء من الصيد في الحرم على الاشبه باصول المذهب
وقواعده التي منها اصالة عدم دخوله بعد الشك في تناول سبب الملك له لصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع سئله عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس
ان الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا وصحيحه الآخر قال قال الحكم بن عتيبة سئلت ابا جعفر ع ما تقول في رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فقال اما ان كان مستويا
خليت سبيله وغيرهما من النصوص مضافا الى ما دل على وجوب ارساله المتفق عليه نصا وفتوى بل عن دعوى الاجماع وهو مناف للملكية المقتضية لجواز التصرف
بجميع انواع التصرفات لكن في الجميع كما ترى ضرورة عدم اقتضاء النهي عن مسه عدم تملكه بسبب من اسباب التملك كعدم اقتضاء تخلية السبيل ووجوب الارسال لذلك
ايضا خصوصا اسباب الملك القهرية كالارث وخصوصا في الصيد النائي عنه بل عدم جواز التصرف فيه لو كان معه واغتنا ووجوب ارساله عليه لا ينافي تملكه
اذ الرهن مملوك ولا يجوز التصرف فيه لمالكه وكذا ام الولد والمال المحجور عليه لسفه او فلس ودعوى الفرق بين المقام وبينها [illegible] فائدة الملك في الرهن و
ام الولد وفي المال المحجور عليه بخلاف الفرض خالية عن الحاصل خصوصا بعد تصور امور كثيرة للملك في المقام ايضا وان يترتب عليه ارساله ومن هنا قيل وانما

الشيخ فيما حكي عنه بل يدخل في ملكه باشباحه الصيد ولكن عليه ارساله ان كان حاضرا معه واختاره المص في فع بل عن ابي العباس وغيره نسبته الى المشهور
بل لم نعرف قائلا بما ذكره المص هنا على اطلاقه وان حكي عن بعض الناس نسبته الى الاكثر بل ينبغي القطع بعدمه في الصيد النائي عنه الداخل في ملكه بارث او شراء
وكيل او اصطياد او اجير ونحو ذلك لما سمعته في المحرم وان كان في الحرم فضلا عن المحل فيه نعم قد يشك في تملك الصيد في الحرم معه باصطياد او شراء او نحو ذلك
باعتبار كون الصيد في الحرم اخرجه الله تعالى عن التملك كما اومي اليه الصادق بقوله ع لا يمس وبالامر بتخلية السبيل وغيره لك مما يظهر منه خروجه عن قابلية التملك
لمكان حرمة الحرم ويمكن ارادة المص باطلاقه ذلك بل بما احتمل رجوع قوله ان كان حاضرا معه الى الاول وما يشمله وان كان هو كما ترى في التحقيق التفصيل بين
ما كان في الحرم من الصيد مع المحل وبين غيره فلا يدخل الاول في ملكه بخلاف الثاني بل قد يقوى زوال ملكه عنه لو كان معه نحو ما سمعته في المحرم فتنه جيدا فان
المقام لا يخ من تشويش بالنسبة للمحل والمحرم وبالنسبة الى نفس الملك واستدامته وبالنسبة الى السبب الاختياري والقهري وقد تقدم سابقا بعض الكلام
في بعض ذلك ويأتي انشاء الله بعض الكلام ايض في ملك المحرم ومنه يعلم الحال فيما لو اخذه احد في الحل او ارسله المحرم او المحل في الحرم فانه يملكه الاخذ بناء على زوال
ملك المرسل له عنه ضرورة صيرورته كغيره من المباحات نعم لو قلنا ببقاء ملك الاول لم يملكه الاخذ والله العالم

الفصل الرابع في التوابع

كلما يلزم المحرم في الحل من كفارة الصيد فداء او بدله او قيمته او المحل في الحرم من القيمة على الاصح يجتمعان على المحرم في الحرم فيجب الفداء والقيمة او القيمتان على
المشهور بل عن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب وللمعتبرة المستفيضة المتقدمة في الحمام والطير والفرخ والبيض بل هو المراد من المضاعفة
في قول الصادق ع في حسن معوية بن عمار ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان
اصبته وانت حرام فانما عليك فداء واحد ولو بقرينة موثقه الآتي والاجماع الآخر المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة وبنصوص الحمام والفرخ والبيض بل وخبر
ابي بصير عنه ايض في الغزال فان هو قتله قال عليه قيمته قال فان فعل وهو محرم في الحل فعليه دم يهريقه وعليه هذه القيمة ان كان محرما في الحرم بناء
على كون المراد منه ان عليه هذه القيمة ايضا واحتمال الجمع باعتبار المضاعفة في الفداء في غير الحمام ونحوه مما تقدم في النصوص السابقة فان المضاعفة
فيها الفداء مع القيمة يدفعه عدم القائل من الاصحاب كما عرفت وتعرف بين قائل بما ذكرناه وهو المشهور وبين قائل بتضاعف الفداء مط كما عن الاسكافي
والمقنع واحد قولي المرتضى ومخير او مردد كما عن المفيد والديلمي وابن زهرة والتخصيص الذي هو خارج من الاقوال كلها فتبين ما ذكرناه وعلى كل حال فما عن ابن ابي عقيل
من انه ليس على المحرم في قتل الحمامة في الحرم الا شاة واضح الفساد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فضلا عن محكيه الذي سمعته عن شرح الجمل وستسمعه عن الانتصار والغنية
بل قد سمعت النصوص في خصوص الحمام وفرخه وبيضه فضلا عن النصوص العامة وقد تقدم الكلام في ذلك وغيره سابقا كما انه قد تقدم ايض ما يظهر لك منه ما في محكي
وط وئر من انه اذا قتل اثنان في الحرم صيدا احدهما محرم والاخر محل فعلى المحل القيمة وعلى المحرم الفداء والقيمة واذا ذبح المحل صيدا في الحرم كان عليه لا غير اذ لم
نعرف لما ذكره من الفرق بين المحرم مشتركا ومنفردا ما يدل عليه وربما تكلف له الاستدلال بخبر الطاطري سئل الصادق ع عن محرمين كلوا صيدا قال عليهم شاة
وليس على الذي ذبحه الا شاة الكنه كما ترى خال عن الفرق المزبور وكذا ما عن الحلبي ايض قال فاما الصيد فيلزم من قتله او ذبحه او شارك في ذلك او دل عليه فقتل ان كان محلا
في الحرم او محرما في الحل فداه بمثله من النعم وان كان محرما في الحرم فالفداء والقيمة ودل الفداء مضاعفا اذ فيه اولا وجوب الفداء على المحل وقد عرفت وجوب القيمة عليه
وثانيا ايجاب القيمة مع ذلك على المحرم في الحرم وكان المحكي عنه ما ذكره من رواية المضاعفة اعما لا لكل من السببين على حدة وكانه اشار بالرواية الى ما سمعته سابقا
من حسن ابن عمار واصرح منه قول الجواد ع في مسائل يحيى بن اكثم القاضي ان المحرم اذا قتل فرخا في الحل فعليه حمل قد فطم من اللبن واذا قتله في الحرم فعليه الحمل و
قيمة الفرخ وان كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء
مضاعفا هديا بالغ الكعبة لا نص على معنى مضاعفة الجزاء فيل ويجوز ان لا يكون فرق بين الفداء والقيمة الا في الفرخ فلذا فرق بينهما فيه دون غيره
وفيه بعد الاغماض عن السند وعدم المكافئة لما عرفت عدم وجود قائل به ولم نجده وكذا يظهر لك ايض ما في كلام ابن زهرة قال فمن قتل صيدا له مثل او ذبحه وكان
حرا كامل العقل محلا في الحرم او محرما في الحل فعليه فداؤه بمثله من النعم بدليل الاجماع من الطائفة وطريقة الاحتياط وايض قوله تعالى فجزاء الخ فاوجب مثلا
من النعم وذلك يبطل قول من قال الواجب قيمة الصيد وان كان محرما في الحرم فعليه الفداء والقيمة او الفداء مضاعفا بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة
الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايض فالجزاء انما لزم المحل في الحرم والمحرم في الحل وجب اجتماع الجزائين باجتماع الامرين الاحرام والحرم بل فيه نظر من وجوه
ولعل ما عن المفيد والمرتضى في الجمل من ان المحل اذا قتل صيدا في الحرم فعليه جزاؤه فيمكن ارادة القيمة من الجزاء المتعارف اطلاقه على ما يشملها والفداء
بخلاف الفداء كما عن المحقق القطع به فلا يكون مخالفا للمختار كقول المفيد والمحرم اذا صاد في الحل كان عليه الفداء والقيمة مضاعفة في الحل كان عليه الفداء
واذا صاد في الحرم كان عليه الفداء والقيمة مضاعفة بناء على ارادته من المضاعفة اجتماع الفداء والقيمة وهو المحكي عن سلار وهو موافق للمختار
والظاهر منهما في ذلك ما عن المرتضى في الجمل كان عليه الفداء والقيمة والقيمة مضاعفة وهو نص فيما تم من المفيد في الزيادات وقال ع يعني الصادق ع
المحرم لا يأكل الصيد وان صاده الحلال وعلى المحرم في صيده في الحل الفداء وعليه في الحرم القيمة مضاعفة ويحتمل قوله وعلى المحرم الخ من كلامه ومن الخبر وعلى
كل حال فيجوز ان يراد بالقيمة ما يعم الفداء كما في موثق ابن عمار عن الصادق ع ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت في حجك او عمرتك
الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او عمد ولان الله قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل
فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا نعم عن سليمان بن خالد انه سئل عما في القمري والدبسي والسمانى والعصفور والبلبل
قال قيمته فان اصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم ويمكن ان يكون لعدم المماثلة لها من النعم كما عن كره وهي فلا يكون مخالفا نعم ظاهر المقنع المضاعفة
في الفداء قال ان على المحرم في الحرم الفداء مضاعفا والظاهر منه ما عن الانتصار ان عليه فداء بشئ للاجماع ولان على المحرم في الحل فدية وعلى المحل في الحرم فدية

بعدد السبب

في السباع

فان قوله ع هديا بالغ الكعبة

يكون م

قلناه م

محرما

المثل

ويمكن ارادته تمام القيمة وان بعد والا كان محجوجا بما عرفته سابقا من وجوب القيمة على المحل وكذا ما عن خلاف الشيخ من انه فلو قتل صيد الحرم وكان محرما تضاعف الجزاء وان كان محلا لزمه جزاء واحد بل هو ظاهره في المؤتلف لما سمعته من المدارك ومن الجزاء وعلى ما يشتمل القيمة نعم من الغريب ما في الغنية ان المحرم اذا قتل في الحل على مرتبة لزمه القيمة وان قتل في الحرم فالجزاء والقيمة والمحل اذا قتل في الحرم او على تردد لزمه الفداء انه هو عكس ما سمعته في النصوص ولعله من سهو الناسخ او من القلم وعن الانتصار والناصريات ان المحرم اذا تعمد الصيد كان عليه جزاءان وزاد في الناصريات قاصدا به نقض الاحرام للاجماع والاحتياط و ولان عليه مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وعن ابن ادريس فان كان ذلك منه في الحرم وهو محرم عامدا اليه تضاعف ما كان يجب عليه في الحل وفيه انه لا فرق في دليل المضاعفة في الحرم بين العمد وغيره كما انه لا يجد لها دليلا في الحل من حيث العمدية بل لم يحضرني الان موافق له فضلا عن كونه مجمعا عليه فالتحقيق ما عرفته سابقا ولاحقا من وجوب القيمة على المحل في الحرم ووجوب الفداء على المحرم في الحل ان كان له فداء ووجوبهما مع القيمة عليه في الحرم والا فقيمتان نعم قد ذكر الشيخ وابنا حمزة والبراج وابن سعيد والفاضلان وغيرهم بل في ك انه المشهور وان ذلك كله حتى ينتهي المضاعفة الى البدنة فلا يتضاعف بمعنى ان ما يجب فيه البدنة لا يجب معها القيمة والبدنة ثان للاصل وقول الصادق ع فيما تقدم من مرسل ابن فضال انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف لانه اعظم ما يكون ونحوه مرسل الاخر فيخص ويقيد بذلك ما دل عليها الا انه قد يناقش بانقطاع الاصل بما عرفت وضعف المرسل سندا عن التقييد والتخصيص معارضة خصوص ما سمعته من قول الجواد ع المروي بعدة طرق المشتمل على قرائن عديدة تدل على صحته ولعله لذا مال غير واحد من متاخري المتاخرين الى ما عن ابن ادريس من التضعيف مطلقا بل هو المحكي عن الاكثر بل عن ابن ادريس نسبته الى ما عدا الشيخ من الاصحاب وهو مؤذن بالاتفاق عليه وهو مع كونه احوط لا يخ من قوة وان امكن القول بانجبار المرسلين بما سمعته من الشهرة في ك مضافا الى تباين ما في الكتب الاربع فيصلحا للتخصيص والتقييد بل والمعارضة التي يمكن القول الجمع فيها بالحمل على ضرب من الندب نعم ما في ك من ان المراد ببلوغ البدنة بلوغ البدنة او قيمتها غير واضح اذ المستفاد من النص والفتوى تعلق الحكم بنفس البدنة وكذا لا يلحق بها ما شابهها قطعا والله العالم وكلما تكرر من المحرم من الجناية على الصيد نسيانا او للاحرام وجب عليه ضمانه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر وهو الحجة بعد العموم كتابا وسنة وخصوص ما سمعته من النصوص وكذا لو كان خطأ بان اراد قتل غير الصيد فقتله او ضرب بعض غير قصد للضرب لذلك هو من معقد الاجماع ايضا بل ولو كان عن جهل بالحكم الشرعي في اقوى الوجهين ولو تعمد وجبت الكفارة اولا اجماعا بقسميه وكتابا وسنة بل هو كالضروري ثم لا يتكرر لو فعل عمدا ايضا كما في الفقيه والمقنع والتهذيب والاستبصار والنهاية و الجامع وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن كنز العرفان نسبته الى اكثر الاصحاب بل في محكي التبيان انه ظاهر مذهب الاصحاب والمجمع انه الظاهر في رواياتنا و قيل والقائل ابن الجنيد وادريس والشيخ في ط والخلاف والمعتبر والحلبي في ظاهرهما على ما حكي عنهم تتكرر والاول اشهر فتوى ورواية بل عن ف نسبته الى كثير من الاخبار للاصل السالم عن معارضة ظاهر النصوص بعد ظهور قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه في ان الجزاء مع العود انتقام الله تعالى في مقابل جزاء الابتداء الفاضية ومرجعه الى الجزاء للتكفير لا للعقوبة ولا تكفير بالفدية مع العود مضافا الى ما في النصوص من التصريح بكون ذلك المراد من الاية فلذلك قال الصادق ع في صحيح الحلبي المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الاخرة وفي حسنه اذا اصاب اخر فليس عليه كفارة قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ولم يكن عليه كفارة وفي خبر حفص الاعور اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له هل اصبت قبل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا له ان الله منتقم منك فاحذر النقمة وان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد وفي مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه الذي هو كالصحيح للاجماع على قبول مراسيله اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه ابدا في كل ما اصاب الكفارة فان عاد فاصاب ثانيا متعمدا فليس عليه فيه الكفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله عز وجل منه ورواه في ... عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه غير مسند له الى الصادق ع وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال في قول الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه قال من قتل صيدا وهو محرم حكم عليه ان يجزي بمثله فان عاد فقتل اخر لم يحكم عليه وينتقم الله منه وفي حديث الجواد ع مع المامون المنقول في جملة من الاصول كلما اتى به المحرم بجهالة فلا شيء عليه الا الصيد فان عليه الفداء بجهالة كان او بعلم بخطأ كان او ... فان كان ممن عاد فهو ممن ينتقم الله منه وليس عليه كفارة والنقمة في الاخرة والمناقشة في الاول بانه متروك الظاهر لكون مقتول المحرم من الصيد ميتة فلا يتصدق به على المسكين فيحمل على بطلان ... مدفوعة ... على القتل الكبرى وفيه ايضا وفي مرسل ابن ابي عمير بالحمل على انه ليس عليه الجزاء وحده بل يعاقب كما توهم لا ينبغي ان تسطر ولا تستاهل دفعا كالمناقشة بان مقتضى اطلاق بعض النصوص المزبورة عدم الفرق بين العمد وغيره ضرورة اندفاعها بتحكم المقيد عليها مضافا الى ظهور قوله فينتقم الله منه في حال العمد كاطلاق بعض النصوص المزبورة وجوب التكرار مطلقا المحمول على ذلك ايضا ومنه يعلم ما في الاستدلال للثاني بالاية وبعموم قول الصادق ع في حسن ابن عمار عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي صحيحه عليه كلما عاد كفارة اذ هو ايضا يحكم الخاص على العام بل ان كانت مما صح له في الاول لخرج عما نحن فيه ضرورة كونه في افراد الصيد الذي لا كلام فيه بل الاجماع منعقد عليه ومنها الكلام في تكرار الاصابة لم يرد بالعمد وعلى كل حال فلا تنافي بين النصوص ولعل من ذلك بذلك ما في صحيح البزنطي سأل الرضا ع عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطأ او عمدا هم فيه سواء قال لا قال جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب الصيد بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال جعلت فداك السنة قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليس سواء فبأي شيء يفضل المتعمد الخاطئ قال بانه اثم ولعب بدينه ... ان العامد لو فضل بغيره ذلك لبينه لانه وقت الحاجة فانه يكفي في البيان ما سمعته من النصوص على انه في بيان فضله في المرة الواحدة بل لعل اطلاق جميع النصوص منساق الى بيان ذلك لا الى ارادة التكرير واغرب من ذلك الاستدلال بانه يلزم ان يكون من قتل جرادة ثم نعامة عليه كفارة الجرادة دون النعامة وهو لا يناسب الحكمة وبانه يلزم ان يكون ذنب من يقتل جرادة ... اعظم من قتل النعامة وليس كذلك اذ هو كما ترى لا يوافق اصول الامامية ضرورة كونه

كالاجتهاد في مقابلة النص ونحو ذلك مما وقع من مثل الفاضل من التأويل في النصوص المزبورة مما هو كالمقطوع بفساده معللا ذلك بأنه وإن بعد لكن الجمع بين
الأدلة أولى إذ هو كما ترى ليس بأولى من الجمع بينهما بما هو مستفاد منها من التفصيل الذي يحمل عليه الإطلاق في كل من الطرفين سيما بعد موافقة هذه النصوص
لظاهر الكتاب ومخالفتها لما عليه العامة التي جعل الله الرشد في خلافها فإن المحكي عنهم عدا النادر منهم تكرار الكفارة بتكرار الفعل مطلقا بل يمكن دعوى القطع
بما ذكرناه من القول بالتفصيل نعم الظاهر اختصاص ذلك بالمحرم دون المحل في الحرم كما صرح به ثاني الشهيدين وغيره واحتمال إرادة من في الحرم من المحرم بل ومن
قوله تعالى ما دمتم حرما في غاية البعد ولم يكن الفرق في الإحرام الواحد ومن الإحرامين وإن تقارب زمان التكرار بينهما بأن كان في آخر الأول وأول الثاني فضلا
عن الإحرامين في عامين بل لا خلاف في تعدد الكفارة فيه ولا فرق أيضا بين ارتباط أحدهما بالآخر كحج الإفراد وعمرته اقتصارا فيما خالف ما يقتضي التكرير ولو
في قاعدة وجود المسبب بوجود السبب على المتيقن وهو ما عرفت فما في غاية المراد من خلاف ذلك لا يخلو من نظر فإنه بعد الاعتراف بأن ظاهر كلامهم التكرار في الإحرام
الواحد وإن تباعد الزمان قال أما لو تكرر في إحرامين ارتبط أحدهما بالآخر فيحتمل انسحاب الخلاف لصدق التكرار وعدمه لتغايرهما بتحقق الإحلال ويقوى
صدق التكرار لو تقارب الزمان بأن يصيد في آخر المتمتع بها وأول الحج مع قصر الزمان كالمحكي عن غيره من صدق التكرار وإن ارتبط أحدهما بالآخر وعدمه بعدمه
واضح الضعف إذ الجميع كما ترى ودعوى أن المرتبطين بمنزلة إحرام واحد على أنه لا دليل على اعتبار الوحدة في الإحرام إلا الاتفاق الذي لم يعلم تحققه في الفرض واضح
المنع بعد انسياق الواحد من قاعدة الاقتصار وغيرها ذلك نحو المحكي عن أحمد من الفرق بين تخلل التكفير وعدمه ضرورة ظهور الآية في عدم الفرق في عدم التكفير
بالعود بين كونه عقيب عمد أو سهو إذ الظاهر من الآية ومرسل ابن أبي عمير لم يكن صريحهما وصريح صحيحة الحلبي كون العمد إنما هو عقيب الخطأ أو بالعكس
فلا خلاف كما عن بعض بل ولا إشكال في وجوب التكرير نعم في كشف اللثام كأن مجمل الحكم هنا كالسهو ولعله لاستثناء العالم المتذكر من الآية والنصوص
دون الجاهل إلا أقل من الشك فيبقى على مقتضى التكرير والله العالم وكيف كان فلا خلاف في أن المحرم بل والمحل في الحرم يضمن الصيد بقتله عمدا بأن يعلم أنه
صيد فيقتله ذاكرا للإحرام عالما بالحكم أو لا مختارا أو مضطرا كما تقدم من الجراد الذي على الطريق عنه وما صال عليه من السباع وسهوا بأن يكون غافلا
عن الإحرام أو الحرم أو عن كونه صيدا أو خطأ بأن قصد شيئا فأخطأ إلى الصيد فأصابه بل وقصد تخليصه من سبع ونحوه فأدى إلى قتله على الأصح بل الإجماع
بقسميه على ذلك كله عدا الأخير بل على الجميع خلافا للمحكي عن الحسن البصري ومجاهد فلم يضمنا العامد وهو خلاف نص القرآن والإجماع بل الضرورة من المذهب
وللأوزاعي فلم يضمن المضطر إليه والآخرين فلم يضمنوا الخاطئ مضافا إلى النصوص كقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية وليس عليك فداء ما أتيته بجهالة إلا الصيد
فإن عليك الفداء فيه بجهل كان أو بعمد وفي صحيح مسمع إذا رمى المحرم صيدا فأصاب اثنين فإن عليه كفارتين جزاؤهما وصحيح البزنطي سأل الرضا عليه السلام عن المحرم يصيد
الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فإن أصابه خطأ قال أي شيء الخطأ عندكم قال يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة أخرى قال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة وغيرها من
النصوص فلو رمى صيدا فمرق السهم فقتل آخر كان عليه فداءان وكذا لو رمى غرضا فأصاب صيدا ضمنه لما عرفت ثم إن ظاهر النصوص والفتاوى عدم الفرق بين العامد و
غيره في مقدار الكفارة خلافا للمرتضى في المحكي عن الانتصار والناصريات فالتضاعف في العمد إما مطلقا كما في الأخير أو مع قصد نقض الإحرام كما في الأول مستدلا عليه
بالإجماع والاحتياط وبأن عليه مع النسيان جزاء والعمد أغلظ فيجب له المضاعفة وفيه أن الأول موهون بعدم موافق له عليه في الزمن والثاني ليس بدليل شرعي
على الوجوب كما هو محرر في محله والثالث أنه اجتهاد في مقابلة النص المصرح بأن الفارق بين العمد وغيره ليس إلا الإثم الموجب للعقاب وبه يثبت الغلظ فلا يحتاج
إلى تعدد الكفارة كما هو واضح وقد تقدم بعض الكلام في ذلك والله العالم ولو اشترى محل بيض نعام فأكله المحرم فإن كان على المحرم عن كل بيضة شاة وعلى
المحل عن كل بيضة درهم بلا خلاف أجده فيه بل في المدارك الاتفاق عليه لصحيح أبي عبيدة سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل محل اشترى لمحرم بيض نعام فأكله المحرم فما على
الذي اشتراه فقال على الذي اشتراه فداء لكل بيضة درهم وعلى المحرم لكل بيضة شاة وظاهره كالفتاوى ترتب ذلك على المحل وإن كان في الحل ولا استبعاد فيه بعد النص والفتوى
وإن لم يكن كفارة على المحل لو اشترك مع المحرم في قتل الصيد في الحل لكن في ذلك يمكن وجوب أكثر الأمرين عليه من القيمة والدرهم لو كان في الحرم لأن
حكم البيض المذكور يقتضي تغليظا فلو اقتصر على الدرهم مع وجوب القيمة في غيره مع فرض زيادتها عليه لكان أنقص منه والواقع خلافه إلا أنه كما ترى
مجرد اعتبار وكذا ما فيها أيضا من أن الأكل إن كان في الحل فالحكم كما ذكر وإن كان في الحرم ففي تضاعف الفداء بحيث يجتمع عليه الشاة والدرهم نظر من إطلاق
القاعدة السابقة الدالة على الاجتماع ومن إطلاق النص هنا على وجوب الدم ويمكن قويا أن يجمع بين النصين المطلقين بالتضاعف لعدم المنافاة إلا
أن الأصحاب هنا لم يصرحوا بشيء قلت قد يؤيد ظهور الفتاوى في عدم وجوب غير الشاة لذكرهم هذه المسألة مستقلة عن مسألة المضاعفة بالاجتماع على
وجه يظهر منهم انفرادها بالحكم المزبور والنص المذكور ومن ذلك يظهر لك النظر أيضا فيما ذكره غير واحد من أن كسر بيض النعام قبل التحرك موجب للإرسال
فلا بيتم وجوب إطلاق الشاة هنا بل إن كسره ثم أكله ثم وجب الجمع بين الإرسال والشاة بسبب الكسر والشاة بسبب الأكل تفريقا بين النصين وإتماما لوجوب الشاة خاصة
إذا اشتراه المحل مكسورا أو هو إذ يمكن إخراج هذه المسألة بالنص والفتوى عن ذلك الإطلاق وأولى منه ما لو اشتراه مطبوخا ثم كسره المحرم فإن الواجب الشاة
خاصة لزوال منفعة البيض بالنسبة إلى الفرخ الذي هو حكمة الإرسال ومثله ما لو ظهر البيض بعد الكسر فاسدا أو نحو ذلك ويمكن الجمع لصدق الكسر وضعفه
واضح ولو طبخه المحرم ثم كسره وأكله فالظاهر وجوب الشاة خاصة وإن قلنا بوجوب الإرسال بالكسر لعدم تناوله وإن شاركه في منع الاستعداد لكن في ذلك
الأقوى وجوب الإرسال مع الشاة لمساواة الطبخ للكسر في منع الاستعداد للفرخ ولصدق الكسر بعد ذلك ولا يقصر الإسراف عن الكسر ابتداء وفيه ما لا
يخفى بل والأولى بالعدم هنا لو طبخه ولم يكسره لو قيل به ثمنه وفيه أنه لا مدخل للكسر بعد فرض قيام الطبخ المذهب للاستعداد مقام الكسر كما لو كسره له
محل بعد ذلك وأكله المحرم وجبت الشاة بالأكل وفي الإرسال ما عرفت ولا يجب على المحل الكاسر شيء للأصل السالم عن معارضة النص لو فرض ذهاب استعداد
البيض للفرخ بالطبخ المفروض عن غيره ولو فرض شمول تلك النصوص لإيجاب الإرسال لأحد الثلاثة لو كان المشتري للمحرم محرما ففي ذلك احتمل قويا وجوب

كتاب الحج

الدراهم خاصة لا ولو تبنيه من المحل بذلك مع اصالة البراءة من الزيادة ووجوب الشاة للمشاركة للمحرم كما لو باشر احدهما القتل ودل الآخر واستجوده
في ك ويقوى الاشكال لو اشتراه صحيحا فكسره بالاخر واكل حيث يجب الارسال اذ ليس بكاسره ولا اكل ولكنه سبب فيهما قلت قد يقوى بعدم ترتب شيء على المحرم
غير الاثم للاصل بعد الخروج عن النص وعن فحوى التسبيب الذي هو نحو الدلالة على الصيد ومنع الاولوية بالنسبة الى الدراهم منه ولو اشترى المحرم
لنفسه من محل وباشر الاكل فمقتضاه فتوى ك في وجوب الدراهم على المحل وعلى المحرم اولى من جزء جزاء عن صورة النص والاول اقوى لان حكم الاخيرين
منصوص والاول يدخل بمفهوم الموافقة وفيه منع الدخول في المفهوم المزبور كما جزم به في ك نعم يتجه عليه ما يقتضيه الكسر والاكل ولو انتقل الى المحل بغير
الشراء وبذله للمحرم ففي ك في وجوب الدراهم على المحل وجهان اظهرهما العدم وقوى ابن فهد في المهذب الوجوب لان السبب اعانة المحرم ولا اثر لخصوصية سبب
تملك العين وفي ك لو انتقل الى المحل والمحرم بغير الشراء ففي لحوق الاحكام نظر من المشاركة في الغاية وعدم النص مع مخالفته في المحل للقواعد الدالة على
عدم وجوب شيء في غير هذه الصورة من مسائل الصيد ويمكن ان يجب على المحرم ما كان يجب بالشراء ولا يجب على المحل قلت قد يقوى ان المتجه وجوب قيمة البيض
على المحرم بسبب الاكل والارسال مع الكسر صحيحا اخذا من القواعد السابقة خاصة كما ان المتجه ايضا عدم ترتب شيء على المحل لو كان المشترى غير البيض وان كان
اعظم كالنعامة والظبي نعم يتجه وجوب القيمة او المنصوص على المحرم ومما ذكرنا يظهر لك ما في كشف اللثام من الموافق والمخالف قال وهل الاخذ بغير الشراء كالشراء
احتمال قريب وان كان المشترى بيض محرما وكان مكسورا او مطبوخا او فاسدا لم يكن عليه الا الدرهم لاعانته المحرم على اكله وان كان صحيحا ودفعه الى المحرم كان مسببا
للكسر فعليه ما عليه ان باشره وان كسره بنفسه فعليه فدا الكسر وكان الطبخ مثله ثم عليه لدفعه الى الآكل الدرهم وان اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شيء
كما لا شيء على من اشترى غير البيض من صيد وغيره وان سال الاصل وبطلان القياس ومنع الاولوية وان تبعه في كثيره في الرياض والله العالم ولا يدخل
الصيد في ملك المحرم في الحل وفي الحرم باصطياد او ابتياع ولا هبة ولا ميراث ولا غير ذلك من اسباب التملك كما في فع وعد وغيرهما بل في ك نسبته الى القطع به في
كلام الاصحاب بل عن هي الاجماع عليه في الاصطياد الظاهر في الكتاب والسنة والفتاوي في التنافي بين الاحرام وتملك الصيد فان قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما ظاهر في ارادة حرمة سائر الانتفاعات المنافي لحقيقة التملك خصوصا اذا لوحظ تملكه من جملة الانتفاع كظهور خبر ابي سعيد المكاري عن الصادق عليه السلام
لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه عن ملكه فان ادخل الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزمه الفداء في ذلك ايضا مضافا الى ظهور
وجوب ارساله وضمانه المقتضى لخروجه عن ملكه والا فلا يعقل ضمانه ماله بنفسه فيه ايضا بل الى الاجماع المحكي عن ف والجواهر وظاهر هي على زوال الملك عنه بالاحرام
فيه ضرورة كون ذلك ليس الا للمنافاة الاحرام تملك الصيد الذي هو اثر سبب من اسباب الاختيارية من الاصطياد والابتياع ونحوهما او القهرية
كالارث ونحوه فاذا ابطل الاحرام اثر السبب علم منه عدم تاثير السبب معه اثره لكن قد ناقش في ذلك كله غير واحد من متاخري المتاخرين حتى مال سيد مشايخنا الى ما
ارسله عن الشيخ من الدخول في الملك ثم وجوب الارسال وان كنا لم نتحقق ذلك عن الشيخ بل في كشف اللثام عنه انه لا يدخل الا ما نابه في ملكه واطلق ولا يجوز له
شيء من الابتياع وغيره من انواع التملك وان الاقوى انه يملك بالميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والذي حكاه عنه في لخ انه قال اذا انتقل الصيد اليه
بالميراث لا يملكه ويكون باقيا على ملك الميت الى ان يحل فاذا حل ملكه قال ويقوى في نفسي انه ان كان حاضرا معه فانه ينتقل اليه ويزول ملكه عنه وان كان في بلده
يبقى في ملكه ولخ الانتقال الذي قواه الشيخ اشكال لنا قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما انتهى ما في لخ وفي كشف اللثام بعد ان حكى عن الشيخ
ما سمعت قال وهو قوي لان الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل في عموم الاية وانما الذي باختياره الاستدامة فلذا وجب الارسال ان كان معه قال وهو مقرب
كرة وفي هي ان الشيخ قائل به في الجميع والذي في ط يختص بالارث وهو المنقول في لخ والشرحين فالظاهر ان القائلين بعدم الدخول في الملك عدم الفرق في
اسبابه القهرية والاختيارية بل لعل وجوب الارسال لكونه غير مالك له كما لو صاده وهو محرم وليس لاثنا في الاحرام وملكية الصيد ابتداء واستدامة بل
سمعت ما حكاه في لخ عن الشيخ من انه يملكه ثم يزول عنه وعلى كل حال فليس له القبض من البايع والواهب ونحوهما ولا من التركة لحرمة اثبات اليد على
الصيد فان قبض وتلف في يده فعليه الجزاء لله تعالى والقيمة للمالك الذي هو البايع ونحوه لكونه مقبوضا بالمعاملة الفاسدة وان اذن المالك ضرورة
كون القبض عنه وانا باعتبار عدم المشروعية وما في كشف اللثام من التوقف في غير محله وان حكى عن ط انه قال لا قيمة عليه للواهب ثم قال وهو الوجه
لانه اباحة فلا يضمن اذا تلف وفيه انه يمكن ان يكون ذلك من الشيخ لقاعدة ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده بناء على تسليمها ولنا فيها نظر ذكرناه في محله ان
لم يكن اجماع ضرورة اقتضاء قاعدة اليد الضمان والاذن الحاصلة من العقد الفاسد لا ترفع الضمان ثم بناء على عدم التملك بالارث اذا كان معه قال في كشف
اللثام ايضا يبقى الموروث على ملك الميت اذا لم يكن وارث غيره فاذا احل ملك الموروث وفي ملكه ان لم يكن في الحرم وان كان معه مثله في الارث فان احل قبل قسمة
التركة شاركه في الصيد والا فليس للمشتري لو ظهر عيب في الثمن او باعه بخيار ان يكن له حال الاحرام اخذ العين لما عرفت من عدم دخولها في ملكه حال الاحرام وفي كشف
اللثام وللمشتري رده بعيب وغيره من اسباب الخيار ولكن ليس له الاخذ وفيه ان الرد بالعيب لو لم يترتب عليه تملك البايع للعين يمكن منع مشروعيته بل
حقيقة الرد رجوع العين الى ملك البايع فلا يبعد تعين الارش له او الانتظار الى ان يحل ولو استودع صيدا محلا ثم اراد الاحرام سلمه الى المالك
ثم الى الحاكم ان تعذر المالك فان تعذر الحاكم فالى ثقة لما عرفت من حرمة استيلائه على الصيد حال الاحرام فان تعذر الثقة ففي عد اشكال اقربه الارسال
والضمان ولعل وجه الاشكال من تعارض وجوب حفظ الامانات او ردها ووجوب الارسال عند الاحرام كما ان وجه الاقربية الجمع بين الحقين والتغليب
للاحرام ويحتمل الحفظ وضمان الفداء ان تلف تغليبا لحق الناس وقد يقوى بعدم جواز الاحرام له حتى يرده الى صاحبه فتم ولو كان عنده الى ان احرم
ففي كشف اللثام في كل من الحفظ والتسليم الى المالك والحاكم الثقة او ثقة قربه الاشكال وضمان القيمة لهذا الدليل فان سلم الى احدهم ضمن الفداء
الا ان يرسله المتسلم كما نص عليه في كرة وفيه انه يتجه على نحو ما دل على وجوب الحفظ والتسليم الى المالك [illegible]

بالاهمال ضرورة تخصيص تلك الادلة بغير الفرض وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرناه ان المحرم حال احرامه لا يدخل ملكه الصيد بسبب من اسبابه لكن هذا كله اذا كان الصيد معه واما لو كان في بلده او غيرها مما لا يصدق معه كونه عنده او معه فقيل يزول بل عن ابن حمزة وجوب الارسال عليه ولعله لاطلاق الادلة والاحتياط
البعد الموجب لعدم خروج الصيد عنه عن الملك فيقبل دخوله فيه والاشبه وفاقا للفاضل وثاني الشهيدين وغيرهم انه يملك بل لا اجد فيه خلافا صريحا
نعم ربما كان ذلك مقتضى اطلاق بعض الفتاوى وفي التحقيق خلافه لما عرفته في الاستدامة التي يظهر هنا من النص والفتوى تلازمها مع الابتداء وبه يخرج عن
عموم الاية فيبقى حينئذ بحاله ثم ان ظاهر المتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين كون المحرم في الحرم او في الحل وعن كرة وهي بل التفصيل بذلك في اصل التملك
معللا بان الاستدامة كالابتداء وهو يتم في المحرم في الحرم لنا فى عنه نعم لو كان الصيد في الحرم ونزل ملك المالك عنه فلا يدخل في ملك احد لوجه
فتوخ تملك المحرم في الحل والحرم لنا فى عنه بخلاف ما كان معه وقد تقدم بعض الكلام في المسئلة في المحرم وفي المحل في الحرم والله العالم ولو اضطر الى اكل الصيد الحرام
لمخمصة جاز اكله اجماعا بقسميه ونصوصا ولكن يضمنه اجماعا بقسميه ونصوصا ايضا ولو كان عنده مع الصيد ميتة اكل الصيد ان امكنه الفداء والا اكل الميتة كما
في عدة كتب بل يحكي ثبوت وط والمهذب بل الاشهر فيها والا جاز اكل الميتة لصحيح ابن بكير وزرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اضطر الى ميتة او صيد وهو محرم قال يأكل
الصيد ويفدي وصحيح الحلبي عنه ايضا سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد ايهما يأكل قال يأكل من الصيد اما يحب ان يأكل من ماله قلت بلى قال انما عليه
الفداء فليأكل وليفده وخبر منصور بن حازم عنه ايضا على ما في بعض النسخ والمضمر في اخرى سألته عن محرم اضطر الى اكل الصيد والميتة قال ايهما احب اليك
ان تأكل من الصيد او الميتة قلت الميتة لان الصيد محرم على المحرم فقال ايهما احب اليك ان تأكل من مالك او الميتة قلت لان آكل من مالي قال فكل الصيد وافده
وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال يأكل الصيد قلت ان الله عز وجل قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل
له الصيد قال تأكل من مالك احب اليك او الميتة قلت من مالي قال هو مالك وعليك فداؤه قلت فان لم يكن عندك مال قال تقضيه
اذا رجعت الى مالك وفي كشف اللثام وكذا قال عليه السلام لمنصور بن حازم فيما رواه البرقي في المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى عن منصور ويؤيد ذلك اختصاص الميتة
بالحرمة الاصلية وبالخبث وبفساد المزاج ومخالفة لما عليه اكثر العامة ورؤسائهم ومنهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة بل في الانتصار الاجماع على اختيار
الصيد مع الفداء ولا يأكل الميتة وان كان لم يتعرض لحكم من لا يقدر على الفداء كاطلاق المقنعة والمحكي عن سلار والمقنع الصدوق يأكل الصيد ويفديه وكذا النصوص
وظاهر المتن في محكي النافع انه قول للسابق وقال فيه ولو كان عنده مع الصيد ميتة ففيه روايتان اشهرهما انه يأكل الصيد ويفديه وقيل ان لم يمكن الفداء اكل الميتة
ومفهومه انه يأكل الصيد مع الفداء ان امكنه ووجد الفرق بين القولين ح انه يأكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثاني ولا على الاول بل يرجع
فيه الى القواعد المقررة كما عن المهذب البارع قال وهي ان الصيد ان كان نعامة انتقل الى بدلها حتى ينتهي الى ما يلزم العاجز وهو الصوم وكذا ان كان ظبيا
او غيرها فهذا فرق ما بينهما فاعرفه وحاصله ان الاول الاكل ووجوب الفداء الاكل بشرط التمكن من الفداء الذي هو القول الثاني وفي التنقيح بعد ان حكى القول
بالتفصيل بامكان الفداء فلا يضطر الى الميتة وعدمه فيضطر قال وفي هذا الترجيح نظر فانه على تقديره تماما اي فارق بينه وبين الوجه الاول وهو الاكل والفداء
فان جواز الاكل اذا كان مشروطا بالمكنة من الفداء لا يكون هناك قول آخر فيه تفصيل بل يكون القولان قولا واحدا والذي يظهر من كلام المص وغيره انهما
قولان احدهما الاكل مطلقا ولزوم الذمة سواء قدر في الحال او لا وثانيهما جواز الاكل مع امكان الفداء ويمكن ان يجاب بان الفرق ما بين الرخصة والعزيمة فان الاكل في
الاول رخصة وفي الثاني عزيمة ولا يخفى عليك ما في السؤال والجواب والتحقيق ان الفرق بينهما شرطية التمكن في جواز الاكل وعدمها بسبب وجوبه في الذمة بل قد
يقال ان ظاهر الفتاوى عدم اعتبار الابدال وان المتعين الفداء على معنى وجوب ثمنه الاكل ولا يخرج من اجمال ما في الرياض بعد ان حكى ما سمعت قال وظاهرهما بل
وغيرهما ان المعتبر من التمكن وعدمه انما هو وقت الاضطرار لا اكل الصيد ويقضي الفداء اذا رجع الى ماله كما في الموثق ونحوه الصحيح المروي عن المحاسن قلت
لا ظهور في كلامهم في ذلك نعم هو الظاهر الاسكافي لقوله فان كان في الوقت ممن لا يطيق الجزاء اكل الميتة واما غيره فقد اطلق الامكان الشامل للحال و
لحال الرجوع الى ماله وعلى كل حال ففي مقابل النصوص المزبورة خبر عبد الغفار الجازي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد
صيدا قال يأكل الميتة ويترك الصيد وخبر اسحق عن جعفر عن ابيه ان عليا عليهم السلام كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد والميتة فليأكل الميتة التي احل الله
له الا انهما قاصران عن المعارضة من وجوه بل لم اجد عاملا بإطلاقهما من اصحابنا فاحسن شيء حملهما على التقية بل قد يحتمل في ثانيهما ان لا يكون واجدا للصيد ان
اضطر اليه كما عن الشيخ بل فيهما الاضطرار الى ذبح صيد لعدم وجدان مذبوح منه فان المحرم اذا ذبحه كان ميتة ونفي البأس عنه في المختلف بل عن الطبرسي وط وئر
احتمال ذلك فيفرقوا بين ان يجد صيدا مذبوحا ذبحه محل في حل فيأكله ويفديه وبين ان يفتقر الى ذبحه وهو محرم او يجده مذبوحا ذبحه محرم او ذبح في الحرم
فيأكل الميتة وعن ابن ادريس انه قواه لانه مضطر اليها ولا عليه في اكلها كفارة ولحم الصيد ممنوع منه لاجل الاحرام على كل حال لان الاصل براءة الذمة من
الكفارة وزاد بعضهم ان تحريم الصيد في الفرض من وجوه تناوله وامساكه وقتله واكله بخلاف الميتة التي ثبت التحريم فيها من وجه واحد وربما نوقش بانه يمكن
منعها من وجوه في بعض الافراد كما لو غصب شاة وضربها حتى ماتت ولا قائل بالفصل وبامكان وجه واحد في الصيد اذا كان قد ذبحه غيره وهو محل في حل بل قد يرجح
الصيد بان له بدلا وهو الفداء الموجب للعفو عن اثمه في غير المقام فضلا عنه بخلاف الميتة وبان الميتة مشروط اكلها بالضرورة ولا ضرورة مع وجود الصيد
ويرد اولا الالتزام بالفداء كما اشار اليه الروايات وبالشهرة فتوى وبعبر ذلك عن الصدوق في الفقيه التخيير بين اكل الصيد والفداء واكل الميتة قال لان
ابا الحسن الثالث عليه السلام قال يذبح الصيد ويأكله احب الي من الميتة وعن ابن سعيد موافقته مصرحا بانه يذبح الصيد ويأكله ولكن قال في محكي المقنع يأكل الصيد و
يفديه وقد روي في حديث اخر انه يأكل الميتة لانها قد حلت له ولم يحل له الصيد وظاهره اختيار القول الاول وهو كالصريح في ان الجمع بالتخيير فرع التكافؤ
المفقود هنا من وجوه بل بنحو الجمع بالامكان وعدمه مع عدم الشاهد له وقد تلخص من ذلك ان الاقوال في المسئلة اربعة او خمسة الاول الاكل والفداء والثاني

الاكل

الأكل ان تمكن من الفداء حال الأكل في قول أو لو مع الرجوع الى حاله كما في آخر والثالث التخيير والرابع التفصيل الذي سمعته عن المختلف وغيره والخامس ترجيح الميتة مطلقاً وقد حكاه ابن ادريس الا انا لم نتحققه واقواها الأول لما عرفته من النصوص المؤيدة بما سمعته المحمول ما خالفها على التقية او غيره من غير فرق بين الصيد المذبوح في الحل وغيره حتى لو تمكن المحرم من الاصطياد بل وان كان في الحرم فيصيده ويذبحه ويأكله مقدماً له على الميتة وان كانت مباحة الأكل بالذكاة فضلاً عن غيرها ولكن عليه الفداء ولو بعد الرجوع الى حاله ولا ينافي ذلك ان ذبح المحرم له خصوصاً في الحرم لا يفيده تذكية بل هو ميتة ايضاً اذ هو كالاجتهاد في مقابلة النص مع امكان منع كونه ميتة هنا وان قلنا به في غير المقام الذي هو حال الضرورة بل قد سمعت احتمال كونه غير ميتة مطلقاً والله العالم وان كان الصيد مملوكاً ففداؤه لصاحبه كما في النافع والقواعد وغيرهما بل في المدارك هكذا اطلق الاكثر ثم قال والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال او صوم او ارسال وهو شامل لما اذا زاد عن قيمة الصيد المملوك او نقص ولما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشرة ولما كان للمالك فيه نفع وغيره والارسال والصوم ولما اذا كانت الجناية من المحرم في الحل وفي الحرم ومن المحل فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه انه لا يجب لله تعالى سوى ما للمالك مع ان القواعد المستقرة تقتضي ضمان الاول بالمثل والقيمة كيف كان وقد يقتضي الحال في هذه المسألة ضمان ما هو ازيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة او اجتمع عليه الامران وقد يقتضي ضمان ما هو اقل على وجه لا ما لا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجباً للتغليظ زيادة عن الاحلال فيتحصل في هذه المسألة مخالفة في مواضع منها لزوم البدنة عوضاً عن النعامة مع ان الما قيمتها والواجب على غاصب المتلف ضمان قيمتها وهي قد تكون ازيد من البدنة وقد تكون اقل ومنها فض ثمنها على البر واعطائه للمالك على الوجه الذي سمعته في فضه على المساكين ومنها ان الصيام مع العجز عنه يقتضي ضياع حق المالك المالي ويجابر لله تعالى وثبوت ضمان الصيد للمالك خروج عن القاعدة المذكورة ومنها لو كان المتلف بيضاً موجباً للارسال فارسل الجاني ولم ينتج شيئاً يلزم ضياع حق المالك وان اوجبنا القيمة هنا ونفينا الارسال لزم الخروج عن النص المعلوم ولو عجز عن الارسال لزم الخروج فالكلام في الصوم بحاله كما مر ومنها لو كان المحرم مثلاً لا ضمن عليه مع المباشر ومنها اجتماع الفداء من المباشر المتعدد والسبب كذلك واعطائه للمالك وربما يزيد على الاضعاف مضاعفة ومنها الضمان لو كان المملوك حماماً في الحرم كالقماري فيقوم ثم يعاد الى المالك الى غير ذلك من المخالفات للاصل المتفق عليه من غير موجب يقتضي المصير اليه فلذا ذهب جماعة من المحققين منهم فخر المحققين في شرحه والشهيدان في الدروس والمسالك والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك لله تعالى وعليه القيمة لمالكه وهذا هو الاقوى لانه قد اجتمع في الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام والحرم وللآدمي باعتبار الملك والاصل عدم التداخل فيتنزل الجاني منزلة الغاصب والقابض بالسوم ونحوه فيلزمه في كل موضع ما يوجبه للمالك ويجب عليه ما نص الشارع عليه هنا لله تعالى ولو كان ذا الاضمن لفداء لله تعالى خاصة وتبعه على ذلك كل من غيره واحد ممن تأخر عنه ولا ريب في قوة نظائره ان لم نقل بتعارض الادلة من جهة باعتبار اطلاق ما دل على ضمان المال لصاحبه بمثله او قيمته واطلاق ما دل على ضمان النعامة مثلاً بالبدنة سواء كانت مباحة او مملوكة ولكن في الاول تكون لله تعالى باعتبار عدم مالك لها غيره بخلاف الثاني الذي كان للمالك فيه غيره فيكفي في دفع البدل له لان الاصل وخصوصاً امثالها في الكتاب والسنة نعم ما ذكره من ابدال الفداء من الصوم ونحوه مما يمكن القطع بعدم ارادة القائل به يشمل خصوصاً والقائل مثل المص والفاضل الذي هم اساطين هذا الفن بل هم الذين لخصوا ولذا اقتصر الفاضل في عدة على زيادة الفداء على القيمة ونقصه فقال فداء المملوك لصاحبه وان زاد على القيمة على اشكال عليه المنقص وكان وجه الاشكال من انه بدل فيكون مثل المتلف فلا عبرة بغيره ولا زيادة حقيقة ومن انه ليس بدلاً مطلقاً لانه لو لم يكن محرماً لم يكن عليه سوى القيمة فالزايد انما وجب لحرمة الاحرام فلا يتعلق به ملك المالك كما ان الوجه في جزئيات عليه لنقص ان الاحرام لا يصلح سبباً للضرر على المالك والتخفيف عن المتلف مع كونه سبباً للتغليظ ولان النصوص لا تنفي وجوب الزايد بسبب آخر ولان كلاً من الاحرام والتعدي على الغير سبب للضمان فلئن لم يتعدد المسبب فلا اقل من دخول الناقص في الزائد وربما قيل بان مراده كون النقص على المالك كما ان الزيادة له ولكنه كما ترى في غاية البعد واما ما ذكره في الايضاح فقد يمنع انه راجح في نحو العبادة لعدم صدق الصيد عليه وكذا تغير الحكم ومع التسليم فان لم ينتج شيئاً او نتج ما ينقص عن القيمة فعليه القيمة كما انه يمكن القول فيما لو كان التكليف الصيام بعدانه اجزأ في نحو العبادة عدم صدق الفداء عليه واما هو بدل الفداء فيتعين الضمان للمالك وكذا الكلام في الاطعام المنصوص في النصوص كما سمعت ذلك ويحتمل الصبر الى القدرة على الفداء او الاصطلاح مع المالك والفداء لله تعالى كما ان المتجه فيما لو اجتمع دال ومباشر تعيين فداء المباشر للمالك وغيره لله تعالى واذا تعدد المباشرون فالمالك شريك المساكين كما صرح به بعضهم ويحتمل ان يكون له واحد منها والباقي للمساكين والمراد من ذلك كله نحو ما سمعته من ذلك مما لا ينبغي التزامه من مثل الفاضلين وان كان الاقوى خلاف ما ذكروه لعموم ما دل على ضمان الاموال بالمثل او القيمة وظهور الكتاب والسنة في كون الفداء المذكور انما هو من جهة الاحرام والحرم خصوصاً مع ملاحظة قوله تعالى هدياً بالغ الكعبة ونحوه مما امر فيه بالصدقة به على المساكين ونحو ذلك فيتفرع جهة المالية على حالها في الاقتضاء كماً وكيفاً ولا يلحقها شيء من حكم الاحرام والحرم والله العالم وان لم يكن الصيد مملوكاً تصدق به بعد ذبحه ان كان حيواناً بلا خلاف ولا اشكال قال ابو جعفر عليه السلام في صحيح زرارة اذا اصاب المحرم في الحرم حمامة الى ان بلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه فان اصاب منه وهو حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه وقال الصادق عليه السلام في حسنة الحلبي ان قتل المحرم من حمام الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه الى غير ذلك مما تقدم نعم تضمن بعض النصوص اطعام حمام الحرم في بعض افراد الجزاء والاحوط ما عن الشيخ وغيره من ان مستحق هذه الصدقة فقراء الحرم ومساكينه كما ان الاحوط اعتبار الايمان فيهم وان قال في ك لم اقف للاصحاب على تصريح باعتبار الايمان ولا معيده واطلاق النصوص يقتضي العدم والله العالم وكل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمكة ان كان معتمراً او بمنى ان كان حاجاً كما في النافع والقواعد وغيرهما ومحكي الخلاف والمبسوط والاصباح والاشارة والغنية والمقنع والعنية بل في ك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفاً وهو كذلك في الاخير اما الاول فقد سمعت من صرح فيه بما ذكره ولكن عن التهذيب والمختلف ومع التصريح بان للمعتمر ان يذبح غير كفارة الصيد

فع

[illegible]

بمنى وكذا عن رياض الجنان وعن المهذب بجوازه في العمرة المبتولة وعن ثم ولكن وفقه القرآن للراوندي وظاهر ذلك ان العمرة المبتولة كالحج في نحر جزاء الصيد
بمنى وعن في ان العمرة المتمتع بها كالمبتولة في نحر جزاء الصيد بمكة ونحوه عن الغنية وان كان الاقوى الاول لقول الجواد للمأمون فيما رواه المفيد
في محكي تحف العقول والريان بن شبيب عنه ع واذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدي فيه وكان احرامه بالعمرة نحره بمكة بفناء الكعبة وقول ابي جعفر ع في خبر زرارة في المحرم
اذا اصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان في عمرة نحره بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه
والمراد بالاجزاء ما عن الشيخ من انه لا يجب عليه الشراء من حيث صاده وساقه الى مكة او منى وان كان افضل خلافا لما عن الحلبيين فاوجباه للمقطوع ابن عمار
في الصحيح يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاده ولكنه ظاهر في ارادة ذبح الفداء حيث صاده ولم يعمل به احد الا ما حكاه في س عن الشيخ ولعله ظاهر في ب ومن
هنا يكون شاذا بل لو سلم ظهوره في ذلك فهو قاصر عن معارضة الاصل والاطلاق نصا وفتوى فلا بأس ح بحمله على الندب بالمعنى الذي ذكره
الشيخ فما عن الاردبيلي من الفتوى بظاهره وهو جواز فداء الصيد في موضع الاصابة وان كان الافضل التأخير الى مكة ومنى واحتمال الاية على ذلك بعيد جدا
عليه زيادة على ما في المضمر المنجبر وبقول الصادق ع في كفارة قتل النعامة اذا اصاب المحرم الصيد ولم يكن في موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه
الحديث بل وبقوله ع في خبر محمد فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه الى ان ظاهر الكتاب والسنة التي منها ما عرفت ومنها ما مر في نصوص المباحث السابقة كقول
الصادق ع في صحيح الحلبي في كفارة الارنب شاة هديا بالغ الكعبة ومنها ما مر في نصوص الاوساخ فانه يخرج منها فهو هدي بالغ الكعبة او هدي لبيت الله الحرام وغيرها
ذلك فالمتجه حمل المضمر المنجبر وعلى ما سمعت بعد قصوره عن المعارضة من وجوه ولعل المراد بصحيح ابي عبيدة تقويم الجزاء بعد صيده في عدم الوجدان
لا ذبح الهدي في ذلك المكان وكذا خبر محمد بما سمعته من التصدق بالثمن لا في الهدي على انها قاصرة عن معارضة غيرها من وجوه فلا يخرج عنه لها خصوصا بعد ما عرفت من
فتاوى الاصحاب وعلى كل حال فما ذكرنا يظهر لك النظر فيما في ك تبعا للمحكي عن شيخه فان العجب انه ذكر ما سمعت وذكر صحيح ابن سنان وخبر زرارة قال وهذه
الروايات كما ترى مختصة بفداء الصيد اما غيره فلم اقف على نص يقتضي تعين ذبحه في هذين الموضعين لكن عن الاردبيلي ره انه قال قيل بجواز ذبحه حيث كان
لم يكن بعيدا للاصل ولما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان
الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة اذ قد عرفت ان النصوص والفتاوى على خلاف ذلك بالنسبة الى فداء الحج صيدا وغيره فلا يخرج عنها بالمرسل المنجبر و
نعم في صحيح ابن حازم سأل الصادق ع عن كفارة العمرة المفردة اين تكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي
وافضل ويمكن حمل المرسل المنجبر عليه كما انه يمكن تقييد الصحيح المزبور بغير فداء الصيد لما عرفته من الاية وغيرها وح فينحصر الاشكال في خصوص كفارة
غير الصيد في العمرة المفردة دون الحج ودون فداء الصيد في العمرة بالنسبة الى عدم تعين احد الموضعين لانه يجوز نحره في كل مكان ودفعه ممكن بالجمع بين
النصوص بحمل الادلة على تعين مكة لفداء الصيد فيها دون غيره فانه افضل وان جاز وقوعه بمنى فانه بذلك يجتمع جميع النصوص ولعله اولى من الجمع
بينها بالندب في العمرة مطلقا بالنسبة الى الصيد وغيره والظاهر الحاق عمرة التمتع بالعمرة المبتولة في الحكم لا بالحج كما عن ابي حمزة وادريس وغيرهما ممن عرفت
بل ربما حكي عن والد الصدوق ايضا للمحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا ع الذي قد تكرر منا عدم ثبوت نسبته فلا يصلح معارضا لهذه الادلة فضلا عن ان
يقاومها فالتحقيق مساواتها لها في الحكم لا للحج كما ان الاحوط تعين مكة لفداء العمرة المبتولة مطلقا والله العالم هذا وروى معوية بن عمار في الصحيح انه من
وجب عليه شاة في كفارة الصيد وعجز عنها كان عليه اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام وزاد الصدوق والفاضل فيها في الحج وان لم يجد ما فيما
حضر من بيته قال ولا اظن انها في خبر اخر ولفظه قال ابو عبد الله ع من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري به بدنة فاراد ان يتصدق
فعليه ان يطعم ستين مسكينا كل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلاثة ايام وان كان عليه شيء
من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليصم ثلاثة ايام بل ليس فيه كون الشاة كفارة الصيد الا ان السياق يقتضيه
وعلى كل حال فعن القاضي والفاضل في ير وكرة وظاهر هي الفتوى به ولا بأس به بعد ان كان جامعا لشرائط الحجية بل في ك وكذا عن غيره ان العمل به متعين
نعم قد عرفت عدم وجوب كونها في الحج كما عن بر وان كان هو احوط بل ربما احتمل عدم اعتبار كونها في خصوص كفارة الصيد فيشمل الشاة الواجبة
لغيره من المحظورات لان العبرة بعموم اللفظ والجواب لا بخصوص المحل والسؤال لكن قد عرفت شهادة السياق بذلك بل لعل عموم من الموصولة مشروط بما اذا
لم يتقيد بمعهود وقد نقلناه هنا والله العالم والطعام المخرج عوضا عن المذبوح تابع له في محل الاخراج كما في عد ومحكي ط لانه عوض عنه والمساكين ذلك
المكان منتفعون به وقد يشمله قول الصادق ع فيما ارسله المفيد في المحكي عنه من اصاب صيدا فعليه فداؤه من حيث اصابه ومضمر ابن عمار يفدي المحرم فداء
الصيد من حيث اصابه نعم لا يتعين الصوم بمكان للاصل من غير معارض حتى الصحيح المزبور وعلى تقدير زيادة في الحج فانه لا يعين مكة ولا منى كما هو واضح
والله العالم على كل حال

المقصد الثالث في باقي المحظورات التي تترتب عليها الكفارة وهي سبعة **الاول** الاستمتاع بالنساء فنقول من جامع
زوجته محرما في الفرج قبلا او دبرا عامدا للجماع عالما بالتحريم فسد حجه وعليه اتمامه وبدنة والحج من قابل سواء كان حجة الاسلام فرضا او نفلا
بلا خلاف اجده فيه في الجملة بل الاجماع بقسميه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص ففي صحيح معوية سألت ابا عبد الله ع عن رجل محرم وقع على اهله فقال
ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا
وعليهما الحج من قابل وصحيح زرارة او حسنه سألته عن محرم غشي امرأته فقال جاهلين او عالمين قلت اجبني على الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين فاذا
بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها
ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة وصحيحه الاخر قلت لابي جعفر ع رجل وقع على اهله وهو محرم قال اجاهل او عالم قلت جاهل قال يستغفر الله ولا يعود وصحيح معوية
على جهلهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل

كتاب الحج

عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وخبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن عليه السلام عن
رجل محرم واقع اهله فقال قد اتى عظيما قلت قد ابتلي قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعا فقال ان كان استكرهها فعليه بدنة ويفترقان من
المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى
المكان الذي كان فيه ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك وفي رواية اخرى فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين
مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوما وعليها ايضا مثله ان لم يكن استكرهها وصحيح جميل بن دراج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم
وقع على اهله قال عليه بدنة قال فقال له زرارة قد سألته عن الذي سألته عنه فقال لي عليه بدنة قلت عليه شيء غير هذا قال نعم عليه الحج من قابل
وصحيح معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل بل نحوه حسنه ايضا ومرسل الصدوق
عن الصادق عليه السلام ان وقعت على اهلك بعد ما تعقد للاحرام وقبل ان تلبي فلا شيء عليك وان جامعت وانت محرم قبل ان تقف بالمشعر فعليك بدنة والحج
من قابل وان جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة وليس عليك الحج من قابل وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك الى غير ذلك
من النصوص التي اطلاقها كالفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائم والمنقطع والحرة والامة كما صرح به غير واحد لصدق الزوجة والاهل والامرأة لغة وقوله
تعالى الا على ازواجهم وان كان ربما يحتمل اختصاص الدائمة لدعوى الانصراف واصلي الصحة والبراءة الا ان الاصح ما عرفته بل يقتضي ايضا ما صرح به المصنف وغيره
ممن تأخر عنه بل ومن تقدمه كالمحكي عن ط وابن ادريس من عدم الفرق بين القبل والدبر كما في غير المقام مما جعل فيه العنوان الجماع والاتيان والمواقعة
والوطي والدخول ونحو ذلك مما لا ريب في صدقه بكل منهما فان الدبر احد المأتيين خلافا للمحكي عن بعض الاصحاب وان كنا لم نعرفه وانما ارسله الشيخ
في محكي ف من اختصاص الحكم بالقبل محتجا له باصل البراءة المقطوع بما سمعت وبصحيح ابن عمار سأل الصادق عليه السلام عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه
بدنة وليس عليه الحج من قابل الظاهر في غير الدبر بل الممنوع عدم شمول الفرج فيه للدبر لانه مأخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه بل الصدق عليه
لغة لانه ما بين الرجلين كما صرح به في التبيان والمصباح بل وعرفا فانه احد الفرجين ودعوى نسيان القبل منه على وجه يكون مخصصا للعموم السابق حتى في مثل
المقام الذي قد عرفت مدرك القائل بالاختصاص واضحة المنع هذا وفي ك نقل عن الشيخ في ط انه اوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة ولكن لم نتحققه بل
عبارته المحكية عنه في الخ صريحة في الموافقة وان الذي فيه البدنة خاصة انما هو الوقاع فيما دون الفرج يعني القبل والدبر لا القبل خاصة كما صرح به في
صد عبارته المحكية عنه وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لما عرفت وكذا يقتضي ما صرح به الشيخ والقاضي والحلي والمصنف والفاضل وغيرهم على ما حكي عن
بعضهم من عدم الفرق بين الحج الواجب والمندوب الذي يجب اتمامه بالشروع فيه وكذا يقتضي عدم الفرق بين الانزال وعدمه بعد صدق العنوان المزبور في النصوص
نعم لا بد من صدقه بغيبوبة الحشفة والا كان من الاتيان دون الفرج الذي هو كالملاعبة فما عن هي من التردد فيه فاحتمل عمومه حاكيا عن الطبائع والجهوان
عليه شاة اذا لم ينزل في غير محله قطعا وكذا يقتضي تعلق الحكم بمن جامع قبل المشعر بعد عرفة مضافا الى ما سمعته من التصريح به في الصحيح وغيره وهو خيرة
الشيخ والصدوقين وبني الجنيد والبراج وحمزة وادريس وزهرة والسيد والمصنف في فع والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن الشيخ والسيدين و
القاضي في شرح الجمل والجواهر الاجماع عليه خلافا للمحكي عن المفيد وسلار والحلبي والسيد فاعتبروا في الجمل تقدمه على عرفة متمسكا بما روي من ان الحج عرفة وهو مع
ضعفه محتمل لكون المراد به انه اعظم الاركان كقوله صلى الله عليه وآله من وقف في عرفة فقد تم حجه المحتمل لارادة انه قارب التمام نحو قوله اذا رفع رأسه من السجدة الاخيرة
فقد تمت صلوته وعلى كل حال فقصورهما عن معارضة ما عرفت من وجوه واضح خصوصا بعد ما قيل من موافقتهما للمحكي عن العامة من فوات الحج بفوات
عرفة مطلقا ثم ان ظاهر المصنف وغيره ممن عبر بفساد الحج بل في الخ نسبته الى علمائنا بل في صحيح سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام والرفث فساد الحج على ما
صرح به في محكي ف وثم هو كون الاولى الفاسدة والثانية هي الفرض بل عن الفاضل حكايته عن ابيه بل هو خيرته في عد ومحكي هي والخ فلا يكون حج مبرئا للذمة
واتمام الاولى اما عقوبة او من قبيل خطاب الوضع بانه لا يحل من الاحرام الا بالتحلل بعد قضاء المناسك وللاحصار والمناقشة بمنع الفساد لخلو النصوص عنه
واقتصارها على الاتمام والاعادة وهو اعم بل لعل الاتمام مشعر بالصحة مدفوعة بما سمعت من التصريح به في النص والفتوى واحتمال ارادة نقصه من فساد
على معنى انه لا يبرئ الذمة مجاز لم يعلم بل المراد هو مع القضاء كما ترى ضرورة انه بناء على ان الاولى الحج والثانية عقوبة برئت ذمته من التكاليف وان اشتغلت بالعقوبة
وتظهر الثمرة فيما لو مات قبل التمكن من امتثال امر العقوبة فان المتجه سقوطها وبرائة ذمته بالاول بخلاف القول بفسادها نعم قد يقوى ان المراد بالفساد
كونها كالفاسدة باعتبار وجوب الاعادة ولو عقوبة لا تداركا والدليل على ذلك ما سمعته من التصريح في صحيح زرارة بان الاولى هي الحج والثانية عقوبة و
المناقشة باضماره يدفعها معلومية كونه الامام ولو بقرينة كون المضمر مثل زرارة المعلوم عدم نقله عن غير الامام عليه السلام على ان الظاهر كون الاضمار قد وقع من تأليف
الشيخ لا في اصل الخبر كما هو مذكور في محله ودعوى القطع زيادة على الاضمار ممنوعة فيتعين حمل الفساد في الصحيح السابق على ما ذكرناه خصوصا بعد ما
ورد من اطلاقه فيما اجمعوا على صحته كما نقله في حديث حمران بن اعين فيمن جامع بعد ان طاف ثلاثة اشواط قال قد افسد حجه وعليه بدنة مع الاجماع
على صحة الحج في هذه الصورة واما في التنقيح من دعوى الاجماع على الفساد لا يراد منه الا ما سمعته من اطلاق الفتاوى خصوصا بعد ان حكى هو فيه القول بعدم
الفساد ولعله لذا كان المحكي عن يه والجامع ان الفرض الاول والثاني العقوبة بل لعله ظاهر المصنف في فع بل وفي الكتاب في احكام الصيد بل اختاره غير واحد من متأخري
المتأخرين والعمدة ما عرفت مؤيدا باستصحاب الصحة ونحوه لا ما قيل من ان الفرض لو كان القضاء لاشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط في الاداء ضرورة ظهور
ضعفه باستقراره في ذمته للتفريط بالاولى لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط وتظهر الفائدة في النية فينوي على الاول في الاداء مثلا حجة الاسلام
مثلا وعلى الثاني ما وجب عليه بالافساد وفي الاجير للحج في سنته وفي النذر له فيها بالنسبة الى عود الاجرة والكفارة للنذر وفي المفسد المصدود اذا تحلل ووجب

بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها

والقاموس

القضاء فعلى الأول لم يكتف بالقضاء الواحد لوجوب قضاء حجة الإسلام بالتحلل منها وبقاء حجة العقوبة في ذمته ويقدم حجة الإسلام في القضاء وإن قلنا بالثاني
كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها كما تقدم سابقا وفي غير ذلك ثم إن الظاهر وفاقا للفاضل وغيره ترتب الحكم على الزنى وعلى وطء الدبر
لا لأنه أفحش من الإفساد والعقوبة أولى ولعل ذلك مخشية تمنع من التكفير لبناء على البدنة والحج ثانيا أو أحدهما تكفير بل لصدق الجماع وجماع النساء المفسر به
الرفث المصرح بإفساده الحج وما في النصوص من التعبير بإتيان الأهل مبني على الغالب أو المتعارف والله يبتغي وقوعه لأن المراد خصوص وطء الأهل مع احتماله
للأصل وقاعدة الاقتصار على المتيقن ولعله لذا لم يوجب الحلبي فيما حكي عنه في اللواط إلا البدنة وعن الشيخ وابن حمزة حكاية أحد القولين لكن فيه أن المتجه عدم
وجوبها أيضا بناء على عدم تناول هذه النصوص والأوجبت الإعادة أيضا مع أنه لا خلاف في وجوب البدنة به فتخلص من ذلك كله أن الأحوط والأقوى ترتب
الحكم عليهما وح فلو وطئ الخنثى المشكل ترتب الحكم بخلاف ما لو وطئها في القبل خاصة للأصل أما وطء البهيمة فظاهر بعض أن حكمه حكم وطء الدبر لكن
يمنعه عدم إتيان ما ذكرناه فيه فيبقى الأصل فيه بحاله فلا بدنة ولا إعادة كما هو أشهر القولين على ما في ك والله العالم ولا خلاف في اعتبار العلم والعمد في
ترتب الأحكام المذكورة فلا شيء على الجاهل بالحكم والناسي للإحرام والساهي بل عن ف والغنية الإجماع عليه في الناسي مضافا إلى الأصل وما سمعته من النصوص
والفتوى وكذا لا شيء على المكره بلا خلاف بل ولا إشكال لذلك أيضا نعم يتجه الكلام أيضا في تحمل الكفارة والله العالم وكذا في وجوب البدنة وإعادة الحج لو
جامع أمته كما صرح به في عد وغيرها لصدق الامرأة والأهل ولكن لا يخفى عليك وضوح إمكان المنع نعم لو قلنا بأن المدار على صدق الجماع والمواقعة ونحو ذلك
وإن ذكر الأهل لكونه المعهود اتجه ذلك وهو مؤكد لما ذكرناه سابقا وإلا كان مقتضى الأصل عدم شيء منهما والله العالم ولو كانت امرأته محرمة وطاوعته
لزمها مثل ذلك أي إتمام الحج والبدنة والحج من قابل بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه مضافا إلى ما سمعته من النصوص وإلى خصوص خبر خالد الأصم قال
حججت ومعنا جماعة من أصحابنا وكان معنا امرأة فلما قدمنا مكة جاءنا رجل من أصحابنا فقال يا هؤلاء إني قد ابتليت قلنا بماذا قال سكرت بهذه المرأة فاسألوا
أبا عبد الله ع فسألناه فقال عليه بدنة فقالت المرأة فاسألوا لي فإني قد اشتهيت فسألناه فقال عليها بدنة على أن المستفاد من النصوص المزبورة كون المدار في
هذه الأحكام على الجماع مع العلم والعمد من غير فرق بين الرجل والمرأة وبين الزوج وغيره فلو أدخلت ذكر زوجها مثلا في فرجها عالمة عامدة وهو غير عالم أو
غير عامد ترتب عليها الأحكام دونه وأما لو أدخلت ذكر بهيمة في فرجها ففيها الكلام السابق ويقوى في النظر العدم فيهما والله العالم ويجب عليهما أن يفترقا في حجة
القضاء إذا بلغا ذلك المكان حتى يقضيا المناسك إذا حجا على تلك الطريق كما صرح بذلك الصدوق والفاضل والشهيد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم
بل هو ظاهر كل من عبر بعبارة المتن بل عن ف والغنية الإجماع عليه ولعله كذلك إذ لا أجد فيه خلافا محققا وإن عبر عنه في محكي يه وط وئر والمهذب من التعبير بلفظ
ينبغي فإنه يمكن إرادة الوجوب منه وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لما سمعته من الأمر به في المعتبرة المستفيضة مؤيدا ذلك بأنه محل غلبة الشيطان لهما فينبغي
التفريق فيه حذرا منه ورغما لأنفه نعم ظاهر المتن ومحكي كرة وما عن الصدوق والشهيد من التصريح باعتبار سلوك ذلك الطريق وإلا فلا يجب وإن اشترك معه في
الطريق ولعله للأصل بعد ظهور النصوص فيه بل في صحيح عبيد الله عن الصادق ع يفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه قال قلت أرأيت
إن أخذا في غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان قال نعم ونحوه موثق ابن مسلم المروي عن نوادر البزنطي سئل أبا جعفر ع أرأيت من ابتلي بالرفث
ما عليه قال يسوق الهدي ويفرق بينه وبين أهله حتى يقضيا المناسك وحتى يعودا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا قال أرأيت إن أرادا أن يرجعا في غير
ذلك الطريق قال فليجتمعا إذا قضيا المناسك بناء على عدم الفرق في ذلك بين الأداء والقضاء وكيف كان فالموجود في النصوص من غاية الافتراق هو ما
سمعته في هذه الأخبار وفي حسن معوية وصحيحه عن الصادق ع حتى يبلغ الهدي محله كما عن الجامع على معنى حتى يحل بالذبح كما صرح به في خبر آخر وفي
صحيح آخر له عنه أيضا وفي خبر سليمان بن خالد وحسن زرارة حتى يقضيا المناسك ويعودا إلى موضع الخطيئة وفي خبر علي بن أبي حمزة عن الكاظم ع ويفترقان من
المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا إلى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قلت فإذا انتهيا إلى مكة فهي امرأته كما كانت قال نعم هي امرأته كما هي فإذا انتهيا إلى
المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فإذا أحلا فقد انقضى عنهما فإن أبي كان يقول ذلك وفي الحدائق والرياض أن الذي يقتضيه النظر في الجمع بين
هذه الأخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب فأعلاها الرجوع إلى موضع الخطيئة وإن أحلا وقضيا المناسك قبله ثم قضاء المناسك
ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الإحلال بذبح الهدي كما وقع التصريح به في بعض الأخبار ولكن الاحتياط يقتضي المصير إلى المرتبة العليا ثم
الوسطى لكثرة أخبارها واشتهارها وفيه أن الذي يقتضيه النظر في النصوص بعد تقييد المفهوم في بعضها بالمنطوق في آخر إن لم يكن إجماع كون الغاية العليا
في الأداء والقضاء وهي محل الخطيئة نعم يمكن تحصيل الإجماع على نحو الافتراق في حجة القضاء إلى قضاء المناسك لا أزيد وإليه يرجع جعل الغاية بلوغ الهدي محله
في الصحيح وفي معقد محكي إجماع الغنية بناء على كون المراد به ذلك وإن عبر به لحصول الإحلال به في الجملة ولأنه غاية المعظم القول باستحباب الافتراق أيضا بعد ذلك
إلى محل الحدث إذا رجعا على تلك الطريق لمضمر زرارة فكيف أفاعلا من فرق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فإذا بلغا المكان
الذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا المشتمل مضافا إلى ذلك على التفريق في الأداء والقضاء كخبر
ابن أبي حمزة كما صرح بالأداء منفصلا في صحيح معوية عن الصادق ع قال ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا وعليه
الحج من قابل عكس حسنه الآخر عنه أيضا المصرح بالقضاء خاصة قال سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال إن كان جاهلا فليس عليه شيء وإن لم يكن
جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل فإذا انتهى إلى المكان الذي وقع فيه بها فرق محملاهما فلم يجتمعا في خباء واحد إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله
ومن ذلك يظهر لك النظر فيما عن علي بن بابويه من وجوب الافتراق في الأداء والقضاء إلى قضاء المناسك وإن نفى عنه البأس في محكي المخ واستحسنه في محكي ير و
استجوده في محكي كرة وهي أنه قد سمعت ما في النصوص من كون الغاية أزيد من ذلك وأقصى ما يخرج عنها بالإجماع إنما هو في خصوص القضاء دون الأداء ومن هنا

كتاب الحج

يظهر لك انه قد اجاد ابو علي فيما حكي عنه حيث فسر الافتراق في الاداء الى بلوغهما محل الخطيئة وان احتاط فيلة في القضاء الى بلوغ الهدي محله لما عرفت من كونه مقتضى الجمع بين النصوص المقتصر في الخروج عنه بالنسبة الى القضاء اللهم الا ان يدعى ان المفهوم من النصوص اتحاد الغاية فيهما والفرض الاجماع على عدم وجوب الزايد على قضاء المناسك في القضاء فيكون الاداء مثله ضرورة ان ذلك غاية لا اتمام بعد قضاء المناسك فليس الا التعبد المحض فالاولى حمله على التخيير فيهما والله العالم

كما قيل يتم ان اطلاق النصوص كالفتاوى يشمل صورتي الاكراه والمطاوعة وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة ولا وجه نعم قد يقال ان مفهوم مضمر زرارة على عدم الافتراق بينهما اذا لم يكونا عالمين سوى كانا جاهلين كما في صحيح الرواية او احدهما عالما والاخر جاهلا والمكره بحكم الجاهل لكنه مقطوع السند فلا يقيد به اطلاق الاخبار السالفة الا ان يقال ان الغالب لذلك ينصرف اليه الاطلاق وانما هو صورة المطاوعة دون المكرهة ولا يخفى ما في وجه الا ان الاحتياط يقتضي التفريق مطلقا سيما مع عدم وضوح صحة دعوى الغلبة في ذلك قلت قد يقال بناء على عدم صحتها بظهور الغيا وما شابهها المشتملة على قول وعليهما وعلى وجوب الحج عليهما تماما من قابل في المطاوعة ضرورة عدم وجوب ذلك على غيرها والله العالم وكيف كان فمعنى الافتراق ان لا يخلوا الا ومعهما ثالث كما في عدة ومحكي كتب والمهذب وغيرها لما سمعته من صحيح ابن عمار وحسنه ومرفوع ابان بن عثمان عن احدهما عليهما السلام قال معنى يفرق بينهما اي لا يخلوان الا ويكون معهما ثالث ومرفوعه الاخر الى ابي جعفر وابي عبد الله في المحرم اذا وقع على اهله يفرق بينهما يعني بذلك لا يخلوان الا ان يكون معهما ثالث ومنهما يعلم المراد بذلك والا فمعنى الافتراق عدم الاجتماع نعم الظاهر كونه كناية عن سوق المثل من المواقعة ولو بحضور ثالث يمتنع معه حصولها فلا عبرة بغير المميز والزوجة والامة ونحوهم ممن لا يمنعها حضورهم والله العالم ولو اكرهها تحمل عنها الكفارة ناسيا والا بحث الى القضاء بلا خلاف اجده بل ولا اشكال للاصل وظاهر النصوص عموما وخصوصا وكذا لو اكرهه هو كما صرح به في محكي كرة وهو مشعر بالاجماع عليه وهو كذلك ضرورة عدم الفرق وان كرت النصوص صورة المكرهة باعتبار غلبته وقوعها او تعارف حصولها لا العكس نعم كان عليه في الزوج المكره المحرم كفارتان بدنتان بلا خلاف اجده فيه بل عن في الاجماع على لزوم كفارتين بجماعهما معا مضافا الى صحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه بدنتان وعليهما الحج من قابل وخبر ابن ابي حمزة المنجبر بالعمل ولا ينافي ذلك ما في صحيح سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما فقال ان كانت المرأة اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعا ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وان كانت المرأة لم تعنه بشهوة واستكرهها فليس عليها شيء وانما فيه ذلك وربما ظهر من هذه الرواية عدم تعدد الكفارة على الزوج مع الاكراه الا انه كما ترى ضرورة عدم دلالة نفي الشيء عنها على ذلك بوجه من الوجوه فيكون غيره مما دل على ذلك سالما عن المعارض وح فما في ك من الدغدغة في هذا الحكم في غير محله نعم يتجه الاقتصار في ذلك على محل النص والفتوى كما اختاره في ك وهو اكراه الاجنبي لها فلا شيء على المكره الا الاثم للاصل السالم عن معارضة النص بعد فرض ظهوره في غير الفرض بل لعله لا يحتمل لو اكرهها وهو محل لما عرفت مع احتمال ان لا يوثر الا وجوبها عن نفسه ولعل الاول اقوى ثم انه هل البدنة الاخرى بدل ام لا انه يجمع لكلا فيه اشكال وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف في انه لا يتحمل عنها شيئا سوى الكفارة للاصل السالم عن المعارض فلا يجب عليه بعد قضاء الحج والله العالم ولو جامع عالما عامدا بعد الوقوف بالمشعر ولو قبل ان يطوف طواف النساء او طاف منه ثلثة اشواط فما دون او جامع في غير الفرج كالتفخيذ ونحوه قبل الوقوف كان حجه صحيحا وعليه بدنة لا غير بلا خلاف اجده في الاول بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل الصحة ومفهوم قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وحسنه الاخر عنه ايضا سألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة وان كان جاهلا فليس عليه شيء ونحوه خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وغيره مضمونه في محكي المقنع ولعل المراد به البدنة وغيره ذلك مرسل الصدوق السابق ونحوه وكذا لا خلاف اجده كما اعترف به غير واحد في الثاني ايضا الذي هو مندرج فيما سمعته من الحسن بل المركب لا يتم الا بجميع اجزائه نعم ظاهر خبر حمران عن ابي جعفر عليه السلام الفساد قال وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه الا ان الاجماع بقسميه على خلافه مع ضعفه فوجب ارادة مطلق النقص منه في خبر العلا بن عبد الله عن الصادق عليه السلام ان على الموسر بدنة وعلى المتوسط بقرة وعلى الفقير شاة ولكن لم نجد من افتى به على كل حال فلا شيء على الجاهل والناسي لما عرفت من انه لا شيء عليهما قبل الوقوف وقبل طواف الزيارة فهنا اولى وخصوص حسن معوية في الجاهل هنا وخبر سلمة بن محرز قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على اهله قبل ان يطوف طواف النساء قال ليس عليه شيء فخرجت الى اصحابنا فاخبرتهم فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سأله عن مثل هذا فقال عليك بدنة قال فدخلت عليه فقلت جعلت فداك اني اخبرت اصحابي بما اخبرتني به فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سأله عن ذلك فقال عليه بدنة فقال ان ذلك كان بلغه فهل بلغك قلت لا قال ليس عليك شيء ورواه الشيخ في الصحيح اليه قال انه كان تمتع حتى اذا كان يوم النحر طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع الى منى ولم يطف طواف النساء فوقع اهله فذكره لاصحابه فقالوا فلان قد فعل ذلك فسأل ابا عبد الله عليه السلام فامره ان ينحر بدنة قال سلمة فذهبت الى ابي عبد الله عليه السلام فسألته فقال ليس عليك شيء فرجعت الى اصحابي فاخبرتهم بما قال فقالوا اتقاك واعطاك من عين كدرة فرجعت الى ابي عبد الله عليه السلام فقلت له اني لقيت اصحابي فقالوا اتقاك وقد فعل فلان مثل ما فعلت فامره ان ينحر بدنة فقال صدقوا ما اتقيتك ولكن فلان قد فعله متعمدا وهو يعلم وانت فعلته وانت لا تعلم فهل كان بلغك ذلك فقلت لا والله ما بلغني فقال ليس عليك شيء الى غير ذلك من النصوص بل وكذا لا خلاف اجده في الثالث لمراد بالفرج فيه ما يشمل الفرجين كما قد سمعت ما في صحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه بدنتان وعليهما الحج من قابل ولا يقدح عدم القائل بما في ذيله خصوصا اذا كان المراد حكم هذا الجماع الذي هو التفخيذ اما ما فيه من وجوب البدنة عليهما مع المطاوعة وتحمله عنهما مع الاكراه

فكذا

نعم لم اجد مصرحا به هنا ويمكن حمله على الجماع الحقيقي لا مثل التفخيذ وانه تطرق بعض التحريف من النساخ والله العالم وصحيحه الاخر عنه ايضا في المحرم يقع على
اهله قال ان كان افضى فعليه بدنة والحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل على انك قد عرفت عدم الفساد بالجماع الحقيقي
بعد الموقف فضلا عن التفخيذ ونحوه بعده نعم قد يتوقف في وجوب البدنة معه اذا لم يكن في ذلك واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في لزوم
البدنة بالجماع في غير الفرج بين ان ينزل وعدمه وتردد فيه في وجوب البدنة مع عدم الانزال ولا وجه له بعد اطلاق النص بالوجوب وتصريح الاصحاب
بوجوب الجزور بالتقبيل والشاة بالمس بشهوة كما سيجيء بيانه قلت لعل وجهه نسيانا غيره من الاطلاق المزبور ويبقى الاصل سالما فتأمل جيدا بقي شيء وهو ان
ظاهر التعبير في المتن بلو الوصلية يقتضي وجوب البدنة بعد الطواف ولا ريب في فسادها ضرورة حلهن له بعده فكان الاولى ترك ذكرها اللهم الا ان يراد بذلك
بيان وجوبها قبل ذلك لا بعده والله العالم **تفريع** اذا جامع في القابل بسبب الافساد فما سلف لزمه ما لزم اولا وهكذا للعموم الشامل له اذ هو حج صحيح سوا
قلنا عقوبة او فريضة لكن لا يتعدد القضاء فاذا اتى في السنة الثالثة بحج صحيح كفاه عن الفاسد ابتداء وقضاء آخر وان فسد عشر حجج كما نص عليه الفاضل في جملة
من كتبه وغيره لانه انما كان يجب عليه حج واحد صحيح وكذا تكرر الجماع في الاحرام الواحد لم يتكرر القضاء واما البدنة ففي تكررها وجهان والكلام فيهما آت وفي
الاستمناء اي استدعاء المني بالعبث بيده او بملاعبة غيره او غير ذلك والفرق بينه وبين الاستمتاع بغير الجماع بتجرده عن قصد الامناء بخلافه وقيده غير واحد منهم
المصنف في محكي النافع والفاضل في محكي عد بكونه بيده ولا دليل عليه بدنة بلا خلاف اجده فيه مع الانزال كما اعترف به في ك وغيرها ولكن الكلام في انه هل يفسد به مع ذلك
الحج ويجب القضاء قيل كما في ب ومحكي ية وط والمهذب والوسيلة والجامع نعم يجب به القضاء واختاره في لف بل في التنقيح نسبته الى الاكثر بل ظاهر اختياره كالشهيدين
والكركي للموثق اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل والمناقشة في السند
مدفوعة بما حررناه في الاصول من حجية الموثق على انه معتضد هنا بما في التنقيح قال قال ابن الجنيد هي في حديث الكليني عن مسمع بن عبد الملك عن الصادق ع و
مسمع ممدوح مدحه الصادق ع ويلقب بكردين بكسر الكاف فانجبر ضعف رواية ابن عمار بهذه مع ان القائل بها اكثر والعمل بها احوط وفي الخ وقال ابو علي بن الجنيد
وعلى المحرم اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره مثل الذي يجامع في حديث الكليني عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع مضافا الى فاضل
من انه افحش من اتيان اهله فيكون اولى بالتغليظ بل في الخ زيادة الاستدلال بصحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن ع عن المحرم يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير
جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع وان كان فيه انه لا يدل على وجوب القضاء نعم فيه اشعار بكون ذلك كا
لجماع الذي قد عرفت ايجابه القضاء نعم فيه اشعار بكون ذلك كالجماع الذي قد عرفت ايجابه القضاء فضلا عن ايجابه ذلك في الصوم وقيل لا يجب القضاء كما عن ابن
ادريس والحلبي وجماعة وربما نقل عن الشيخ في ف والاستبصار وهو اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل المعتضد بما في صحيح ابن عمار السابق من
عدم القضاء على من جامع فيما دون الفرج الذي هو اغلظ من الاستمناء وانه فرد منه بل ربما كان شاملا له اذا اراد الاستمناء في وضع الحشفة بالفرج
من غير ايلاج على ان الموثق المزبور الذي هو الاصل في المسألة لا دلالة فيه على حكم الاستمناء على الاطلاق بل عن الفعل المخصوص المذكور فيه الجامع للاستمناء
تارة والمخالف منه اخرى ولذا اقتصر على مورده الشيخ الذي هو الاصل في القول به وفي الرياض وهو الاقوى لا موجب للتعدية هنا حتى رواية مسمع المتقدمة
فان متنها كما في الخ عن الاسكافي هكذا اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره مثل الذي جامع قال في الخ وليس هذا القول صريحا بالافساد لاحتمال
المساواة في البدنة فان النظر لا يفسد قطعا قلت ولعله لذا لم يستدل بها احد سوى المقداد في التنقيح ومع ذلك ينبغي ما لو وقع ذلك قبل احد الموقفين
مع ما مر من اخذ الوصفين لاطلاقهما فلا يبعد ان يكون المراد بها ما في صحيح ابن الحجاج المصرح بالكفارة قبل الذي جامع فيتم الدليل بالموثق الذي قد عرفت
عدم صراحته في الاستمناء وان جامعه في بعض الاحوال لكنه معارض بما سمعته من الصحيحين الذي قد يجامع الاستمناء ايضا في بعض الاحوال ولا ريب في
رجحانهما عليه من هنا حمل على الندب به بعلم ما في كلام الشهيد من دعوى عدم معارض للموثق وبعد تسليم التكافؤ فالاصل عدم القضاء به من غير فرق بين
الاستمناء بيده وبغيره اذ قد عرفت انه لا دليل على التقييد الواقع من غير واحد والله العالم ولو جامع امته محلا عالما بانه لا ينبغي له ذلك عامدا مختارا وهي
محرمة باذنه تحمل عنها الكفارة بدنة او بقرة او شاة مخيرا بينها مع قدرته عليها وان كان معسرا لم يقدر الا على الشاة فشاة او صيام ثلاثة بلا خلاف اجده فيه بل
نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه وان كان لم يحك الا عن الفاضل ويحيى بن سعيد بل عن ية عليه بدنة فان لم يقدر فشاة او صيام ثلاثة
ايام وعن ط وئر كان عليه كفارة يتحملها عنه فان لم يقدر فعلى بدنة كان عليه دم شاة او صيام ثلاثة ايام وعلى كل حال فالاصل فيه موثق اسحق بن عمار
او صحيحه قلت لابي الحسن ع اخبرني عن رجل محل وقع على امة محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني عنهما قال هو امرها او لم يأمرها واحرمت من قبل نفسها قلت اجبني
عنهما قال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام كان عليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء
عليه موسرا او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام وعن البرقي رواية في المحاسن بسنده عن صالح الحذاء وفي اخره او صيام او صدقة
والظاهر ان المراد باعسار الموجب للشاة والصيام اعساره عن البدنة والبقرة وبالصيام صيام ثلاثة ايام التي هي المعروف في بدل مع احتمال الاكتفاء باليوم الواحد
وعلى كل حال فلا محيص عن العمل بالموثق المزبور بعد اعتباره نفسه بل وقبل انجباره بفتوى الاصحاب واما ما سمعته من الشيخ وابن ادريس فلم اجد لهما دليلا
فضلا عن ان يكون معارضا نعم في كشف اللثام كانهما حملا الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته بصحيح ضريس سأل الصادق ع عن رجل امر جاريته
ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو احرم فغشيها بعدما احرمت قال يأمرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه وهو كما ترى مع انه حمل في المحكي من كتابه
الاخبار على انها لم تكن لبت كما ان المراد من خبر وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في رجل كانت معه ام ولد له فاحرمت قبل سيدها اله ان ينقض احرامها
ويطأها قبل ان تحرم قال نعم على عدم الاذن لها فانه حينئذ يكون لغوا الا انه لم ثم ان ظاهر الموثق المزبور وما صرح به غير واحد من عدم الفرق بين المطاوعة

والمكرهة لكن ذكر الفاضل ومن تبعه ان عليهما مع المطاوعة الاثم والحج من قابل وعلى المولى بدنتها فيه ان كان قبل المشعر والصوم ستين يوما او ثمانية عشر يوما عوض البدنة ان قلنا بالبدل وتوقف العتق والمكنة وتوقف فيه غير واحد من متاخري المتاخرين وفيه انه يمكن ان يكون ذلك لاطلاق النصوص السابقة خصوصا بعد ما ذكروه هناك من عموم الاهل والمرأة للامة وان كان فيه ما عرفت قبل ولا ينافيه الاطلاق في هذا الموثق لانه والنسبة الى المولى خاصة دون حكم الامة فهو مجمل فيه لا تعرض فيه لشيء منه ولم يبين فيه في الفتوى ولا في رواية الجماع بوقت فيشمل سائر اوقات احرامها التي يحرم الجماع بالنسبة اليها فيختلف الحكم كالسابق فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم قلت لكن الانصاف مضافا الى كون مورد تلك النصوص الحرة ان الموثق المزبور ظاهر في كون الكفارة على المولى باعتبار احرامها والا فهو محل لا كفارة عليه ففي الحقيقة ذلك كفارة عنها ولا شيء عليها من غير فرق بين المطاوعة والمكرهة ولا استبعاد بعد الاصل وظاهر الموثق في عدم الفساد الموجب لاعادة الحج الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد امكان دعوى انسياق الموثق في عدم الفساد الموجب لاعادة الحج الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد امكان دعوى انسياق الموثق المزبور والى ما هو الغالب من علم الجارية بتقييدهم طاعة مولاها كل شيء فهي غير عالمة بالحال فلا يترتب عليها شيء والله العالم ولو كان المحرم باذنه عبدا فالظاهر عدم الحاقه بالامة في الحكم لاصالة البراءة من الكفارة والاشتراك في المملوكية وكونه تحت لا يقتضيا ترتبها بعد حرمة القياس وان حكي عن بعض المتاخرين احتماله ولكنه احوط ثم ان المنساق من النص والفتوى حرمة وطء الامة المحرمة باذنه عليه بل قوله في الموثق وكان عالما انه لا ينبغي له كالصريح في ذلك ولولاه لامكن القول بعدم الحرمة عليه وان وجب على الامة الامتناع فان اكرهها الاثم على احدهما نحو ما قيل في الزوج الذي حكم الافطار مع الزوجة التي حكمها الصيام الا ان استفادة الحرمة فيه ايضا من فحوى المقام كما جزم به بعض مشايخنا وان كان انطباقه على القواعد لا يخلو من اشكال ثم انه قد يستفاد من فحوى المقام حكم وجوب الكفارة ايضا لو جامع المحل زوجته المحرمة مكرها لها او مطاوعة نحو ما سمعته من الكلام في الامة بل قد يستفاد حكم العكس ايضا وهو ما لو كان الرجل محرما والامة او المرأة محللة فاكرههما على المواقعة او طاوعتها وان كان ذلك كله لا يخلو من نظر والله العالم ولو جامع المحرم قبل طواف الزيارة لزمه بدنة كما عرفته سابقا فيمن جامع بعد الوقوف بالمشعر قبل طواف النساء اذ هو شامل للفرض وانما اعاده للتنبيه على حكم الابدال فقال فان عجز فبقرة او شاة كما في وعد ومحكي ير وعن المهذب في دوالتلخيص فان عجز فبقرة وعن ية وط وير وير وكره وهي عليه جزور فان عجز فبقرة فان عجز فشاة ولكن لا خلاف بين الجميع في الحج وقد عرفت ان المراد من قول ابي جعفر في خبر حمران فقد افسد حجه النقص كما انك قد سمعت اتحاد المراد من الجزور والبدنة كما عن هي وكره وسمعت ايضا سابقا ما يدل على وجوب البدنة او الجزور مضافا الى الحسن كالصحيح عن عمار سئل الصادق عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه وهو نص في السقوط عن الجاهل ومثله الناسي ان لم يكن اولى منه بالعذر كالاولوية العفو عنهما كما عرفت قبل الوقوف فضلا عما بعده انما الكلام في البدل عنها حال العجز ولم اجد ما يدل عليه من النصوص كما اعترف به غير واحد لا على جهة التخيير المذكور في المتن ولا الترتيب المذكور في غيره بل لعل خبر ابي بصير يدل على عدم البدل قال سألت ابا عبد الله عن رجل واقع امرأته وهو محرم قال عليه جزور ولو ماتا سل فقال لا يقدر قال ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له ولا يفسد حجه وصحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله عن رجل واقع امرأته حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما اللهم فيه على احدها بل مقتضاه الاجتزاء بمطلق الدم او الشاة بناء على انها المفهوم منه عند الاطلاق من ولد الامر وهو مخالف للاجماع ولغيره من النصوص على ان المحرم حمل مطلق الدم فيه على البدنة لقاعدة التقييد اولى بعدم الدلالة كخبر ابي خالد القماط سألته عمن وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور فقال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة قال قلت او شاة قال او شاة اذ هو كما ترى مشتمل على تفصيل لم يعرف قائل به ومخالف للنصوص المعمول عليها بين الاصحاب فهو خارج من الشواذ المطروحة وخبر داود بن فرقد عن ابي عبد الله عن رجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما انما هو في فداء الصيد لا مطلق الكفارة بل وكذا الدلالة في خبر خالد بياع القلانس سألت ابا عبد الله عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء آخر فسأله عنها فقال انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة اذ هو بعد الاغماض عن السند بالجهالة وعدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة والبقرة واثباته البقرة على الوسط الذي هو اعم من العجز عن البدنة وايجاب الشاة على الفقير الذي هو اعم من العجز عن البقرة فيمن طاف طواف الزيارة وعليه طواف النساء وهذا غير مفروض المسألة الذي هو من كان عليه طواف الزيارة والحاق احدهما بالآخر من غير موجب قياس فاسد اللهم الا ان يدفع ذلك كله بعدم الخلاف بل الاتفاق ظاهرا على ثبوت البدل حال العجز واصالة الشغل تقتضي تعين الترتيب ويؤيد ذلك كله في الجملة ما يحكى عن علي بن جعفر عن اخيه في تفسير قوله تعالى فلا رفث ولا جماع الى ان قال فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة بل وبما تقدم من تحمل المحل كفارة الامة المحرمة باذنه وواقعها ثم لا فرق في وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الاشواط او طاف اقل من النصف واكثر لعموم الاخبار والفتاوى لصدق انه قبل الطواف وانه لم يزر فانه بمعنى لم يطف وخصوص قول الصادق لعبيد بن زرارة فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشي اهله افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا ولعل المراد بافساد الحج ثلمه ونقصه لعدم قائل بفساده شرعا بذلك والحج بمعنى الطواف تسمية للجزء باسم الكل او رجوعا الى اللغة وبطواف الاسبوع الاستئناف كما عن ية وط والمهذب والسرائر وجوبا او استحبابا او الاكمال وقد تقدم الكلام في قطع الطواف عمدا لا لحاجة وزاد هذا الجماع في اثنائه والله العالم بقي الكلام في ان البدنة الواجبة للافساد بالجماع قبل المشعر هل لها بدل ظاهر الاقتصار عليها مع عرفت بل والنصوص عدمه بل وعن ابن حمزة وسلار وجماعة انه لا بدل لها في ضيق الشغل وانما عليه الاستغفار والعزم عليها اذا امكن ويؤيده مضافا الى الاصل ما سمعته من خبر ابي بصير لكن في محكي ف من وجب عليه دم في افساد الحج فلم يجد فعليه بقرة فان لم يجد فسبع شياه على الترتيب فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم او ثمنها طعاما يتصدق به فان لم يجد صام عن كل مد يوما

ومضى الشافعي على مثل ما قلناه وفي اصحابه من قال هو مخير دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط وعن الفاضل في كرة المنتهى بذلك بل سند له
فيها وفي محكي هي على الترتيب بان الصحابة والائمة قضوا بالبدنة في الافساد فتعين والبقرة دونها حسا وشرعا ولهذا فلا تقوم مقامها ولذا ورد في الرواح الى
الجمعة من راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الثانية فكانما قرب بقرة وقد سمعت ما فيه بعد ان ذكر حمزة ابن حمزة من قوله وفي
رواية اخرى فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوما ونحوه في … لكن لم اجد العامل بها مضافا الى
ارسالها وعن … من وجب عليه بدنة او كفارة فلم يجد كان عليه سبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله وقيل وبذلك خبر … والرقي …
لكن قد عرفت ان ظاهره فداء الصيد وعن القاضي انه اطلق انه اذا وجبت بدنة فعجز عنها قومها وفض القيمة على البر الى اخر ما مر في النعامة ولا يخفى عليك ما في الجميع
من عدم الدليل الا ما سمعته من اجماع … وما ارسله من الاخبار ولا ريب في ان الاحوط العمل به وان كان في تعيينه نظر يعرف مما ذكرناه والله العالم ولو طاف
المحرم من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع ولو عالما عامدا لم تلزمه الكفارة وبنى على طوافه بلا خلاف اجده فيه الا ما يحكى عن الحلي من وجوبها عليه قبل تمامه و
لو شوطا لعموم الاخبار بانه لم يطف طواف النساء فعليه بدنة قال ولان الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء وجبت عليه الكفارة وهو في
متحقق الفرض وقواه في كشف اللثام ولكن فيه مضافا الى الاغضاء عما في سند كثير من تلك النصوص انها ظاهرة في الجماع قبل الشروع فيه لا ما يشمل الفرض
وتخصيصه بخبر حمران بن اعين عن ابي جعفر ع سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج
الى منزله فيقضي ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر الله ربه ولا يعود وان كان
طاف طواف النساء وطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا والمناقشة في سنده بعد
الانجبار بما عرفت على انه من الحسن بل في سنده من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفي الدلالة بانه لا ينفي الكفارة لا عينه عدم الذكر من ذلك بل فيها انه
في مقام البيان وفيه الحاجة على انه ذكر وجوبها بالجماع بعد الثلاثة في مقابل الخمسة كالصريح في نفيها ومن هنا لم نعرف المناقشة في دلالة الخبر المزبور
ونحو ذلك … في معقد ما حكاه من الاجماع وان ادعاه المحصل فهو واضح المنع كل ذلك مضافا الى ما ستعرف من عدمها في مجاوزة النصف فظهر ان
القول المزبور مع كونه شاذا واضح الضعف وقيل والقائل الشيخ واتباعه يكفي في ذلك اي سقوط الكفارة مجاوزة النصف واختاره الفاضل في المخ
لمفهوم الشرط في الخبر المزبور المقتصر في الخروج عنه للاجماع على ما اذا لم يتجاوز النصف لا يعارضه … عن الخمسة في الصدر بعد ان كان ذلك من كلام
الراوي المعتضد بقول الصادق ع لابي بصير اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف اذ لا معنى للكفارة على
الفعل المرخص فيه لما سلف من ان مجاوزة النصف كالاتمام في الصحة ولكن مع ذلك كله قال المص والاول مروي مشعرا باختياره كالفاضل في عد وهي … و
… التبصرة والتلخيص ولكن فيه ان الرواية المزبورة تدل على نفي الكفارة في تجاوز خمسة … سقوطها عمن تجاوز النصف مع ذلك
لما عرفت ولعله الاقوى والله العالم واذا عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل بها … فعلى العاقد كفارة بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب به مشعرا
بدعوى الاجماع عليه بل … ابن زهرة دعواه عليه صريحا وهو الحجة مضافا الى فحوى الاجماع … عن ابن زهرة … عليه وهو الحجة مضافا الى الموثق الاتي بل اطلاق
المتن وغيره بل قيل الاكثر يقتضي تساوي علمها بالاحرام والحرمة والجهل في وجوب الكفارة وان كان دخول المعقود له بعد الاهلال ولكن عن بعض
الفتاوى اشتراط علمها بهما وفي كشف اللثام ولعله الوجه وهو كذلك خصوصا مع فحوى الموثق الاتي لولا اطلاق معقد الاجماع المعتضد بما عرفت وبالاحتياط
والمراد بالكفارة البدنة كما يشير اليه الموثق الاتي وصرح به غير واحد نعم لا كفارة ايضا اذا لم يدخل للاصل السالم عن المعارض والاثم اعم من وجوب
الكفارة كما هو واضح وكذا الكلام لو كان العاقد محلا على رأي … سماعة الموثقة بل الصحيح عن ابي عبد الله ع لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم
انه لا يحل له قلت فان فعل ودخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون
قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنة وظاهر المتن … التوقف فيه في الجملة بل في محكي هي وفي سماعة قول وعندي في
هذه الرواية توقف بل عن الايضاح الاصح خلافه للاصل ولانه مباح بالنسبة اليه وحمل الرواية على الاستحباب وفيه ان الرواية من قسم الموثق او الصحيح وكل منهما
حجة سيما مع الاعتضاد هنا بالشهرة المحكية من غير واحد بل في التنقيح نسبته الى عمل الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه فالعمل به متعين وظاهره لزوم البدنة للمرأة
المحرمة والمحلة اذا كانت عالمة باحرام الزوج بل عن الشيخ وجماعة منهم الكركي العمل به خلافا للشهيد في س فجزم بالعدم وهو في غير محله بعد العمل به في الحكم
الاول ولو كان الثلاثة محرمين وجبت الكفارة على المرأة مع الدخول والعلم بسبب الدخول لا بسبب العقد وفي وجوبها على العاقد نظر اقواه العدم للاصل و
في ذلك والضابط ان الزوجين لا يجب عليهما الا مع احرامهما والدخول والعلم والعاقد لا يجب عليه شيء الا مع احرام الزوج ودخوله وفيه ما مر لانه من نطق
وهل يلحق بالمحلة المزوجة محرما عالمة بذلك المحل المزوج محرمة عالما بذلك وجهان لا يخلو اولهما من قوة هذا كله في حكم الكفارة واما وجوب الاتمام والقضاء و
نحوه مختص بالمجامع على ما صرح به الكركي في حاشيته وفي الحدائق هو مبني على ما هو المشهور من الحاق الزنا في هذا الحكم بالزوجة كما تقدمت الاشارة اليه وفيه امكان
الفرق بشبهة العقد كما انه يمكن دعوى ظهور النص ولو من حيث الاقتصار على الكفارة في مقام البيان في عدم القضاء بناء على اختصاصه بجماع الاهل وانه لا يلحق به
الزنى ولا اللواط وان كان الاحوط والله العالم ومن جامع في احرام العمرة قبل السعي فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاؤها كما صرح بذلك غير واحد بل … هذا
من هب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بل ظاهر عبارة … انه موضع وفاق ويأتي عن ابن ابي عقيل من انه اذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف لها وسعى قبل ان
يقصر فعليه بدنة وعمرته تامة فاما اذا جامع … قبل ان يطوف … في الحفظ عن الائمة عليهم السلام شيئا اعرفكم به فوقفت عند ذلك …
الامر اليهم … بتفصيل الاجماع … في العمرة المفردة التي … بها … والجامع فضلا عن اطلاق غيرها …

كتاب الحج

المشهور ففي صحيح بريد العجلي سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان
يقيم الى الشهر الآخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة مفردة وحسن مسمع وصحيحه عنه ع في الرجل يعتمر عمرة مفردة ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة
ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي
وقته رسول الله ص لاهله فيحرم منه ويعتمر وخبر احمد بن ابي علي عن ابي عبد الله ع في رجل اعتمر عمرة مفردة ووطئ اهله وهو محرم قبل ان يفرغ من طوافه
وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم شهرا آخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ثم يعتمر نعم لم اعثر على نص في المتمتع بها كما اعترف به غير
واحد ولعله لذا قال في عد ولو جامع في احرام العمرة المفردة او المتمتع بها على اشكال قبل السعي عامدا عالما بالتحريم بطلت عمرته ووجب اكمالها وقضاؤها
لكن في كشف اللثام ان ظاهر الاكثر وصريح البعض عدم الفرق بينهما وربما اشعر به صحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن رجل متمتع وقع على امرأته ولم يقصر
قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه وان كان جاهلا فلا شيء عليه فان الخوف من تطرق الفساد الى الحج بالوقوع بعد السعي قبل التقصير بما اقتضى
تحقق الفساد لو الجماع بوقوع ذلك قبل السعي وفيه اولا انا لم نعرف اطلاقا لغير المص نعم عن ابي الصلاح التصريح بفساد المتعة بالجماع قبل طوافها وسعيها و
ان عليه بدنة وثانيا ما قيل من ان الوقاع بعد السعي قبل التقصير لا يوجب الفساد بل البدنة خاصة بمقتضى الصحيح وغيرها فكيف يثلم به الحج والفحوى لو
سلم بها انما تكون حجة لو قلنا بحجية اصلها والا فلا كما هنا وكذا ان ادعى اطلاق الفساد اذا لم يسع لان المتبادر منه الوقاع بعد السعي قبل التقصير وان كان يتم
لا يخ من مناقشة فان المراد الاشعار بالفساد من حيث الخوف في هذا الحال اما قبل هذا الحال فالفساد محقق نعم هو لا تعتبر به وعلى كل حال فقد قيل ... البحث
ان وجه الاشكال الذي سمعته من الفاضل من التساوي في الاركان وحرمتهن قبل اداتها وانما الخلاف في استتباع الحج ووجوب طواف النساء وعدمها
من الاصل والخروج عن النصوص ولزوم احد الامرين اذا لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبل الحج اما تاخير الحج الى قابل والاتيان به مع فساد عمرته وهو مستلزم
اما فسادها مع الاتيان بجميع افعاله والتجنب فيه عن المفسد او انتقاله الى الافراد وسقوط الهدي وانقلاب العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء وفي جميع ذلك اشكال
وفيه انه لا مانع من التزام الحج الى الافراد مع عدم سعة الوقت وان انقلبت العمرة الى افراد كما لو ضاق الوقت عنها ابتداء كما لا مانع من الالتزام بعمرة تمتع
مع سعة الوقت ولعله لذا حكي عن ثاني المحققين وفخر الاسلام حاكيا له عن والده انه لا اشكال في فساد العمرة وانما الاشكال في فساد الحج بفسادها من ارتباطه
بها ومن انفراده باحرام آخر والاصل صحته والبراءة من القضاء ثم رجح الفخر الفساد يعني ان لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبله وهو ظاهر الحلبيين لقولهما
بفساد المتعة بالجماع فيه قبل الطواف والسعي هذا وفي الرياض وكان عدم اشكالهم في الفساد لعدم الخلاف فيه والا فالنصوص مختصة بالمفردة كما عرفت
وح فالتعميم اقوى وهو كما ترى ومحتمل ثم انه لا يخفى عليك ضعف وجه الاشكال على هذا التقدير ضرورة عدم تعقل صحة حج التمتع مع فساد عمرته اللهم
ان يراد بالفساد النقص وعدم الكمال نحو ما سمعته سابقا في الحج وفي لك ولو كانت عمرة التمتع ففي وجوب اكمال الحج ايضا ثم قضاؤهما او الافراد كما مر
قولان اجودهما الوجوب وحكاه في كشف عنه مع التعليل له بما بينهما من الارتباط ثم قال وهو ضعيف لان الارتباط انما ثبت بين الصحيح منهما لا الفاسد
قلت لعل وجهه اطلاق تلك النصوص ان الجماع قبل الوقوف بالمشعر مقتض لوجوب الاكمال والقضاء من قابل مع التكفير وهو شامل لحج التمتع الذي دخلت
العمرة فيه على وجه صارت منه كبعض افعاله وان كانت لا تنطبق على ذلك من النصوص السابقة ضرورة كون المنصرف منها نفس الحج اللهم
الا ان يقال انه لو فرض حصول الجماع في حج التمتع بعد اتمام عمرته قبل الوقوف بالمشعر وجب عليه قضاء حج التمتع في القابل فلم نجد دليلا معتدا به في
المسألة ومقتضى الاصول عدم الفساد في عمرة التمتع بالجماع فيها بعد ما عرفت من اختصاص الفساد بانشاء عمرة اخرى غيرها مع سعة الوقت والا انقلب
الحج الى الافراد ولكن الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه هذا كله في الجماع قبل السعي اما اذا كان بعده فلا فساد في عمرة التمتع قطعا للصحيح معوية بن عمار السابق
وغيره نعم في عد ومحكي يب وط والمهذب وئر ولتذ والجامع وجب عليه بدنة للموسر وبقرة للمتوسط وشاة للمعسر ولعله لخبر ابن الحجاج المرتب وصحيح
الحلبي سئل الصادق ع عن متمتع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة وقبل امرأته قبل ان يقصر من رأسه فقال عليه دم يهريقه وان كان الجماع فعليه جزور
او بقرة ونحوه صحيح عمران الحلبي عنه وحسن ابن مسكان عنه ايضا سئل عن ذلك فقال عليه دم شاة على مذهب العسر واليسر جمعا واحتياطا بل قد يرشد اليه
التخيير عليه فيمن امنى بالنظر الى غير اهله وفي الجماع قبل طواف النساء وعن الحسن ايجاب بدنة لا غير للصحيح واحتمال او في الاولين ان يكون من كلام
الراوي عن سؤاله وجوب بقرة لا غير قبل التخيير بينها وبين الجزور افضل وعن الصدوق في المقنع الاقتصار على الفتوى بمضمون صحيح الحلبي والاول لا يخ
من قوة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولولا مخافة خرق الاجماع كان التخيير مترتبا في الفضل والله العالم وكيف كان فقد جزم ثاني الشهيدين وغيره بمساواة
العمرة المفردة لها في عدم الفساد بذلك لكن بل لعله ظاهر المص وغيره ممن قيد الفساد بما اذا كان قبل السعي ولكن في كشف هو محتاج الى دليل وفيه انه يكفي اصل
الصحة بعد ان كان دليل الفساد منحصرا فيما سمعته من النصوص المفروض فيها قبل السعي مضافا الى ما سمعته من ابن ابي عقيل مما يظهر منه ان ذلك محفوظ عن
الائمة عليهم السلام ولم يتوقف فيه هذا وقد ذكر غير واحد انه ليس في كلام الاكثر تعرض لوجوب اتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب التفريق ولكن قطع الفاضل و
الشهيد وغيرهم به ومستندهم غير واضح لخلو الاخبار عنه بل ربما اشعرت بالعدم للتصريح فيها بالفساد وعدم التعرض فيها للاتمام والكلية مع كون المقام مقام
حاجة وربما استدل لهم بانه لا يجوز انشاء احرام آخر قبل اكمال الاول كما مر وفيه نظر لقوة اختصاص ذلك بالاحرام والامر باتمام الحج والعمرة بناء على ان المراد
ما يشمل اتمام الفاسد منهما على معنى وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما وان فسد في الاثناء لان التحليل من الاحرام لا يكون الا باتمام الافعال كل ذلك مضافا
الى قوة احتمال كون المراد في النصوص المزبورة الاشارة الى ما ورد في الحج بل لعل الامر بالاستئناف في الشهر الآخر للعمرة قرينة على مراعاة تلك العمرة حتى لا يكون
اقتران بينهما بل ربما يشعر بذلك ان الاولى هي الفرض والثانية عقوبة نحو ما سمعته في الحج وح فاطلاق اسم الفساد عليها ضرب من المجاز لا الفساد بالمعنى المصطلح

الله العالم وكيف كان ففي المتن وغيره ان الافضل ان يكون قضاء العمرة في الشهر الداخل حملا للامر به في النصوص السابقة عليه ولكن فيه انه لا داعي له فالاولى
والاحوط تشبيه ايقاع القضاء في الشهر الداخل هنا وان قلنا بجواز العمرتين والاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام في غير هذه الصورة والله العالم ولو نظر الى غير
اهله فامنى كان عليه بدنة ان كان موسرا وان كان متوسطا فبقرة وان كان معسرا فشاة كما في يه وط وئر والجامع والمهذب وفع وعد وغيرها على ما حكي عن بعضها
بل هو خيرة الاكثر كما اعترف به غير واحد بل هو المشهور للموثق ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل محرم نظر الى ساق امرأة فامنى قال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان
متوسطا فعليه بقرة وان كان معسرا فعليه شاة قال ثم قال عليه السلام اني لم اجعل عليه هذا لانه امنى انما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحل له وعن المفيد وس وابن زهرة انه ان عجز
عن الشاة صام ثلثة ايام ولم نجد له ما يدل عليه من الخصوص ولعله للمساوي قياما مقامها في كفارة الصيد او بعد العجز عن اطعام عشرة مساكين الا انه كما ترى لا
يوثق بمثله في الحكم الشرعي لكن في الرياض الحكم به معللا له بانه اصل عام وفيه بحث خصوصا بعد ظهور النص هنا والفتوى بان الغاية الشاة لا غيرها كما هو
واضح واما ما عن ابن حمزة من ترك الشاة اصلا فهو في غير محله بعد ما سمعت من النص والفتوى فالتحقيق ح ما عليه المعظم للموثق المزبور والمناقشة في سنده
بعد ان كان من قسم الموثق ومنجبرا بما عرفت واضحة الفساد كالمناقشة فيه بمعارضة صحيح زرارة سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل محرم نظر الى غير اهله فانزل قال
عليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة كما عن المقنع الفتوى به وتبعه بعض متأخري المتأخرين اذ هي كما ترى ضرورة قصوره بعد شذوذ العمل به عن معارضة
الاول المعتضد بما سمعت على انه يمكن تنزيله على الاول بحمل او فيه على التخيير الجامع للترتيب بل لعل قاعدة الاطلاق والتقييد تقتضي بذلك كل ذلك مع صراحة
الموثق واحتمال الصحيح وكذا الكلام فيما ذكره بعض من قوة احتمال الاكتفاء بشاة مطلقا لحسن معوية بن عمار في محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه دم لانه نظر الى
غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء اذ هو ايضا قابل للتنزيل على الموثق سواء اريد من الدم فيه الشامل للثلثة او خصوص الشاة
بل هو مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد ثم ان الظاهر الرجوع في المفاهيم الثلاثة الى العرف كما في نظائرها وقيل ينزل ذلك على الترتيب فيجب البدنة على
القادر عليها فان عجز عنها فالبقرة فان عجز عنها فالشاة بل عن الفاضل والشهيد القطع به الا ان الموثق ظاهر في الاول نعم هو ظاهر في ان الكفارة للنظر لا للامناء
كما سمعته في الحسن المصرح فيه ايضا بعدم الكفارة مع عدم الانزال وبه يصرف هنا ظاهر التعليل في الموثق ثم ان ظاهر النص والفتوى عدم الفرق في الحكم المزبور
بين ما لو قصد الامناء اولا وبين النظر بشهوة اولا ومعتاد الامناء وعدمه لكن في لك هذا كله اذا لم يكن معتاد الامناء عند النظر وقصد الامناء والا كان حكمه
حكم مستدعي المني وفيه مع انه مناف لاطلاق النص والفتوى هنا ما عرفته سابقا من عدم دليل على الاستمناء الا ما سمعته مما لا يصلح معارضا للمقام والله
العالم ولو نظر الى امرأته لم يكن عليه شيء ولو امنى بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه بل عن هي دعواه صريحا بل
لعله كك وهو الحجة بعد الاصل وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه زاد في في
لكن يغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامنى فلا شيء عليه وان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها
بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وغيره مما يفهم منه التعليل في خبر ابي بصير السابق ونحوه نعم لو كان قد نظر لها بشهوة فامنى كان عليه بدنة كما صرح به غير واحد
بل في غيرها نسبته الى قطع الاصحاب ايضا بل عن هي الاجماع عليه وهو الحجة بعد حسن مسمع بن ابي سيار عن الصادق عليه السلام ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور
المعتضد بما سمعت بناء على اتحاد المراد بالجزور والبدنة كما هو مقتضى الجمع بينه وبين ذيل الصحيح الاول الذي هو دليل اخر على المطلوب ايضا خلافا للمحكي عن
المفيد والمرتضى من اطلاق نفي الكفارة ولعله للاصل المقطوع بما عرفت واطلاق الصحيح المزبور وعموم المقيد والمخصص به ايضا خصوصا بعد الاتفاق
الا ما في تنزيله بناء على ما قيل من ان قوله فيه بشهوة ان خص به الاخير لتباين الصدر والذيل تباينا كليا فلا يرجع الى النظر فيمكن الجمع بينهما اما بحمل الذيل على
الاستحباب او تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز وان الاصل وافق وان كان لا يخ من نظر ولكن عليه لم يبق الا موثق اسحق
بن عمار عن الصادق عليه السلام في محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء القاصر عن معارضة الاول من وجوه ولذا حمله الشيخ في يب على السهو هذا وفي لك
ينبغي تقييد عبارة المتن بعدم اعتياده الامناء عند النظر وقصده والا وجبت الكفارة كما لو نظر بشهوة فامنى ونفى عنه الباس بعضهم بالنسبة الى الاول
بل قال انه لا ينفك نظره عن الشهوة وهو جيد وعلى كل حال فما عن الحلبي من ان في النظر بشهوة والاصغاء الى حديثها وحملها او ضمها الاثم فان امنى فدم
شاة وفي كشف اللثام وكانه حمل الدم في حسن ابن عمار على الشاة كما هو المعروف والبدنة على الفضل فان النظر دون المس وفيه انا لم نعثر على حسن لابن عمار
فيه الدم بالنظر ولذا اعترف غيره بعدم الدليل له وعلى تقديره فهو قاصر عن معارضة ما عرفت من وجوه كما هو واضح ولو مسها اي امرأته بغير شهوة لم يكن
عليه شيء وان امنى اذا لم يكن معتاد الامناء ولا قاصده بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم نصا وفتوى ففي حسن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن
المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت فيمسها وهي محرمة قال
نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وخبر محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حمل امرأته وهو
محرم فامنى او امذى قال ان كان حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن فعليه دم يهريقه وعن الفقيه فعليه دم شاة فان حملها او مسها بغير شهوة فامنى او لم
يمن فليس عليه شيء وفي صحيح مسمع من مس امرأته او لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه وقد سمعت ما في صحيح ابن عمار ومن هذه النصوص يعلم الوجه فيما
ذكره المص وغيره بل الاكثر بل المشهور من انه لو مسها بشهوة كان عليه شاة ولو لم يمن ولاطلاق الدم في بعض النصوص جعل ابن حمزة فيما حكي عنه
الفرض من قسم ما فيه الدم المطلق الذي جعله قسيما لما فيه بدنة او بقرة او شاة او حمل او جدي ولكن فيه مضافا الى انسياق الشاة من الدم انه قد
صرح بها في خبر ابن مسلم على ما عن الفقيه المعتضد بفتوى الاصحاب ومنه يعلم ما في المحكي عن ابن ادريس من تخصيص ذلك بما اذا لم يمن والا فالبدنة
مع الامناء وان استدل له بانه افحش من النظر الذي فيه بدنة فيحمل اطلاق الدم فيما سمعت على ما اذا لم يمن كما هو الغالب في المس ولو بشهوة مضافا

الشاة م

كتاب الحج

الى ما في صحيح ابن عمار السابق من ان لبدنة فيمن ينظر الى امرأته ويشتهيها حتى ينزل والى ضعف الخبر المزبور فلا يعارض الصحيح المزبور وفيه ولا انسياق الشاة
من الدم بل في خبر ابن مسلم على ما في المقنعة فعليه دم شاة وثانيا ما عرفت من ان جماعة الحرفية لفتوى المشهور شهرة كادت تبلغ الاجماع فيرجح على الصحيح بل قيل مع
ان في العمل بالخبر ابقاء الاطلاق الصحيحين بل عمومي احدهما الناشي من ترك الاستفصال على حاله فليطرح الصحيح او يحمل على الاستحباب والاستمناء وهو الوجه وربما
يشعر به قوله يتركها حتى ينزل قلت بل الصحيح المزبور اعتبار النظر والتردد بشهوة حتى ينزل لا النزول خاصة وح فالبدنة للنظر وهو في المحشية المتن من النظر
لا يوافق مذهب الامامية من حرمة القياس وبالجملة فالعمل على الجزور كما في شروط وجمل وغيرها على ما حكي عن بعضها بل نسبه بعضهم الى الاكثر لما سمعته
سابقا من قول الصادق ع في حسن الحلبي المعتضد بما عرفت الظاهر في مقتضى سببا في كون التقبيل بشهوة ان لم ينزل ما نصرف التقبيل الى ذلك ولو بملاحظة الغلبة
وخبر ابن ابي حمزة عن الكاظم ع في رجل قبل امرأته وهو محرم عليه بدنة وان لم ينزل وحسن مسمع وصحيحه عنه ايض فيمن قبل على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة
ومن قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر ربه الا انه ظاهر في اعتبار الامناء كما عن سلار وابن سعيد واطلق اولهما وجوبها بالتقبيل وقيد ثانيهما
بالشهوة كالمحكي عن ابن ادريس من قبل امرأته بغير شهوة كان عليه دم شاة فان قبلها بشهوة كان عليه دم شاة اذا لم يمن فان امنى كان عليه جزور وقيل وكحوه
الحلبي لقوله في القبلة دم شاة للاصل المقطوع بما سمعت وضعف الخبر المنجبر بما عرفت تقديما للنص على الظاهر واطلاق الصادقين عليهما السلام في خبر زرارة
والعلاء بن الفضيل بان عليه دما مع ظهوره في الشاة المحمول على ارادة حال عدم الشهوة وبذلك كله ظهر لك ان المتجه في الجمع بين النصوص هو ما ذكره المص وغيره دون
ما سمعته من ابن ادريس وغيره ونحوه ما عن الصدوق في المقنعة من اطلاق وجوب الشاة بالتقبيل مط وكذا ما عن المفيد والسيد والصدوق في المقنع من اطلاق
البدنة مع احتمال ارادة مع الشهوة خصوصا الاول منهم لقوله وان هويت المرأة ذلك كان عليها مثل ما عليه فان ظاهر قوله وان هويت الشهوة ضرورة منافاة
كل من هذه الاقوال لبعض النصوص بخلاف المختار ولو قبلها بعد انطاف هو طواف النساء دونها ففي صحيح ابن عمار او حسنه عن الصادق ع عليه بهم بقية قال سألته
عن رجل قبل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي قال عليه دم يهريقه من عنده ولم يحضرني احد عمل به على جهة الوجوب فلا باس بحمله على الاثم ان كان والعلم
العلاء بن فضيل سألت ابا عبد الله ع عن امرأة تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر فقبلها قال يهريق دما وان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما
فيه ظاهر لما عرفت سابقا في محرمات الاحرام حكم قبلة الام ونحوها مما لم تكن قبلة بشهوة ولذة وانه لا شيء عليها قال الحسين بن حماد سألت ابا عبد الله ع عن
المحرم يقبل امه قال لا باس هذه قبلة رحمة انما تكره قبلة الشهوة بل استظهر منها اختصاص التحريم والكفارة بقبلة الشهوة دون غيرها فلا شيء فيها وان كان
فيه ان المراد منه اخراج قبلة الام ونحوها من ذي المحارم مما تكون قبلته لغير تلذذ وشهوة نكاح ومقاربة وهو واضح كوضوح حكم ما يحضر في الذهن هنا
من قبلة الاجنبية والغلام المحرمين وغير المحرمين مع كون المقبل محرما وحكم التقبيل بغير الوجه من النحر والبطن وتقبيل المرأة للرجل وغير ذلك بعد الاحاطة
بنظائرها في الجماع ومقدماته وملاحظة العنوان في الحكم على حسب ما تقتضيه الضوابط التي يخرج بها عن القياس المحرم ومن هنا لم يكثر الاصحاب التفريع في كل موضوع
خاص والله العالم وكذا يجب الجزور لو امنى عن ملاعبة بامرأته بل وعلى المرأة لو كانت مطاوعة لصحيح ابن الحجاج عن ابي عبد الله ع سألته عن الرجل يعبث بامرأته
حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان قال عليهما الكفارة جميعا مثل ما على الذي يجامع بل في ك وغيره ان مقتضاه وجوب البدنة لانها
الواجب في الجماع ويمكن ان يكون هي المراد من الجزور كما سمعته مكررا والله العالم ولو استمع على من يجامع فامنى من غير نظر لم يلزمه شيء بلا خلاف اجده فيه
للاصل وموثق سماعة عن ابي عبد الله ع انه قال في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء وغيره من النصوص وكذا لا شيء عليه لو سمع كلام
امرأة او وصفها فامنى للاصل وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن رجل سمع كلام امرأة خلف حائط وهو محرم فتشاهى حتى انزل قال ليس عليه شيء
نعم قد صرح غير واحد ومنهم ثاني الشهيدين في ذلك باستثناء معتاد الامناء بذلك لانه ح من الاستمناء اي فيجب فيه البدنة كما عرفت سابقا ولكن فيه ما
تقدم ايض من الاشكال خصوصا مع اطلاق النص والفتوى هنا الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه واحترز بقوله عن غير نظر عما لو نظر الى المرأة المجامعة بالفتح فانه قد سمعت وجوب الكفارة اما انه نظر الى المجامع دونها او الى المتجامعين وهما ذكران فتحتمل كراهته فلا شيء للاصل وان قيل انه اطلق الاصحاب
شرط انتفاء النظر اليهما وفي المسالك من غير ان ينظر الى ذلك تفعل وجعل الحلبي في الاصغاء اليهما مع الامناء شاة ولكن لا يخفى ان الدليل لا يقتضي زيد
مما ذكرناه بل يمكن تنزيل الاطلاق وغيره عليه بل لعله الظاهر والله العالم

فرع لو حج او اعتمر تطوعا فافسد ثم احصر كان عليه بدنة للافساد
لما تقدم من النص المعتضد بالفتوى ودم للاحصار لذلك ايض كما عرفته في محله ولا تسقط بدنة الافساد بالاحصار المحقق للتحلل ولاطلاق الادلة كما ان الافساد
لا يمنع التحلل بالاحصار للعموم نعم كفاه قضاء واحد سنة اولى للقابل وان قلنا في فساد حجة الاسلام ان الثانية الفريضة والاولى عقوبة للفرق بان المفروض
فيما نحن فيه انه تطوع غير واجب فيتمه وحينئذ الاحرام الذي لا يتحلل منه الا باداء المناسك او بالاحصار وقد حصل فخرج عن العهدة ولم يبق عليه الا العقوبة
احتمال انه بالاحرام وجب عليه حج او عمرة صحيحة ولم يات بها فلا فرق بينه وبين حجة الاسلام واضح المنع بعد ما عرفت من ان الثانية العقوبة والانكشاف عدم وجوب الاتيان بها
بالاحصار فضلا عن وجوب الاتيان بها صحيحة وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك بين حجة الاسلام وغيرها وبين ما كان للفاسد فوريا او لا بل عن ظاهره
وكره الاجماع عليه وفي محكي ف القضاء على الفور الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم التي تضمنت ان عليه الحج من قابل واحتمال ارادة اجماعهم على مضمون
النصوص لكنه يمكن منع نصوص القابل في اولى بعد هذه السنة من السنين كما ترى نعم قال بعد ذلك ولانا قد بينا ان حجة الاسلام وهذا يفيد انه على
الفور وان كان الفاسد كذلك كما هو نص الفاضل في عد لكن يمكن ان يكون ذلك دليلا على بعض افراد الدعوى ولذا قال بعد ذلك ايض وايضا فلا خلاف
في انه مامور بذلك والامر عندنا يقتضي الفور وان كان فيه منع واضح كقوله ايض وما ذكره مروي عن عمر وابن عمر ولا مخالف لهما يعني فكان اجماعا كما عن
كرة وهي وزيد فيهما انه لما دخل في الاحرام تعين عليه فيجب ان يتعين عليه القضاء ولعله يريد تعين عليه فورا وان كان هو ايض كما ترى ولعل ما ذكرناه

من النصوص ومحكي الاجماع ولولا ذلك لكان المتجه القول به ان كان الفصد فرضه وكان فوريا والا فالاصل العدم والله العالم **المحظور الثامن الطيب** فمن تطيب اي استعمل الطيب كان عليه دم شاة سواء استعمله صبغا بالكسر اي اداما او بالفتح او اطلاء ابتداء او استدامة بان كان مستعملا له قبل الاحرام ثم احرم او في الطعام او بخورا او غير ذلك بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر الاجماع عليه بل في المحكي سواء استعمله في عضو كامل او بعضه وسواء مست الطعام النار او لا كما عن كرة بزيادة شما ومشا علوق به البدن او عبقت به الرائحة واحتقانا او اكتحالا او استعاطا لا لضرورة ولبسا لثوب مطيب وفترشا له بحيث يشم الريح او يباشر بدنه او ثيابه بل فيه قال لو داس بنعله طيبا فعلق بنعله طيبا فعلق بنعله وجبت الفدية مستدلا على الجميع بالعموم والله يحضرنا من النصوص صحيح زرارة من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت وصحيح زرارة عن ابي جعفر من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه والصحيح المضمر في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة ولكن في مرسل حريز وصحيحه عن الصادق ع لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلي بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع وسئله الحسن بن هرون فقلت له كلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم وعن الصدوق في المقنع الاقتصار على الفتوى بمضمونها مع صحيح زرارة ولعل الاولى حمل هذه النصوص على حال السهو او الضرورة كما عن هي بل ربما يشعر به قوله من ابتلي والعمدة ما سمعته من النصوص ومحكي الاجماع المعتضد بما عن ف من انه لا خلاف في ان الدهن الطيب لفديته على اي وجه استعمله وان ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا للاجماع والاخبار واصل البرائة وان في كل طعام طيب الفدية على جميع الاحوال وقال مالك ان مسته النار فلا فدية وقال ان كانت باقية من طعم او لون او رايحة ففيه الفدية وان بقي له وصف ومعه رايحة ففيه الفدية قولا واحدا وان لم يبق غير لونه وما بقي ريح ولا طعم فيه قولان احدهما مثل ما قلناه والثاني لا فدية عليه قال دليلنا عموم الاخبار من ان من اكل طعاما لا يحل له اكله وجبت عليه الفدية وطريقة الاحتياط ايضا تقتضيه وان كان قد يشكل بانه مع عدم بقاء الرايحة له لم يكن طعاما لا يحل له اكله وقال ايضا اذا مس طيبا ذاكرا لاحرامه عالما بالتحريم رطبا كالغالية والمسك والكافور اذا كان مبلولا بماء ورد او دهن طيب فعليه الفدية في اي موضع كان من بدنه ولو بعقبه وكذا لو سعط به او حقن به وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لو ابتلع الطيب فلا فدية وعندنا وعند الشافعي ظاهر البدن وباطنه سواء وكذا ان حشى جرحه بطيب فلا دليلنا عموم الاخبار التي وردت فيمن استعمل الطيب ان عليه الفدية وهي عامة في جميع المواضع وطريقة الاحتياط ايضا تقتضيه قال وان كان الطيب يابسا مسحوقا فان علق ببدنه شيء منه فعليه الفدية فان لم يعلق بحال فلا فدية وان كان يابسا غير مسحوق كالعود والعنبر والكافور فان علق ببدنه رايحته ففيه الفدية وقال الشافعي ان علق به رايحته ففيه قولان دليلنا عموم الاخبار وطريقة الاحتياط ونحوه ما في محكي ط بالنسبة الى حكم الطيب نعم ليس في محكي ية كالمهذب ومختصر سوى اكل ما لا يحل له فشاة واستعمال دهن طيب فعن المهذب شاة وفي ية وموضع وان اضطر اليه لكن في ذلك ليس خلافا فالعمدة ذكر المفيد له في باب الكفارات ولا في باب الكفارة عن خطاء المحرم كفارة الا ما ذكره من ان من اكل طعاما لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة ونحوه عن ابن حمزة بل قيل لم يذكر له سلار كفارة ايضا ولا السيد في الجمل ولكن قال الحلبي فاما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه ولا ابن سعيد الا في قوله روي فيمن داوى قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختارا دم نعم عن ابن زهرة اذا استعمل المحرم المسك والعنبر والعود والكافور والزعفران مختارا وجب عليه شاة ولم اقف في كتب علي بن حمزة بن وجوب الشاة في استعمال الكافور والمعتمد في ذلك على عمل اصحابنا وكذا ما عن الحلبي من الاقتصار على الشم والاكل قال في شم المسك والعنبر والزعفران والورس واكل طعام فيه شيء منها دم شاة وفيما عدا ذلك من الطيب الاثم دون الكفارة وبالجملة فالعمدة ما سمعته من هي وف بل وغيرهما ايضا مضافا الى ما سمعته من النصوص ولا يقدح سكوت هؤلاء كما لا يقدح ما سمعته من الصدوق والمجوج على نقله خلافه بما عرفت كما هو واضح ولكن قد تقدم سابقا في تروك الاحرام تحقيق الحال فلاحظ وتامل ثم انه قد عرفت حرمة الاستدامة كحرمة الابتداء فان كان عليه او على ثوبه سهى عن ازالته الى ان احرم او وقع عليه وهو محرم او سهى فتطيب وجب ازالته بنفسه او بغيره ولا كفارة عليه بغسله بيده لانه بذلك تارك للطيب لا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة للخروج عنها ولقوله ص لمن راى عليه طيبا اغسل عنك الطيب وعن ط وهي وكرة استحباب الاستعانة بحلال بل لعل الاولى استقلاله بازالته لما سمعته من كونه من ترتب الفدية عليه لو باشر بغسله فضلا عن غسله بيده بل لا يبعد تعين الحلال عليه اذا كان غسله يستلزم بقاء الطيب بيده والله العالم ولا باس بخلوق الكعبة وان كان فيه زعفران وكذا الفواكه كالاترج والتفاح والرياحين كالورد والنيلوفر لما في بالا باس شمهما لخلوق الكعبة لكن احتمل في المسالك كونه معطوفا على الطيب للرواية الصحيحة الدالة على تحريمه قال وهو الاقوى لكن يستثنى منه الشيح والخزامى والاذخر والقيصوم للرواية قلت الكلام في ذلك كله مفصلا في التروك فلاحظ وتامل والله العالم **المحظور الثالث القلم** وفي كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ العشرة او العشرين وح ففي اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد دم اذا لم يتخلل التكفير بدم واحد ولو كان كل واحد منهما في مجلس لزمه دمان وفاقا للمشهور في ذلك كله بل عن ف والغنية وهي الاجماع عليه بل ثم كا في الاخير اما الاول فهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة ففي صحيح ابي بصير سالت ابا عبد الله ع عن رجل قلم اظفار يديه ورجليه جميعا قال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان وعن نسخة بدل مد من طعام قيمته الا ان النسخة الاولى هي الموافقة لفتوى المعظم ومحكي الاجماع والاحتياط والخبر الحلبي المنجبر ضعفه بما سمعت سئله عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة خلافا للمحكي عن الاسكافي في الظفر مد او قيمته حتى يبلغ خمسة فصاعدا فدم وان كان في مجلس واحد فان فرق بين يديه ورجليه فليديه دم ولرجليه دم وعن الحلبي في قص ظفر كف من طعام وفي اظفار احدى يديه صاع وفي اظفار كليهما شاة

او صيام

فان كان غسله يستلزم ...

تقدم م

واحدة

هو كذلك م

فقال م

المحظور الثالث قلم الاظفار

كتاب الحج

١٠١ وكذا حكم اظفار رجليه ولو كان الجميع في مجلس فدم وهما مجموحا بما سمعت بل في المدارك لم نقف لهذين القولين على مستند وهو كذلك بالنسبة الى
تمام الدعوى اما بعضها فقد يشهد له لا اشكال في التخيير بما سمعته من نسختي المدارك والقواعد والدم في الحسنة صحيح حريز عن الصادق ع في المحرم ينسى فيقلم ظفرا
من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام قال قلت اثنين قال كفين قلت فثلثة قال ثلثة اكف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة
او ما كان ومرسله عن ابي جعفر ع في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قال ثلث اظفير قال كفين قال ثلثة قال ثلثة اكف قال اربعة اكف قال خمسة قال عليه
دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه ولكن الاول في الناسي الذي لا شيء عليه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه على انه والثاني
الذي لا جابر له قد تضمنا التقدير بالكف من الطعام ويمكن تحصيل الاجماع على خلافه فيكون من الشواذ التي لم يحتمل على التكلم مع احتمال الاخير اتحاد المجلس والتقية
فان المحكي عن ابي حنيفة ايجاب الدم لها بل لعل الاول كذلك ان لم يكن في الناسي واما صحيح ابن عمار سأل الصادق ع عن المحرم تطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه
قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت توذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام فمحمول على الضرورة مجبرا والا فقد عرفت الاجماع على عدم
التقدير بذلك واما الصاع فلم نجد له اثرا في شيء مما وصل الينا من النصوص ولعله اراد به صاع النبوي الذي هو خمسة امداد وح يكون موافقا للمشهور كالمحكي
عن ابن ابي عقيل من انكسر ظفره وهو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان يطعم مسكينا في يده بناء على ارادة الكناية عن المد بذلك كما عن ابن حمزة ان جعل فقليم اظفار
اليدين والرجلين في مجلس فما فيه دم مطلق وفي مجلسين تماما فيه دمان للتصريح بالشاة للاول في خبري الحلبي وابي بصير بخلاف الثاني وفيه ان الظاهر ارادة الشاة
من الدم هذا وفي اليد الناقصة اصبعا فصاعدا او الزائدة اصبعا فصاعدا واليد الزائدة اشكال اما الناقصة فمن صدق اليد ومن الاصل والنص على
العشر في الاخبار واما الزائدة من اصبع او يد فالشك في دخولهما او عن فحوى الاسئلة الاقوى عندك انها كالاصلية كما ستعرف ولعل المنساق من النص والفتوى خلافه فتبقى
فالاصل بحاله وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه كما ان المنساق منهما ايضا ما صرح به غير واحد من ان وجوب الدم والدمين اذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ
الى الحد يوجب الشاة والا تعدد له بحسب تعدد الاصابع ولو كفر بشاة لليدين والرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو الباقي عن الكفارة
مع تحريمه قطعا وهو باطل لا ينافيه الاطلاق المزبور بعد تبادر غير الفرض منه هذا وفي ك وكما تجب الشاة لليدين والرجلين في مجلس واحد كذا تجب لاحداهما
مع بعض الاخرى فلو قلم اصابع اليد واحدى الرجلين بل لو قلم عن كل منهما ما ينقص عن المجموع بيسير فالفدية لكل ظفر لا غير وهو كذلك بالنسبة الى الاخيرة اما الاولى فقد
يشكل بان المتجه المد للزائد على عشرة اليدين والرجلين ثم فيها ايضا وفي غيرها ان بعض الظفر كالكل نعم لو قصه في دفعات مع اتحاد المجلس لم تتعدد الفدية
ولو تغاير ففي التعدد وجهان من وجوب الفدا بالسابق فلا يؤثر ومن صدق قص ظفر واحد قلت قد يتجه الشك من الاخير في الحاق حكم البعض بالكل بعد
فرض عدم صدق قص الظفر المفروض كونه عنوانا للحكم وقد يحتمل توزيع المد والسقوط ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولو افتاه مفت خطأ بتقليم ظفره فقلمه و
ادماه لزم المفتي شاة بلا خلاف اجده فيه لخبر اسحاق عن ابي ابراهيم ع ان رجلا قلم اظفاره فكانت اصبع له عليلة فترك ظفرها لم يقصه فافتاه رجل بعد ما احرم فقصه
فادماه قال على الذي افتاه شاة المنجبر بعمل الاصحاب كما اعترف به غير واحد مشعرين بالاجماع عليه بل في موثقه سأله ايضا ان رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل
ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم بناء على عود الضمير فيه الى المفتي ولكن ينبغي تقييده بالادماء ليوافق الخبر الاول المفتي بمضمونه ولقاعدة الاقتصار فيما خالف
الاصل على المتيقن نعم الظاهر انه لا يشترط احرام المفتي ولا كونه من اهل الاجتهاد لترك الاستفصال كما صرح به في س ولك وغيرهما لكن قد يقوى باشتراط صلاحيته
للافتاء بزعم المستفتي ليتحقق كونه مفتيا كما استظهره في الك خلافا للمحكي عن ظاهر جماعة على ما في الرياض من اعتبار الاجتهاد في المفتي لانه المتبادر منه دون غيره وفيه
منع واضح بل لولا ظهور الاتفاق امكن تنزيل الخبر على المفتي من العامة الذي هو الغالب في ذلك الزمان ولو تعمد المستفتي الادماء فلا شيء فيه على المفتي وفي س
الاقرب قبول قول القالم في الادماء ولا يخفى ما فيه من نظر وكذا قوله فيها ولو افتى غيره فقلم السامع فادمى فالظاهر الكفارة ايضا ولو افتاه بالادماء فادمى او بغيره
من المحظورات ففي س احتمل الضمان لما روي كما لو افتت ضامن ولا في خلافه للاصل بعد معلومية عدم ارادة ما نحن فيه من الضمان ولذا قال هو قبل ذلك
انه لو افتاه مفت بالحلق فلا شيء عليه والاقرب عدم ضمان المفتي هذا وفي عد وغيرها لو تعدد المفتي تعددت الشاة وظاهره عدم الفرق بين الفتوى دفعة
وعلى التعاقب لكن قد يحتمل الاتحاد معه لاصل البراءة واستناد القلم الى الجميع والاتحاد اذا افتوا دفعة والا فعلى الاول خاصة لاستناد العلم اليه والتعدد
ان كان كل منهم بحيث يكتفي بفتياه القالم والا فلا ولو كان بعضهم كذلك دون بعض كانت الشاة عليه دونه وان كان كل منهم يكتفي بفتواه فان تعاقبوا فانت
على الاول خاصة والا فعلى كل واحد ولعل الاقوى وجوب الشاة الواحدة على الجميع ان كان قد استند القلم الى فتواهم التي هي من باب التسبيب المقدم على المباشر
خصوصا اذا كان الافتاء دفعة وفي الرياض في تعدد الشاة بتعدد المفتي مطلقا او وحدتها كذلك موزعة مع الافتاء دفعة والا فعلى الاول خاصة اوجه احوطها
الاول لدخوله فيه بيقين بخلاف الثاني لعدم وضوح دخوله فيه بعد اختصاصه بحكم التبادر بالمفتي الاول هذا ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي
او كان الاول مجتهدا ولو انعكس واعتبرنا الاجتهاد فيه انعكس الامر فيجب الشاة على الثاني دون الاول وفيه نظر من وجوه تعرفها مما ذكرناه ولكن الاحتياط
لا ينبغي تركه والله العالم **المحظور الرابع** لبس المخيط حرام على المحرم مع الاختيار كما عرفت الكلام فيه مفصلا في التروك وح فلو لبس ما لا يحل له عامدا
مختارا كان عليه دم شاة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وهو
محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا او ساهيا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وخبر سليمان سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال
عليه دم وغيرهما من النصوص بل لو اضطر الى لبس ثوب يتقي به الحر او البرد جاز وعليه دم شاة ايضا بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد
النصوص التي منها مضافا الى اطلاق الاولى صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر ع عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها قال عليه لكل صنف
منها فداء بل استدامة اللبس بعد الاحرام وعلمه كابتدائه في لزوم الفدية كما صرح به بعضهم في الصدد بل ربما استدل زيادة على ذلك بعقله تعم فمن كان

قال ثلثة قال ثلثة

في اطلاق الدم

قلم ٣

لسقط ٣

صح ٢

او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك بتقدير كون المراد منه من كان منكم مريضا ام

منكم مريضا فلبس او تطيب او حلق وان كان فيه منع واضح باعتبار ظهور السوق في ارادة الحلق منها لتفريعها على قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم فيكون المراد من كان منكم مريضا محتاجا الى الحلق والا كان قدرة اللبس محيرة ولم اعرف قائلا بها الاولى الاقتصار في الاستدلال على ما عرفت نعم عن ف وكره وهي استثنا السراويل فلا فدية فيها مع الضرورة للاصل وخلو النصوص والفتاوى عن ذكرها بل عن ظاهر الشيخ الاجماع عليه وفيه ان النصوص المزبورة تشملها ضرورة كونها من الثياب واحتمال انه عند الضرورة ينبغي له لبسه بل يجب ولا عدم اختصاص ذلك بالحكم وثانيا قوله ع تفعل ذلك ناسيا على انه لا اثم في صحيح ابن مسلم فالعمدة الاجماع المزبور ان تم وقد تقدم بعض الكلام في ذلك فلاحظ هذا وفي عد وكذا لو لبس الخفين والشمشك وان كان مضطرا اي كان عليه شاة وان انتفى التحريم في حقه ولعله لما قيل من ان الاصل في فوات الاحرام الفداء الى ان يظهر المسقط ولا دليل على سقوطه هنا وعموم الخبر وفيه منع دليل على الاصل المزبور وحصر في المخيط وعدم عموم الثوب في الخبر لهما ولعله لذا كان المحكي عن ف وكره عدم الفدية للاصل بتجويز اللبس في صحيح الحلبي عن الصادق ع من غير ايجاب فدا مع انه في مقام الجواب وعن ابن حمزة جعلهما مما فيه الدم المطلق الذي جعله قسيما للشاة والبقرة والبدنة اذا لبسهما مختارا ولا دليل عليه ايضا وقد تقدم بعض الكلام في ذلك ايضا كما انه تقدم ايضا في شمول اللبس للتوشح ولذا قال في عد والتحريم في المخيط متعلق باللبس ولو توشح به فلا كفارة على اشكال اي من الاشكال في كونه لبسا وفي ان المحرم اللبس مطلقا او مع الاحاطة وبها يؤيد العدم تجويز لبس القبا مقلوبا عند الضرورة من غير ادخال اليد في الكمين وطرح القميص على العاتق ان لم يكن رداء وقول احدهما ع في صحيح زرارة لا يلبس كل ثوب لا ثوب يتدرعه وقول الصادق ع في صحيح ابن عمار وحسنه لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه وقد تقدم بعض الكلام في ذلك بل تقدم ايضا ما في ذلك هنا من ان الظاهر ان ما الحق بالمخيط من الدروع المنسوج ونحوه بحكمه وكذا القبا اذا لبسه المضطر غير مقلوب والطيلسان اذا زره فلاحظ وتامل وياتي الكلام انشاء الله في تعدد اللبس ولبس عدة ثياب في وقت واحد والله العالم **المحظور الخامس** حلق الشعر وفيه شاة او اطعام عشرة مساكين لكل منهم مدان او صيام ثلثة ايام بلا خلاف اجده فيه في وجوب احد الثلثة في حلق شعر الراس للمحرم بل في هي ويحكى كره لا فرق بين شعر الراس وغير ذلك ولبد عند اهل العلم عدا اهل الظاهر وان كان المحكي عمن قبل المصنف ذكر الراس بل ينبغي على الاول استثناء حلق الابطين ومنتفهما او نتف احدهما من العموم لما ستعرفه وعلى كل حال فالذي يدل على الفداء المزبور مضافا الى ظاهر الاية والاجماع في غيره تقديرا لصدقة مرسل حريز عن الصادق ع مر رسول الله ص على كعب بن عجرة والقمل يتناثر من راسه وهو محرم فقال اتؤذيك هوامك فقال نعم فانزل الله تعالى هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله ص ان يحلق راسه وجعل الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدين والنسك شاة قال ابو عبد الله ع وكل شيء من القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد كذا فالاول بالخيار اي الاول المختار والثاني بدل عنه ورواه الشيخ في ب بطريق لا يبعد صحته عن حريز عن الصادق ع وخبر عمر بن يزيد عنه ايضا قال قال الله تعالى فمن كان الاية فمن عرض له اذى من راسه ووجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك ولا ينافي ذلك ما في صحيح زرارة سمعت ابا جعفر ع يقول من حلق راسه ونتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وصحيحه الاخر عنه ايضا من نتف ابطه او قلم اظفاره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له كله ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة ولعله لذا كان المحكي عن سلار انه اقتصر على قوله من حلق راسه من اذى فعليه دم ولكن يمكن في الصحيحين ارادة احد الافراد بالنسبة الى حلق الراس وانما ذكره لكونه الفرد المشترك بينه وبين الامور المذكورة معه وان اختص هو بفرد اخر بين او ان ذلك مخصوص بمن تعمد حلق راسه من غير اذى كما ستعرف انما الكلام في ان ظاهر الاية والرواية اختصاص ذلك بحلق الراس لكن قد سمعت ما في هي ويحكى كره من الاجماع على عدم الفرق بين الراس وغيره بل عن الاخير وغيره ان المراد بالحلق هنا وبالنتف في الابطين مطلق الازالة كما عن بعضهم مؤيدا بالاعتبار الذي هو عدم التنظيف والترفه الحاصل بمطلق الازالة بل لعل خبر ابن يزيد ايضا يعم غير الحلق وغير الراس نعم عن النزهة ان التخيير انما هو في حلق راسه من اذى فان حلقه من غير اذى متعمدا وجب عليه شاة من غير تخيير ومال اليه غير واحد من متاخري المتاخرين ولعله لاختصاص دليل التخيير بالاول دون الثاني فان ما سمعته من صحيح زرارة ظاهر في التعيين ولا باس به ان لم يكن اجماع على عدم الفرق في خصال الفدية بين الضرورة وغيرها كما عساه يظهر من هي ويحو اطلاق المتن فيحمل الصحيح المزبور على ما ذكرناه اولا ولكن الاحتياط باختيار الفرد المخصوص منها لا ينبغي تركه ثم الاشهر في الرواية والفتوى على ما في كشف اللثام كون الصدقة على ست مساكين لكل مسكين مدان واما العشرة فقد سمعت خبر عمر بن يزيد عن الصادق ع الا ان فيه يشبعهم وخيرهم فيها في ب ويحكى الاستبصار والجامع وس وفي فع بين عشرة امداد لعشرة واثني عشر لستة وعن يه وط الاحتياط باطعام عشرة وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما سمعته بل يمكن الحمل على الاحوط الستة لكل واحد مدان وفي عد ويحكى لي يحو ما في الكتاب عشرة لكل واحد مد ولعل يعتبر من ذلك لكونه الذي يشبع المسكين غالبا وعن المقنعة ويه وط ستة امداد لستة ولم نعرف له مستندا الا ما ارسله في الفقيه قال والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر وروي مد من تمر على ان المحكي في ب من عبارة المقنعة لكل مسكين مدان ولعل الاقوى لستة لكل مسكين مدان لصحة مستنده بل في ك افتى به الشيخ واكثر الاصحاب مضافا الى ما سمعته من كونه الاشهر فتوى ورواية مع ضعف رواية العشرة على وجه تكافؤه كي يجمع بينهما بالتخيير بين ذلك وبين اشباع العشرة خصوصا بعد اشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من الاكل من الفدا بل عن الغنية نفي الخلاف عن الستة وان لم يصرح بالمد والمدين ودعوى انجبار الخبر المزبور بالشهرة المحكية في ك يدفعها عدم تحقق ذلك بل لعل المحقق خلافها فانا لم نعرفه الا ممن سمعت وكذا القول بالتخيير فانه وان ذكره من عرفت الا انه بين اثني عشر مدا واشباع العشرة او عشرة امداد لكل واحد مد وهو موقوف على المكافئة وبالجملة فلا ريب في ان الاقوى لستة لكل واحد مدان هذا وقال الحلبيان فيما حكي عنهما في فصل لشارب او حلق العانة او الابطين دم شاة ولا ريب في انه احوط وان كان لا دليل على الاول خبرا خصوصا بل الثاني الا انه يمكن استفادة

هد وقيل ستة لكل منهم م

فعليه كذا م

لبس او اكل طعاما لا ينبغي له م

كان م

ومن المحظور حلق الراس

في كفارة حلق الراس

من يحوى نتف الابطين كالخبر لم اجد هنا غالبا الا بما في خبر الحسن بن زياد قال اذا اضطر الى حك الفضا اللحية فليحك ولیس عليه شيء لكن قال نفسك في الشرح بعد

الكلام في ذلك فلاحظ وتامل ثم ان الظ كون المساوي على صدق مسمى حلق الراس وان لم يكن جميعه كما انه يقوى في نتف شيئا نعم لو حلق منه ما لا يصدق معه مسمى

حلق الراس امكن القول بوجوب دم عليه ان كان مساويا لنتف الابطين او ازيد وان كان الاخ من نظر وفي تهج والكفارة عندنا تتعلق بحلق جميع الراس او بعضه

قليلا كان او كثيرا لكن يختلف ففي حلق الراس دم وكذا فيما سمى حلق الراس وفي حلق ثلث شعرات صدقة بما كان ولعله لما سمعته فيمن مس لحيته او

راسه فوقع منها شيء وح يتجه اعتبار ما سمعته والله العالم ولا فرق في ترتب الفدية على الحلق بين فعله بنفسه وبغيره مع الاذن له سواء كان الحالق محلا او

محرما اما اذا لم ياذن له مخلوق راسه غيره على وجه لا يستند الفعل اليه ولو بالرضا منه فالظ عدم ترتب الفدية على احد منهما للاصل السالم عن المعارض ولو

قلنا بالاثم على الحالق في بعض الاحوال نعم لو كان امرا بالحلق فهو اعم من ترتب الكفارة كما انها على المحرم الحالق للمحل بل ولا اثم ايضا للنسات من قوله تعالى ولا تحلقوا المنصرف

من كون الحالق بنفسه ويطلب منه وغيره ترتب الفدية عليه دون المباشر الذي قد عرفت عدم ثبوتها في حقه حتى في صورة الاكراه والله العالم ولو مس لحيته او راسه

فوقع منهما شيء اطعم كفا من طعام كما في مع وعد ومحكي الغنية وغيرها نسبته الى قطع مل عن هي وكره الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول الصادق ع في

صحيح الحلبي ان اخرجه بكف من كعك او سويق والمنساق منه الشعرة والاكثر كنحو عبارة المتن وعن السيد سئل سقوط شيء من شعره بفعله من غير تخصيص بشعر الراس و

اللحية وعن ير وط كف او كفان ولعله لقول الصادق ع في صحيح منصور المحرم اذا مس لحيته فوقع منها شعرة قال يطعم كفا من طعام او كفين ولا يخفى عليك ان المتجه

في مثله الحمل على الندب كما في غيره من افراد التخيير بين الاقل والاكثر فاعرفه والمنقول من الكفين الاحتياط الاخذ بكف او كفين وهو كما ترى يحتمل معنيين وغير الجامع

صدقة لقول الصادق ع في صحيح ابن عمار يطعم شيئا وفي حسن الحلبي ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده ولكن يمكن تقييدهما

بالخبر الكف وان كان الانصاف لم يكن اجماع ظهور هذه النصوص في ارادة الندب خصوصا بعد قول الصادق ع في خبر هرون بن الحسن وسئل عن انه مولع بلحيته وهو محرم

فتسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فان تمرة خير من شعرة بل سئله ليث المرادي عمن يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فينتف

منها الطاقات يبقين في يده خطأ او عمدا فقال لا يضره واحتمال ارادة عدم استحقاق العقاب من عدم الضرر باعتبار الصدقة بالكف كما ترى وعن جعفر بن بشير والمفضل

بن عمر النباجي سئل عن محرم مس لحيته فسقط منها شعرتان فقال ع لو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان علي شيء ودعوى ظهوره في غير المتعمد يدفعها انه مثل

نصوص الكف والكفين كيف كان فالمشهور انه لو فعل ذلك في وضوء الصلوة لم يلزمه شيء للاصل والحرج ومنافات ايجاب الكفارة فيه لغرض الشرع وصحيح الهيثم بن عروة

التميمي قال سئل رجل ابا عبد الله ع عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج بل ظاهره عدم

اختصاص ذلك بالوضوء للصلوة ولعله لذا كان المحكي عن بني زهرة وادريس والبراج الطهارة التي تعم الغسل المصرح في محكي ط وس بل في غيرها التصريح بالحاق

التيمم وازالة النجاسة والحاق الضرورة بهما اولى كما عن الصدوق والسيد وسلار اطلاق التكفير من غير استثناء بل عن المقنع الشعرات على من اسبغ الوضوء فيسقط شيء

من شعره كفا من طعام وان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وكذا عن سلار وكانهما الحقاه بالحلق ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد الاحاطة بما ذكرنا

سابقا والله العالم ولو نتف احد ابطيه اطعم ثلثة مساكين ولو نتفهما لزمه شاة بل الخلاف اجده في الثاني منهما الصحيح حريز سمعت ابا جعفر ع يقول من حلق راسه

او نتف ابطيه ناسيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم بل وفي الاول الا من بعض متاخري المتاخرين لخبر عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله ع في محرم

نتف ابطه قال يطعم ثلثة مساكين والمناقشة بضعف السند يدفعها الانجبار بالعمل خصوصا مثل من لا يعمل الا بالقطعيات كابني زهرة وادريس على انه

معتضد بمفهوم الشرط في الصحيح الاول المقتضي عدم الدم في نتف احد الابطين بل من ذلك يعلم ان المراد بالابط فيما من صحيح زرارة انه اوجب فيه الدم الابطين

بل وكذا ما في صحيح حريز السابق على ما رواه في الفقيه من الافراد بل قد يقوى ان الغالب نتف الابطين معا فينصرف اطلاق الابط اليه وان كان مقتضى ذلك عدم الوثوق

بالمفهوم المزبور لخروج الشرط مخرج الغالب بل واطلاق خبر ابن جبلة لكن في الرياض لا ضير في ذلك بعد الاجماع على لزوم شيء في نتف الابط الواحد اما الاطعام

او الشاة ولا دليل على الثاني مع مخالفته لاصل البرائة فتعين الاول ويمكن جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق في الروايات الى الخصوص بغير الغالب

تخصيصا او تجوزا وهما سائغان ولا باس في المصير اليهما بعد تعذر الحقيقة وان كان فيه من المناقشة ما لا يخفى نعم قد يقوى ان شهرة الاصحاب ترجح على الغلبة

التي تقتضي صرف اطلاق الابط في خبر ابن جبلة الى الابطين خصوصا بعد عدم القائل به بل الاجماع على لزوم الشاة فيهما والله العالم هذا وقد الحق جماعة حلق

الابطين بنتفهما وكذا نتف الابط الواحدة ولا باس به وعلى كل حال فالحكم هنا مستثنى مما سمعته سابقا من التخيير في الفدا بين الصيام والصدقة والنسك في ازالة

الشعر ثم ان الظاهر عدم كون بعض الابط كالكل للاصل وارشاد الفرق بين الواحدة والاثنين وح فلو نتف من كل ابط شيئا لا يتحقق به صدق اسم نتف الابط

لم تترتب الكفارة ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط فيه والله العالم وفي التظليل سائرا شاة كما في مع وعد وغيرهما ومحكي في والغنية والمهذب والجامع بل

بل في مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد وجوب الفدية بالتظليل وانما اختلفوا فيها فذهب الاكثر الى انها شاة وهو كذلك بل هو المشهور للمعتبرة المستفيضة الدالة

على ذلك بل في بعضها تفسير الفدية بها قال ابرهيم بن ابي محمود قلت للرضا ع المحرم يظلل على محمله اذا كانت الشمس والمطر يضر به قال نعم قلت كم الفدا قال شاة وقال ابن بزيع

سئله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى وغير ذلك من النصوص المنجبر ضعف السند في بعضها بالعمل فيجب

حمل اطلاق الفدية والدم في غيرها على الشاة لقاعدة الاطلاق الفدية والدم في غيرها على الشاة لقاعدة الاطلاق والمقيد نعم في صحيح علي بن جعفر

اخي موسى ع اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال فرايت عليا اي علي بن جعفر كانه الاكثر على ما قيل اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة

الظل وربما كشف ذلك عن فهم علي بن جعفر كونها الكفارة او طايعهما ولكن فهمه وفعله ليس حجة يصلح معارضا للنصوص المزبورة خصوصا بعد عدم القائل به وان

حكي عن المقنعة وجمل العلم والعمل وسم ويه وظاهر وي التعبير بدم كبعض النصوص الا ان المنساق منها الشاة خصوصا بعد التصريح بذلك في جملة منها

حمله بعضهم على الستر ولكن لا يخلو من اشكال والمتجه العمل على النصوص الاولة مع انه الاحوط وعلى كل حال فما عن المقنع من الصدقة كل يوم بمد لخبر ابي بصير سألته عن
المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة قال نعم قال فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محرم قال نعم اذا كانت به شقيقة ويتصدق بمد كل يوم الذي لا جابر له كي يصلح معارضا
للنصوص المزبورة وكذا ما عن الحسن ابن ابي عقيل فان حلق راسه لاذى او مرض او ظلل فعليه فدية من صيام او صدقة او نسك والصيام ثلاثة ايام والصدقة ثلاثة اصوع بين
ستة مساكين والنسك شاة بناء على ارادته التخيير في كل من الحلق والظلال لخبر عمر بن يزيد عن الصادق ع المتقدم في تفسير الاية من عرض له اذى فتعاطى ما لا ينبغي
للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك ولكنه
مع قصوره عن المعارضة واشتماله على الاكل من الفداء ايضا العموم المقتضي لغير الظلال ثم ان الظاهر عدم الفرق في لزوم الفدية بين المختار والمضطر كما صرح به
غير واحد بل في كشف اللثام نص عليه الشيخ والحلبيان وغيرهم والاخبار وان كان فيها ان ظاهر النصوص في المضطر نعم هي مساقة لبيان الرخصة في التظليل له المختار وان
كفر فان الكفارة لا ترفع الاثم عنه فما وقع من بعض الناس من اختصاص الفدية بالمضطر في غير محله بل يمكن دعوى ظهور الاتفاق على خلافه بل عن ظ المفيد و
السيد وسلار الاختصاص بالمختار وان كان هو في غير محله لاستفاضة النصوص العموم بها او تواترها بل نقل عن ابي الصلاح وابن زهرة انهما على المختار لكل يوم شاة
وعلى المضطر لجملة الايام شاة ولكن لم اجد لهما موافقا على التفصيل المزبور بل ظاهر الاصحاب اتحادهما في الكيفية التي لا ينكر ظهور النصوص في عدم تكررها للمضطر
بل كاد يكون صريح مضمر علي بن راشد قال قلت له جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور تشتد علي الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما
او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين ولكنه صرح بالفرق بين العمرة والحج وهو كذلك كما عن الشيخ وغيره التصريح به ايضا لكونهما
نسكين متباينين بل قد يقوى تعددها في المضطر اذا تعدد السبب بان اضطر اضطرارا مثلا فظلل ثم ارتفع فكشف ثم اصابه سبب اخر اقتضى التظليل بل لو عاد عليه
ذلك السبب لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب خصوصا اذا كان قد كفر بل لو تعدد المختار على هذا الوجه بان ظلل ثم تاب فكشف ثم بعد مدة مثلا عاد ولعل
النصوص لا تشمل ذلك اذ المنساق منها التظليل المستدام بعد مستمر ويلحق به العصيان كذلك وبالجملة المتجه الاقتصار على المتيقن في تخصيص قاعدة تعدد المسبب
بتعدد السبب باعتبار كون التظليل المستمر سببا الا كل آن منه والله العالم وكذا تجب الشاة لو غطى راسه بثوب مثلا او طينه بطين يستره او ارتمس في الماء او حمل
على راسه ما يستره بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما عن [illegible] وكثرة الاعتراف به بل في ك وغيرها هو مقطوع به في كلام الاصحاب بل عن الغنية الاجماع عليه صريحا
بل ظاهر محكي [illegible] روايتين قال اذا حمل مكتلا او غيره لزمه الفداء الا ان [illegible] روى فيمن غطى راسه ان عليه الفداء فيكفي هذا المرسل المنجبر بما عرفت مع الاجماع
المحكي صريحا وظاهرا دليلا في الحكم خصوصا بعد اعتضاده بنفي الخلاف الذي يشهد له التتبع وان حكي انه خلا عن هذا السائر المقنع والهداية وجمل العلم والعمل والمقنعة
و[illegible] والمهذب و[illegible] والجامع الا ان ذلك ليس خلافا واولى من ذلك ما عن ابن حمزة من الاقتصار على الارتماس وانه مما فيه الدم المطلق اذ يمكن ان يريد به المثال نعم هو
مخالف في تعيين الشاة ولكنه نادر كل ذلك مضافا الى ما سبق في صحيح زرارة من ان على من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وقول الكاظم ع لاخيه في المروي عن قرب الاسناد
لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت هذا وقد ذكر الحلبيان فيما حكي عنهما تغطية راس الرجل ووجه المراة جميعا وان على المختار لكل يوم شاة و
على المضطر لكل المدة شاة بل عن ابن زهرة منهما الاجماع على ذلك وان كان التتبع يشهد بخلاف الاجماع المزبور فالاصح عدم الفرق بينهما وفي س الاقرب عدم
تكررها بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك مختارا تعددت ولا تتعدد بتعدد الغطاء و وافقه ثاني الشهيدين الا انه حكم بتعدد التكرار لو اتحد المجلس وربما نوقشا بعدم
نص واجماع على ذلك فالاصل بحاله ولكن قد عرفت سابقا في التظليل ما يستفاد منه صحة ذلك في الجملة فلاحظ وتامل وكان المص احترز بقوله يستره عما يستر بعض
الراس بحيث لا يخرج عن كونه حاسرا عرفا كنقطة من الطين وكذا مثل عصا القربة والخيط ونحوهما الا عن نحو طين رقيق يحكي ما تحته لتحقق الستر به كما عن كره
وهي قال فيها لو خضب راسه وجبت الفدية سواء كان الخضاب ثخينا او رقيقا لانه ساتر وبه قال الشافعي وفصل بين الثخين والرقيق فاوجبوا الفدية بالاول دون
الثاني وليس بمعتمد وكذا لو وضع عليه مرهما له جرم يستر راسه قال ولو طلى راسه بعسل او لبن ثخين فكذلك خلافا للشافعي واختلف كلامه في التلبيد فجوزه في محكي
هي قال لو طلى راسه بعسل او صمغ ليجتمع الشعر ويتلبد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب جاز وهو التلبيد روى ابن عمر قال رايت رسول الله صلعم
يهل ملبدا ونسبه في محكي كره الى الحنابلة وقد تقدم الحال في النزول فلاحظ وتامل بل منه يعلم انه لا شيء لو غطى راسه بيده او شعره او نحو ذلك مما لا يثبت له حكم
الستر المنصرف الى غير المتصل به قال الصادق ع في صحيح ابن عمار لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس ان يستر بعض جسده ببعض وفي خبر المعلى بن خنيس
لا يستتر من الشمس بثوب ولا باس ان يستر بعضه ببعض ولا ينافي ذلك ما في خبر ابي سعيد سئل الصادق ع عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده فقال لا الا من علة بعد حمله
على ضرب من الكراهة او غير ذلك كما تقدم الكلام فيه سابقا بل في كشف اللثام هنا لا تنافي فان المحرم من التظليل الاستتار من الشمس بحيث لا يضحى ويحصل ما ليس
ونحوها عرفا وشرعا وكذا اذا استتر من [illegible] لما بينه ذلك الكراهة فلذا نهى عنه في هذا الخبر والمحرم من التغطية ما يسمى تغطية وتخمرا كما ورد في الاخبار ولا
يصدق بنحو اليد عرفا فلذا نفي عنه الباس في نحو الخبرين الاولين واستشكل فيه في [illegible] بنفي البأس في الاول عن الاستتار من الشمس بالذراع مع صدق التظليل
فليحمل على الضرورة ويرشد اليه لفظ المحرم فلعل المراد لا باس لمن لا يطيق حر الشمس كخبر اسحق بن عمار سئل ابا الحسن ع عن المحرم يظلل عليه وهو محرم فقال لا الا مريض او من به علة و
الذي لا يطيق حر الشمس ولكن فيه انه لا يجدي ضرورة عدم صدق التظليل بنحو ذلك ولا ارشاد اليه في الخبر المزبور والله العالم **المحظور السادس الجدال** الذي هو
الكلام في المراد منه في النزول و المشهور بين الاصحاب بل قيل لا خلاف فيه بعد ما [illegible] في الكذب منه مرة شاة ومرتين بقرة وثلاثا بدنة وفي الصدق منه ثلاثا شاة
ولا كفارة فيما دونه ولكن في استفادة ذلك كله مما وصل الينا من النصوص اشكال اذ في صحيح الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات
فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الى ان قالا له ارايت من ابتلي بالفسوق ما عليه قال لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي فقالا ومن ابتلي بالجدال فقال
اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطئ بقرة وصحيح ابن مسلم ايضا عن ابي جعفر ع سألته عن الجدال في الحج فقال ان زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم

فقيل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وخبر ابي بصير عن احدهما عليهما السلام اذا حلف ثلاثة ايمان متعمدا متتابعات صادقا فقد جادل وعليه دم واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل وعليه دم وصحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ان الرجل اذا حلف ثلاث ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل فعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وخبر ابي بصير عنه عليه السلام اذا حلف الرجل ثلاثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل فعليه دم يهريقه وخبر ابي بصير عنه عليه السلام اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وموثق يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء فقال لا وهي كما ترى لا دلالة فيها على تمام التفصيل المزبور ولكنها تدل على الشاة في الصدق ثلاثا وفي الكذب مرة بل الاولان يدلان على البقرة في الثلاث كذبا الا الجزور بل خبر ابي بصير الاخير دال على الجزور بالكذب ولا نعم في خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام من جادل في الحج فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا فان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة وعدم العمل بصدره لا يخرج ما في ذيله عن الحجية خصوصا بعد الانجبار بالعمل وبالرضوي لاحتمال صحة النسبة واثق في احرامك الكذب في اليمين الكاذبة والصادقة وهو الجدال الذي نهى الله سبحانه وتعالى عنه الى ان قال فان جادلت مرة او مرتين وانت صادق فلا شيء عليك فان جادلت ثلاثا وانت صادق فعليك دم شاة وان جادلت مرة وانت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة وان جادلت ثلاثا وانت كاذب فعليك بدنة وهو مشتمل على تمام التفصيل المذكور في كلام الاصحاب بل هو المحكي عن رسالة علي بن بابويه التي كان الاصحاب اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليها بل ان لم يقطع بكونه مضمون نص وصل اليه فلا اقل من كونه مظنونا قويا فيقيد به اطلاق النصوص بل صحيح الحلبي والمراد به البدنة كما عرفته في مباحث الشاة والبقرة والبدنة وان كان مطلقا يشمل المرة الاولى والثانية لكنه مناف للنصوص السابقة مضافا الى امكان دعوى الاجماع على خلافه فيتعين تقييده بالمرة الثالثة نعم اختلفت النصوص في الصدق بالنسبة الى غير التتابع في الثلاث في مقام كما سمعته في بعضها بل اكثرها والاطلاق في الاخر وقاعدة الجمع بين الاطلاق والتقييد تقتضي حمل المطلق على المقيد كما مال اليه بعض متأخري المتأخرين لكن عن العماني الا انه نادر يمكن دعوى اتفاق الاصحاب على خلافه خصوصا بعد ان كان المحكي عنه تعميم الصادق والكاذب قال من حلف ثلاث ايمان بلا فصل في مقام واحد فقد جادل وعليه دم ولم يفصل وقد سمعت تصريح النصوص والفتاوى بخلافه في الكاذب كما عن الجعفي الجدال فاحشة ان كان كاذبا او في معصية فاذا قاله مرتين فعليه شاة لا دليل عليه بل الادلة بخلافه نحو المحكي عن العماني الذي قد عرفت تنزيله على الصادق ومن ذلك يظهر قوة النصوص المطلقة على وجه لا تكافؤها المقيدة حتى يحكم بها عليها فالاولى العمل بالمطلقة وحمل المقيدة على ارادة كونها احد الافراد او على ارادة بيان اتحاد الجدال وتعدده بالنسبة الى المجادل فيه او نحو ذلك كما ان المتجه حمل موثق يونس على ما دون الثلاث ولو لقاعدة الاطلاق والتقييد او على ما قيل من انه لو اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل ولا كفارة ولا اثم بناء على ما عن س وغيرها من ان الاقرب جوازه وانتفاء الكفارة او على ما كان في اكرام اخيه ونحوه لا في معصية الله تعالى قال ابو بصير في الصحيح سألته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمل فيقول والله لاعملنه فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم صاحب الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك ما كان لله فيه معصية او غير ذلك مما تقدم في الجدال ثم ان المنساق من النص والفتوى عدم الشيء في المرة والمرتين مع الصدق عدم الدم ونحوه مما يتحقق به اسم الكفارة اما الاستغفار والتوبة فالظاهر وجوبه كما عن الشيخين وغيرهما التصريح به لصدق انه منهي عنه كتابا وسنة فلا بد فيه من الاستغفار والتوبة وظهور بعض النصوص السابقة في عدم صدق الجدال بالواحدة يراد منه بالنسبة الى ترتب الكفارة ضرورة صدقه لغة وشرعا كما هو واضح ومن ذلك كله يظهر لك النظر فيما في ك وغيرها فلاحظ وتأمل هذا والمحكي عن صريح جماعة من غير خلاف يظهر فيه بانه انما تجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلاث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة ليس الا وثنتين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلاث بدنة على معنى انه لو حلف يمينا كاذبة فكفر لها بشاة ثم الثانية وكفر لها بشاة ايضا ثم الثالثة اما اذا لم يكفر وكانا اثنتين فبقرة او ثلاثا فبدنة ولو كن ازيد من ثلاث ولم يكن قد كفر فليس الا بدنة واحدة وكذا في ثلاث الصدق قلت ان لم يكن اجماع امكن كون المراد من النص والفتوى وجوب الشاة بالمرة ثم هي مع البدنة في الثلاث الا ان يكون قد كفر عن السابق فيجب البقرة خاصة او البدنة كما انه يمكن ان يقال ان الشاة في ثلاث الصدق دون ما دونه اما ما زاد فان بلغ الثلاث وجب شاة اخرى وان لم يكن كفر عن الاول والا فليس الا الشاة الاولى وكذا الكلام في ثلاثة الكذب للشاة والبقرة والبدنة وهكذا فتأمل جيدا هذا كله في الجدال واما الفسوق فلم اجد من ذكر له كفارة بل قيل ظاهر الاصحاب لا كفارة فيه سوى الاستغفار بل عن ظاهر التصريح بذلك للاصل وما سمعته في صحيح الحلبي وابن مسلم انه لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي لكن قال الصادق عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد في الجدال شاة وفي السباب والفسوق بقرة والرفث فساد الحج وفي صحيح علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد ايضا فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة وكفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم وعن بعض نسخ قرب الاسناد وكفارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به وقد طعن في محكي المنتقى في هذا الصحيح واحتمل التصحيف فيه والاولى حمله وحمل صحيح سليمان بن خالد على ضرب من الندب والله العالم على كل حال

المحظور السابع قلع شجر الحرم غير المستثنى الذي قد مر الكلام فيه وفي حكم المستثنى منه وغير ذلك في النزول فلاحظ وفي محكي ط و ف والغنية ولذا ان في الكبيرة بقرة ولو كان القالع محلا وفي الصغيرة شاة وفي ابعاضها قيمته بل حكي غير واحد الشهرة عليه بل عن ف الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم قال روى اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فاذا اراد نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين معتضدا بقول ابن عباس فيما روي عنه في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة المظنون انه عن رواية ولكن مع ذلك قال المصنف متوقفا فيه هي محكي عن ... ترددا بما عرفت ومن الخبر مرسل المعروف الظاهر بل عن ابن ادريس الجزم بالعدم قال ولم يتعرض في الاخبار عن الائمة عليهم السلام لكفارة لا في الكبيرة ولا في الصغيرة وانما شيخنا ادعى الاجماع الا انه لا يخفى عليك امكان دفع المناقشة المزبورة بالانجبار بما سمعته من الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة الحكية بل المحصلة ان لم يكن اجماعا على انا في غنى عنه وفي الجملة على ان ارساله بالعبارة المزبورة التي تلحقه بالصحيح وقول وبالتخصيص او التقييد بغير ما غرسه وانبته في داره بعد اتخاذ الدار الذي قد عرفت سابقا على انه معتضد بما في صحيح منصور بن حازم سأل الصادق عليه السلام عن الاراك يكون في الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه بناء على ارادة البقرة او الشاة في الفداء

ولا كان دليلا الحكم الابعاض كالموثق او الصحيح عن ابي بصير عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به بل لعل الظاهر ارادة قطع الابعاض منهما على ان الحمل انما كانت مضمونة فالابعاض كذلك نعم عن الحلي وكرة الارش ويمكن اتحاد المراد وبذلك كله يتضح لك الدليل على الاحكام الثلثة لا ما عن الكفارة وقطع كما سمعته من ابن ادريس لا البقرة مطلقا كما عن القاضي عملا بالمرسل المزبور ولا القيمة مطلقا كما عن الاسكافي للصحيح والموثق المزبورين بل عن الفاضل في المختلف اختيار معظم فيه ضعف ضرورة ظهورهما او صراحتهما في القطع لا القلع ولا ملبس من الصدقة في قطع الابعاض كما قاله الحلبيان على ما حكي عنهما والله العالم ولو قلع شجرة منه وغرسها في غيره او لم يغرسها اعادها كما في عد وظاهرها ارادة الى مكانها كما عن ط وئر وكرة وهو وس الى الحرم واستجوده في لك الا ان يكون محلها الاول اجود فيتعين او مساوية والافارض الحرم متساوية وربما احتمل ارادة ذلك من مكانها وان بعد على كل حال لم نجد دليلا معتدا به على اصل وجوب الاعادة المنافي للاصل الا دعوى قاعدة الضمان التي مصداقها هنا اعادتها الى مكانها او الحرم الذي به تنبت ومنها ولعله الى ذلك اشار في محكي كرة وهي والاستدلال عليها بانه ازال هو منها فكان عليه اعادتها اليها بل ربما يؤيده في الجملة مضافا الى الاحتياط ايضا خبر هرون بن حمزة عن الصادق ع ان علي بن الحسين عليهما السلم كان يتقي الطاقة من العشب ينتفها من الحرم قال ورايته قد نتف طاقة وهو يطلب ان يعيدها مكانها وان ضعف سنده بل ودلالته بل ربما كان منافيا بين القائد ونتفه بل لا يتصور عود المنتوف والله العالم وكيف كان فلو جفت على وجه لم يفد ها الاعادة العود الى ما كانت عليه قيل كما عن ط وئر وفي كرة يلزمه ضمانها معللين له بالاتلاف وفي عد وقيل يلزمه ضمانها ولا كفارة ومقتضاهما كون الضمان بالقيمة لا البقرة والشاة لكن قد يقال ان مقتضى ما سمعته سابقا في قلع الكبيرة منها بقرة والصغيرة شاة ارادة ضمان الكفارة التي وجبت بالقلع ولم يعرض مسقط لها فانها انما تسقط اذا اعادها فعادت الى ما كانت عليه ويمكن ارادة ذلك من التعليل بالاتلاف لا ضمان القيمة بل ربما احتمل في عبا عد ان يكون مجموعه ضمانها ولا كفارة قولا لبعض الاصحاب وانما نسب الى القيل الجمع بينهما ويكون المختار لزوم الكفارة وانكان هو كما ترى بل ربما احتمل قويا لزومهما على التعدد بين الاطلاق النصوص بها اذا قلع ولا دليل على السقوط بالاعادة مع العود ولكن فيه ان المنساق من النصوص المزبورة القلع المؤدي الى تلفها لا القلع المفروض عدم ترتب ضرر عليه بل ربما كان فيه نفع وكيف كان فلا كفارة في قلع الحشيش وانكان فاعله اثما الا ما استثني كما مر في التروك للاصل السالم عن المعارض فان نصوص النهي عن ذلك لا يقتضي ترتب الكفارة حتى ضمان القيمة خلافا للفاضل في عد فانه حكم بضمان قيمته لو قلعه كالمحكي عن ط وقال الحلبيان فيما حكي عليهما بتيسر من الصدقة ولكن لم اعرف لشيء منهما دليلا سوى الحمل على بعا الشجر وعلى سائر المحرمات من الصيد ونحوه وغير ذلك من الاعتبارات التي لا تصلح دليلا لاثبات حكم شرعي كذا جزم المص بعدمها وتحقق الاسم الذي لا خلاف فيه وان قيل ظاهر س يعطي احتمال العدم الا انه في غير محله لما عرفته سابقا في التروك فلاحظ وكذلك لا فرق في ذلك بين الاخضر واليابس نعم يجوز قطع اليابس مع بقاء اصله في الارض ليثبت ثانيا وقد تقدم ايضا الكلام فيه والله العالم ومن استعمل دهنا طيبا في احرامه ولو في حال الضرورة ظاهرا او باطنا كالحقنة والسعوط كان عليه شاة على قول محكي عن ية وط وئر وف وغيرها بل في الانتصار نفي الخلاف فيه بل عن هي الاجماع على عدم لزوم الفدية به مضافا الى ما سمعته سابقا من مضمر ابن ابي عمير عن معوية بن عمار المشتمل على من البنفسج اذا داوى به قرحه والمناقشة بكونه مقطوعا يدفعها الانجبار بالعمل كاندفاع الاضمار بظهور ارادة الامام ع منه ان لم يكن القطع وكذا دعوى اخصيته من المدعى واشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من الكفارة على الجاهل يدفعها عدم القول بالفصل وعدم خروج الباقي عن الحجية وح فلا مناص عن القول بوجوبها فيه بل هو من افراد مسئلة استعمال الطيب السابقة التي جزم بها المص هناك وان تردد في خصوص المقام نعم عن الشيخ في الجمل كراهة استعمال الادهان الطيبة قبل الاحرام بحيث تبقى الرائحة بعده وعن ابن سعيد تخصيص وجوب الدم باستعماله مختارا وقد سمعت تحقيق الحال فيه اللهم الا ان يدعى الفرق بين استعمال الطيب والدهن الطيب لكنه كما ترى ضرورة بناء المسئلة على حرمة استعماله كالطيب وانما الكلام في الكفارة والمتجه وجوبها لما عرفت وكذا قيل يضمن شاة فيمن قلع ضرسه كما عن ية والمهذب وعن ئر وط دم وعن الجامع دم مع الاختيار وعليه حمل اطلاق الشيخ في محكي هي والاصل في ذلك خبر محمد عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسئلة وقعت في الموسم لم يكن عندهم فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما ولكن قال المص وفي الجميع مشيرا بذلك الى ما هنا والمسئلة السابقة تردد مما عرفته من ضعف الخبر بل عن المخ هنا الاسناد الى البرائة الاصلية ولان الرواية غير مسندة الى الامام ع بل احتمل فيها ان يكون ادمى بالقلع ويكون الدم له وقد قيل في الادماء شاة وعن ف فيه طعام مسكين وعن الغنية مد والمعتبر والجامع ان الحسن الصيقل سال الصادق ع عن المحرم يؤذيه ضرسه ايقلعه قال نعم لا باس به وعن ابني بابويه والجنيد نفي الباس عن قلع الضرس ولم يوجبا شيئا ولكن قد عرفت سابقا ان الاقوى وجوبها بل وكذا هنا عملا بالمضمر الذي تشهد القرائن انه عن الامام ع خصوصا بعد عمل من عرفت به بل قيل انه المشهور ثم في ذلك هذا كله مع عدم الحاجة اما معها فلا كفارة وفي الحاق السن بالضرس على قول الوجوب وجه بعيد وفيه اولا ان النص والفتوى مطلقا وثانيا الا بعد في الالحاق بل يمكن ارادة ما يعم السن من الضرس والله العالم ولا خلاف في انه يجوز للمحرم اكل ما ليس بطيب من الادهان كالسمن والشيرج بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى السيرة والاصل وغيرها نعم لا يجوز الادهان به على قول تقدم الكلام فيه وعليه فهل فيه كفارة مقتضى الاصل العدم كما عن الشيخ وابن ادريس والفاضل التصريح به لكن قد سمعت قول الكاظم ع لاخيه في خبر زرارة لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت وقول الصادق ع في خبر عمر بن يزيد السابق المشتمل على التخيير بين الصدقة والصيام والنسك لكل من عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا ولا ريب في ان الاحوط التكفير بما تدعو له وانكان الذي يقوى العدم والله العالم

خاتمة تشتمل على مسائل

الاولى اذا اجتمعت اسباب للكفارة مختلفة كالصيد واللبس وتقليم الاظفار والطيب لزم عن كل واحد كفارة بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب سواء فعل ذلك في وقت واحد او وقتين كفر عن الاول او لم يكفر لوجود المقتضي وانتفاء المسقط

المسئلة الثانية اذا كرر السبب الواحد وكان كالصيد والوطي ونحوهما مما لا يفرق الشرع ولا عرف في صدق السبب من مسماه بين اتحاد المجلس والوقت وتعددهما وتخلل التكفير وعدمه لزمه بكل مرة كفارة الا على الاشهر بل المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا بل عن المرتضى وابن زهرة الاجماع عليه نعم وردا بعد الاجماع على ذلك في الوطي تعدد الاجماع الاول قد استند

اي ضمانهما

عنهما م مفصلا

كتاب الحج

الحج ترتب عليه الكفارة بخلاف الثاني الذي تعقب الفساد واجابا بان الحج وان كان قد فسد لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز ان تتعلق به الكفارة ونحوه عن الجواهر
ولكن ليس فيه الاجماع وما فسر في لك بمنع دليل على تعلق الكفارة لمنع الاجماع ومنع دلالة النص الذي اقتضى الدلالة على ان من جامع قبل الوقوف بالمشعر يلزمه
بدنة واتمام الحج والحج من قابل ومن المعلوم ان مجموع هذه الاحكام الثلثة انما ترتب على الجماع الاول خاصة فاثبات بعضها في غيره يحتاج الى دليل وفيه ان تمام الحج
والحج من قابل لا يتصور تكررهما بخلاف البدنة ولذا تكررت دونهما مضافا الى ما سمعته من الاجماع المحكي المؤيد بظاهر ما دل على ان ماهية الجماع توجب ذلك ولا
ريب في تكرر ايجادها بتكرر الجماع من غير فرق بين اتحاد المجلس وتعدده وسبق التكفير وعدمه ودعوى ان مقتضى اصالة البرائة كون الجماع مرة او مرتين او ازيد سبب
في ترتب الكفارة يدفعها ظهور النص والاجماع المحكي وبذلك يظهر لك النظر فيما عن ابن حمزة من التفصيل قال الاستمتاع ضربان جماع وغيره والجماع ضربان اما
ان يفسد الحج او لا يفسد فان افسد الحج لم تتكرر الكفارة وان لم يفسد الحج اما تكرر منه في حالة واحدة او في دفعات فالاول لا تكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل
والثاني تتكرر فيه الكفارة وان مال اليه في ك واستحسنه في محكي المنتهى لاصل البرائة المقطوع بما عرفت ونحوه عن المبسوط بل في ك ان ظاهر الشيخ في الخلاف عدم التكرار
ولم يستبعد وان قلنا بما قال الشافعي انه ان كان كفر عن الاول لزمته الكفارة وان كان قبل ان يكفر فعليه كفارة واحدة كان قويا لان الاصل برائة الذمة يعني
ان النصوص انما افادت ان على المجامع بدنة وهو اعم من المجامع مرة ومرات وايد بما سمعته سابقا وعرفت ما فيه وعلى كل حال لا ريب في ضعفه لما نقلناه مضافا
الى ما ذكرناه سابقا من عدم فساد الحج بالجماع وان وجبت الاعادة عقوبة كما هو احد القولين في المسألة نعم ربما قال بعض الافاضل الى عدم تكرر السبب بتكرر
الايلاج والاخراج في الموطوئة الواحدة في مجلس واحد لعدم تعدد الوطي عرفا فيه بل الاطلاق ان الموجب للبدنة وما تعلق بها مرة الغالب الذي ينصرف اليه
بحكم العادة والغلبة تكرر الاستمتاع فيه مرارا عديدة وان امكن فرض وقوعه مرة ومع ذلك الحكم فيها بوجوب البدنة مثلا مرة فلو جعلت تكرر الكفارة في هذه الصور
لا لمنع الحكم بل منع الحكم بل المنع تكرر الموضوع والسبب عرفا فليس فيه مخالفة للاجماعات المزبورة بوجه واما عدم تكررها في المفسد فالظاهر النص المثبت لها فيهما
يترتب عليه الامور الثلثة حقيقة وليس هو الا الاول ولا يدخل فيه الثاني فيثبت للعدم نصوص ترتب الثلثة عليه بذلك يظهر لك قوة ما سمعته من ابن حمزة
لكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله ضرورة صدق التعدد بذلك خصوصا مع الانزال والفصل في الجملة فيقال جامعها مرة ومرتين وازيد فيترتب عليه سائر الاحكام نعم
لو تعدد الايلاج من دون نزع عن الفرج بل او الانزال في ايلاج كان جماعا واحدا ودعوى غلبة الايلاج والنزع في الاطلاق المزبور واضحة المنع بل الامر بالعكس
كدعوى تقييد السبب بما يترتب عليه الثلثة ضرورة كون السبب فيه الجماع والترتب حكم شرعي لا وصف للسبب كما هو واضح والتسامح العرفي في صدق وحدة
الجماع والنزع في الاطلاق المزبور واضحة المنع بل الامر بالعكس كدعوى تقييد السبب بما يترتب عليه الثلث ضرورة كون السبب ماهية الجماع والترتب حكم
شرعي لا وصف للسبب كما هو واضح والتسامح العرفي في صدق وحدة الجماع مع تعدد الايلاج والنزع في المجلس الواحد غير معتبر كما في نظائره مما هو كذلك في بادي النظر
لا في ثانيه وثالثه ومن هنا صرح غير واحد بحصول التعدد بما ذكرناه في المقام وفي كتاب الصوم وان كان سبق لنا بعض الكلام في ذلك فلاحظ وتامل والله
العالم هذا كله في الوطي فاما لو كرر الحلق فان كان في وقت واحد لم تتكرر الكفارة لعدم التعدد في العرف حلقا واحدا بل المنساق مما ورد فيه كتابا وسنة اتحادهما بحلق
الراس اجمع على ما هو المتعارف فيه ولا ريب في تعدد مصداق الحلق لكل جزء منه نعم ان كان الحلق في وقتين بان حلق بعض راسه غدوة والاخر عشية تكررت الكفارة
لتعدد الحلق الذي هو السبب فيتعدد السبب تبعه بلا خلاف اجده فيه الا من بعض متاخري المتاخرين فاشكل بان ما ذكر في الاول يأتي هنا وبان قضية ما استفاض من
الادلة ترتب الكفارة على حلق الراس كله لا على جماعة ذلك ويستفاد حكمه من باب الفحوى او من انعقاد الاجماع على تعلق الكفارة في بعض الموارد فلو قيل بالاكتفاء بالكفارة
الواحدة في حلق الراس كله سواء وقع في وقت واحد في وقتين كان حسنا وفيه ان محل البحث اذا تكرر سبب الحلق الموجب للكفارة في وقتين كما اذا حلق بعض راسه على وجه
يوجب الكفارة في وقت ثم حلق البعض الاخر الذي هو ايضا بانفراده سبب ايضا للكفارة فانه لا اشكال في تعددها خصوصا اذا كفر عن الاول ثم حصل الثاني سبب غير السبب الاول
لان المفروض كون السبب حلق الراس جميعه بحيث لو حصل البعض لم تترتب الكفارة لعدم حصول سببها فان ذلك ليس من باب تكرر السبب بل من عدم تمامه ودعوى
ان السبب في المقام ذلك يدفعها ما عرفته سابقا من الاجماع على عدم اعتبار الجميع الراس في ترتب الكفارة نعم لو فرض حصول الجميع في وقت واحد عد في العرف حلقا
واحدا بل المنساق من دليل ترتب الكفارة به الاجتزاء بكفارة واحدة لم يفت عليك انك قد عرفت سابقا الكلام في ان السبب حلق الشعر او حلق الشعر وحلق الراس وعلى كل حال
فالمتعدد عرفا والاتحاد فيه يتبع اتحاد الوقت وتعدده ومع الشك في بعض الافراد يتجه الرجوع الى اصل البرائة فتأمل جيدا واما في الاطعام فيفقد خطأ الشرع فيه عن ملاحظة
العرف لما سمعته من النصوص المفرقة بين الاجتماع والافتراق والله العالم ولو تكرر منه اللبس والطيب ان اتحد المجلس لم تتكرر وان اختلف تكررت كما عن فيه ولم ار
والغنية وتردد في ذلك هكذا اطلق الاصحاب ولعل الاولى الرجوع فيه ما عرفت قال في الاول الثالث الاستمتاع باللباس والطيب والتقبيل فان فعل ذلك مفترقا او اجمع فعليه
لبس كل ما يحتاج اليه وتطيب بانواع الطيب وقبل واكثر منه لزمه كفارة واحدة فان فعل ذلك في اوقات متفرقة لزمه عن كل دفعة كفارة سواء كفر عن الاول ام لم يكفر قبل
ونحوه عن المبسوط وقال في محكي الخلاف تتكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب اذا فعل ثم صبر ساعة ثم فعل ثانية وهكذا كفر عن الاول او لا واستدل بانه لا خلاف انه يلزمه بكل لبسة
كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة وبالاحتياط بناء على اتحاد المراد من المجلس والوقت والا كانا قولين كما فهمه في ك ثم حكى عن بعض التكرر مع اختلاف صنف الملبوس
كالقميص والسراويل وان اتحد الوقت قال وبه جزم في المنتهى فقال ومن لبس قميصا وعمامة وخفين وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية لان الاصل عدم التداخل خلافا لاحمد بما
ظهر من كلامه في موضع اخر منه تكرر الكفارة بتكرر اللبس مطلقا فانه قال لو لبس ثيابا كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كان في مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم لان لبس كل
ثوب يغاير لبس ثوب اخر فيقتضي كل واحد منهما مقتضاه قلت قد سمعته في صحيح ابن مسلم سأل ابا جعفر عليه السلام اذا احتاج الى ضروب من الثياب فقال عليه لكل صنف منها فداء ولا محيص عن
العمل به بعد انه جامع لشرائط الحجية وهم يوهم لبسها دفعة ودفعات بل قد يمنع كون لبسها دفعة واحدة لبسا واحدا ولو سلم فقد يمنع ان سبب الكفارة اللبس كي يعتبر اتحاده وتعدده
لما سمعته في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه ولا ريب في صدقه على المتعدد ولو كان من ضرب واحد لبسه دفعة واحدة ومن ذلك يتجه تكرر الكفارة لكل ثوب مع انه

الاولى

جيد

عن المحرم

الاحوط

الاحوط من غيره فرق بين اتحاد المجلس وعدمه الذي لم نجد له في النصوص اثرا بل يمكن القطع بعدم اعتباره مع فرض سبق التكفير كما انه لم نعرف الفرق بين التعبير به هنا والتعبير بالوقت في الحلق اللهم الا ان يراد باتحاد المجلس الكناية عن حصول اللبس له وتعدده ولكن على كل حال لم نجد له اثرا فيما وصل الينا من النصوص بل ظاهرها خلافه كما عرفت وبه تلك المص اعتبر الوقت وهو ايضا ومعلوم ان المراد هنا الوقت الذي يحصل منه تعدد الوقت عادة تكررت وفيه ما عرفت سابقا من احتمال اتحاد المراد منهما كما ان الظاهر الاتحاد وعدمه وان قصر التعبير ثم قال فيها ايضا الذي يقتضيه الدليل انه لو لبس المتعدد وتطيب فعدّ بان جمع من الثياب جملة ووضعها على بدنه لم تتعدد الكفارة وان اختلفت اصنافها وان لبسها مترتبة تعددت وان اتحد المجلس او الوقت العادي لان كل واحد منها مسبب للكفارة بانفراده فلا يزيل الاجتماع في الوقت ما ثبت لها من السببية فان الاصل عدم التداخل الا لعارض وهو مختار في كرة ولعله اقوى في مثله ينبغي القول بستر ظهر القدم ولم يفرقوا هنا بين المضطر وغيره كما في تغطية الراس ويمكن الفرق بينهما كما هناك ولا يخفى عليك ما فيه من مجال النظر ولا واخرانهم ما حكاه عن الفاضل واختاره موجبة للمعروف بل الاقوى كون الحكم كذلك حتى في لبس المتعدد فعلا ما سمعته من صحيح زرارة الذي منه يعرف الحكم في المضطر وفي غيره بالاولوية وغيرها كما سمعت الكلام سابقا وعلى كل حال فمن ذلك كله ظهر لك الحال فيما ذكره المص من التكرر في خصوص بعض الاسباب وغيره مما لم يذكره ضرورة كون الضابط فيما لو تكرر سببها في حال واحد نكان اتلافا مضمنا للمثل والقيمة تعددت بحسب المتلف فالان المثل مما يتحقق بذلك والا فان لم يفصل العرف والشرع فيه بين مجلس واحد ومجلسين او وقت ووقتين كان السبب منها كالوطي الذي قد عرفت تعدده بتعدد الايلاج حقيقة وعرفا وشرعا تعددت الكفارة ايضا بتعدده ولو في مجلس واحد وكذا اللبس ان لبس ثيابا واحدا وكذا اللبس ان لبس ثيابا واحدا بعد واحد وثوبا واحدا لبسا بعد نزع بل والتيابنا المتعددة ولو دفعة بناء على المختار وكذا التطيب ان فعله مرة بعد اخرى والتقبيل ان نزع فاه ثم اعاد فقبل اما اذا اكثر منه ثم لم ينزع فاه امكن ان يكون واحدا وكانه مراده في محكي كرة وهي بحيث حكم وفاقا لما سمعته من ط باتحاد الكفارة اذا اكثر منه في وقت واحد بل قيل وكذا ستر الراس والتظليل وان كان لا يخلو من نظر لصدق تعدد القبلة عرفا في مثله فرض كون مصداقها السبب في الكفارة اتحد تعددها بتعددها وقد سمعت الكلام في التظليل فلاحظ وتامل ولو تكرر ما يفصل العرف والشرع بين مجلس ومجلسين والوقت والوقتين مثل الحلق والقلم تعددت الكفارة ان تغاير الوقت والمجلس والا فلا اذا كان المدار على وحدة تحقيقه ولو عرفا والله العالم

المسئلة الثالثة كل محرم لبس او اكل ما لا عامدا ما لا يحل له اكله ولبسه لم يكن له مقدر شرعي بخصوصه كاكل النعامة كان عليه شاة كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا لصحيح زرارة عن ابي جعفر عم من نتف ابطه وقلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة نعم قد سمعت سابقا عدم نقله اللبس الخفين والشمشك ونحوهما مما لا يعد ثوبا فكان ينبغي التقييد بذلك لكن اطلق المص وغيره ولا ريب في انه احوط بل لعل ذكر الثوب مثال لكل ما يحرم لبسه والله العالم

المسئلة الرابعة تسقط الكفارة عن الناسي والجاهل والمجنون الا في الصيد فان الكفارة تلزم فيه ولو كان سهوا او جهلا على المشهور بين الاصحاب في المستثنى منه بل لا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم في الجاهل والناسي للاصل ورفع القلم ونحو قول الصادق عم في خبر عبد الصمد بن بشير اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وفي حسن عمار وابن عليك قال لما ابتيته بجهالة الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهل كان او بعمد وفي حسن آخر له وصحيح اخر انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا اذا كنت محرما في حجك وعمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد وقول ابي جعفر عم في الجواء فيما ارسل عنه علي بن شعبة في المحكي عن تحف العقول كل ما اتى به المحرم بجهالة او خطأ فلا شيء عليه الا الصيد فان عليه الفداء بجهالة كان او بعلم بخطأ كان او بعمد وكل ما اتى به الصغير الذي ليس ببالغ فلا شيء عليه مضافا الى ما سمعته سابقا من نصوص مواقعة الاهل وصحيح زرارة المتقدم انفا وفي صحيح الاخر ايضا من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله نعم قد سمعت خبر معوية بن عمار في القرحة التي يداويها بدهن بنفسج من ان عليه مع الجهالة طعام مسكين وخبر الحسن بن زياد قال للصادق عم وضأني الغلام ولم اعلم بدستنا فيه طيب فغسلت يدي وانا محرم فقال تصدق بشيء لذلك وصحيح الحلبي عن المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام وسمعت ايضا اخبار سقوط الشعر وانها ظاهرة في غير المتعمد وقول الصادق عم للحسن بن هارون وقد ذكر انه اكل خبيصا فيه زعفران اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم الذي ذكرنا انه محمول على الندب بل بعضه من النصوص نعم قد استثنى بعض الناس من ذلك سقوط الشعر فاكتفى في وجوب الكفارة فيه بتعمد المس المسقط مع تذكر الاحرام والعلم بالحرمة قال والاخبار لا تنافيه ولا هي ظاهرة بخلافه ولكن لا يخفى عليك ما في قوله بتعمد المس المسقط ضرورة كون ذلك من تعمد الاسقاط وان كان تعمد المس الذي قد يعقبه السقوط فهو ليس من العمد لكن الظاهر عدم ترتب الكفارة عليه لما ذكرناه هنا على وجه لم يعرف فيه خلاف فلا بد من حمل النصوص المزبورة على ما هنا او على ضرب من الندب واما المستثنى فلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن ف والغنية وكره وهي الاجماع على ثبوت الكفارة فيه على الناسي والجاهل مضافا الى النصوص التي قد سمعت بعضها فما عن ابن ابي عقيل من عدم الكفارة في الصيد على الناسي واضح الفساد واما المجنون فقد صرح به الشيخ فيما حكي عنه والمص الفاضل وغيرهم لان عمده وان كان كالسهو لكن قد عرفت ان السهو هنا كالعمد فالكفارة في ماله ان خرج بنفسه ان فاق والا فالولي نعم لو كان مجنونا احرم به الولي وهو مجنون فالكفارة على الولي على ما في الغنية وغيرها كالصبي الذي لم يذكره المص ولعله لان كفارته على الولي لا عليه كما سلف وقد سمعت ما في مرسل تحف العقول وفي خبر الريان بن شبيب والصغير لا كفارة عليه وهي على الكبير واجبة كما انه تقدم سابقا الكلام فيه وفي المجنون فلاحظ وتامل والله العالم

كتاب العمرة

وهي لغة الزيارة اخذا من العمارة لان الزائر يعمر المكان بزيارته وشرعا اسم لمناسك مخصوصة واقعة في الميقات ومكة زادها الله تعالى شرفا وصورتها المشتركة بين المتمتع بها والمفردة ان يحرم من الميقات الذي يسوغ له الاحرام منه ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتين ثم يسعى بين الصفا والمروة ويقصر كما تقدم الكلام في هذه الافعال كلها مفصلا الا ان المراد صورة المفردة والا لوجب فيها طواف النساء والتخيير بين القصر فيها والحلق ولا المتمتع بها خاصة لعدم ذكرها بالخصوص وعدم ملائمتها لما بعد من الضمائر فوجب ارادة المشترك بينهما والامر في ذلك سهل وعلى كل حال فلا خلاف في ان شرائط وجوبها شرائط وجوب الحج وانها مع الشرائط تجب في العمر مرة كالحج بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب والسنة قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقال زرارة في الصحيح قلت لابي جعفر عم الذي يلي الحج في الفضل قال العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء وقال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج فان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة في المدينة فافضل العمرة عمرة رجب وقال المفرد للعمرة ان اعتمر في رجب ثم اقام للحج بمكة كانت عمرته تامة وحجته ناقصة وقال الصادق عم في قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال هما مفروضان وقال عمر بن اذينة في الحسن كتبت الى ابي عبد الله عم بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس فجاء الجواب باملائه سالت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت

اذام

وكعتين ثم

الكتاب

١١٣ ق

كتاب العمرة

من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وسئلت عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يعني بتمامها اداءهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وسئلت عن قوله فيه الحج الاكبر ما يعني بالحج الاكبر فقال الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحج الاصغر العمرة وقال الصادق عليه السلام في حسن معاوية بن عمار العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج من استطاع لان الله عز وجل يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة في المدينة قال قلت من تمتع بالعمرة الى الحج ايجزي ذلك عنه قال نعم وقال الصادق عليه السلام ايضا في خبر ابي بصير العمرة مفروضة مثل الحج وقال امير المؤمنين عليه السلام امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم الى غير ذلك من النصوص التي مقتضاها الوجوب في العمرة كالحج مضافا الى الاجماع بقسميه عليه ولذا تسقط بفعلها مع حجة الاسلام كما ستعرف انشاء الله ولا خلاف ايضا اجده في انها على الفور كما صرح به الشيخ والحلي والفاضلان وغيرهم بل عن [illegible] نفي الخلاف فيه بل عن [illegible] الاجماع عليه بل هو واضح في عمرة التمتع التي هي جزء من الحج الذي قد عرفت فوريته على من يجب عليه بل والمفردة ايضا المشبهة بالحج في الوجوب مضافا الى ما سمعته من الاجماع المحكي نعم ربما كان في بعض كلماتهم تشويش في المقام وذلك لان ظاهر النصوص المزبورة والفتاوى كالمتن ونحوه انه لا يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة دونها وجب بل صرح في [illegible] بالثاني قال ولو استطاع للحج الافراد دون عمرته فالاقرب وجوبه خاصة ولعله لكون كل منهما عبادة برأسه فلا يسقط شيء منهما بسقوط الاخر ولا يجب لوجوبه لظهور التمتع الذي تطابقت النصوص والفتاوى على كونه ثلاثة اطواف بالبيت وطوافين بالصفا والمروة دون القران والافراد فانه طوافان بالبيت وسعي واحد واكثر نصوص حج الوداع ظاهرة في عدم اعتماره [illegible] بل جملة من نصوص اخر ناصة على انه اعتمر ثلث عمر كلها في ذي القعدة نعم عن الصدوق في الخصال عن عكرمة عن ابن عباس انه اعتمر اربعا رابعتها مع حجته ولا دلالة فيها على ان رابعتها [illegible] وما عسى ان يتوهم مما ذكره المصنف وغيره في كيفية حج الافراد من الاعتمار بعد الفراغ من الحج من دخول العمرة في الحج [illegible] انه ليس بيانا لكيفية من حيث الوجوب مع انه قد تقدم سابقا منا المناقشة في وجوب الترتيب المزبور وان لم يكن اجماع كما ادعاه [illegible] بعضهم ضرورة اقتضاء ما سمعته من الاطلاق كتابا وسنة بل [illegible] صحيح المرسل انه مخير في تقديم ايهما شاء كما سمعت الكلام فيه سابقا فالتحقيق حينئذ فالقول بان كلا منهما لا يجب عند الاستطاعة للاخر كما ارسله غير واحد ولكن لم اعرف القائل به واضح الفساد لما عرفته من ظهور الادلة بخلافه وكذا القول بان العمرة لا تجب الا مع الاستطاعة للحج بخلاف الحج كما اختاره في [illegible] وان احتج له بالاصل المقطوع بما عرفت وظهور حج البيت في الاية بغير العمرة الممنوع على [illegible] بعد ما سمعته من النصوص [illegible] اما في وجوب [illegible] او مع استلزامه لما [illegible] عدم اقتضاء الدليل فيه اولا ودلالة النصوص عليه ثانيا وبانها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فمات قبل ادائها ومثله قبل اشهر الحج يجب استيجارها عنه من التركة ولم يذكر ذلك في كتاب ولا خبر وبان المستطيع لها وللحج اذا اتى بحج الاسلام قبل اشهر الحج اذ لا يجزي عمرة الاسلام لاحتمال ان يموت ولا يتفق له الحج ونحوه في كشف اللثام بان المستطيع لها فرضه عمرة التمتع او سيجيء ولا يلي لا يتأتى بعمرة الاسلام الا عند الحج فما قبله كالنافلة قبل فريضة الصبح مثلا واحتمال الموت او فوت الاستطاعة غير ملتفت اليه وكانه مبني على ما ذكره سابقا من انه لو استطاع للعمرة دون الحج وجبت خاصة لذلك لان كلا منهما نسك مستقل برأسه ثم قال نعم لا تجب المبادرة اليها قبل ايام الحج لاحتمال ان يتجدد له استطاعة ايضا وهو كما ترى كلام خال عن التحصيل بعد ظهور ما سمعته من الادلة على وجوبها كالحج حتى في الفورية فالمتجه التزام اخراجها من التركة مع الاستطاعة لها والتمكن من ادائها ولو قبل اشهر الحج وتتركه بها عمرة الاسلام بل لا وجه ودعوى وجوبها وعدم وجوب المبادرة اليها قبل ايام الحج للاحتمال المزبور نعم لو امكن القول بعدم وجوبها على النائي الذي فرضه حج التمتع لخرج سقوطها بالموت قبل اشهر الحج فلا تخرج من التركة والمتجه عدم تيسر عمرة الاسلام بها او بما تشهد له السيرة على عدم استقرار عمرة على من استطاع من النائين فمات وذهبت استطاعته قبل اشهر الحج وعدم الحكم بفسقه لو اخر الاعتمار الا شهر الحج وبذلك يتجه عدم وجوب عمرة على النواب النائين في سنة النيابة بما استطاعوه استطاعة شرعية بل قد يشهد له قول المصنف وغيره فيما يأتي على وجه لم يعرف فيه خلاف بينهم انها قسمان متمتع بها ومفردة والاولى فرض النائي والثانية فرض حاضري مكة ضرورة ظهوره في اختصاص وجوب المفردة بغير النائي كظهور كلامهم في غير المقام في عدم وجوب غير حج التمتع على النائي لانه لا يجب عليه مع ذلك العمرة والاجتزاء بحج التمتع عنها لا ينافي ما قلناه [illegible] الذي تظهر ثمرته في الاستطاعة لها دونه فتجتمع فانك [illegible] عند [illegible] لمن ناى الشهيد ما يظهر منه عدم وجوبها على النائي من وصول العالم ولم اجد للاصحاب في ذلك كلاما منقحا وقد قال في كشف اللثام ايضا سابقا ان المراد بالفورية انما هي المبادرة بها في وقتها فالتمتع بها اشهر الحج ووقت المفردة لمن يجب عليه الافراد والقران بعد الحج ولا يجب عمرتان فاصالة البراءة تنفي المبادرة اليها اول الاستطاعة لها الا اذا لم يستطع الا لها فان ذلك اول وقتها فلا تستقر في الذمة اذا استطاع لها وللحج اذا اخرها الى الحج او اشهره فزالت الاستطاعة ولا يخفى عليك ما فيه ايضا بعد الاحاطة بما ذكرناه ضرورة اقتضاء ما الادلة وجوب المبادرة اليها قبل اشهر الحج مع فرض الاستطاعة لها لانها تقع في جميع السنة بخلاف الحج الذي لا يصح الا في وقت مخصوص نعم لا خلاف في اجزاء عمرة التمتع عنها كما اعترف به غير واحد بل عن [illegible] نسبته الى علمائنا كافة وهو الحجة بعد قول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي اذا تمتع الرجل بالعمرة وسأله ايضا يعقوب بن شعيب في الصحيح عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله فقال يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة قال كذلك امر رسول الله صلى الله عليه وآله وقال احمد بن محمد بن ابي نصر سألت ابا الحسن عليه السلام عن العمرة اواجبة قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم وقال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير العمرة المفروضة [illegible] الى غير ذلك من النصوص الا ان اقتضاها الاجتزاء بها عنها لا ان وجوبها الفوري ساقط على من استطاع اليها كما هو واضح بل قد يقوى ان وجوب حج التمتع على النائي لا ينافي وجوبها عليه ايضا لاطلاق تلك الادلة وان سقطت عنه به ولكن لو اداها امتثالا لامرها الفوري قبل اشهر الحج استقلالا وان بقي خاطبا مع ذلك بحج التمتع اذا كان مستطيعا بل ولا ينافيه قولهم عمرة التمتع فرض النائي والمفردة فرض الحاضر لاحتمال كون المراد ان النائي المخاطب بحج التمتع ملزم بعمرة التمتع فرضا لدخولها في الحج الذي هو فرضه وهذا لا ينافي وجوب المفردة عليه ايضا التي تظهر ثمرته فيما ذكرناه سابقا اما الحاضر فليس عليه الا المفردة بناء على عدم المتعة له لا ان المراد عدم وجوب غير المتعة على النائي لكن قد سمعت ما في ذلك من المفاسد بل تسمع ما في ذلك الظاهر في عدم وجوبها على النائي بل الاخلص مما ذكرناه لا بد لك كما عرفت ونعرفنا انشاء الله ومن ذلك ونحوه يظهر لك التشويش في كلامهم ومنه ايضا ما ذكره غير واحد منهم من انه لو حج المفرد والقارن والمتمتع الذي لم يتمكن من التمتع اتى بالعمرة ان شاء بعد ايام التشريق بلا فصل وفي استقبال المحرم بل نكر بعضهم وغير المحرم ومن المعلوم منافاة ذلك للفورية التي ذكروها اللهم الا ان يريد ابتداء الا ما محو الاجزاء في مثل هذا العدد منافيا للفورية وفيه ما لا يخفى بل اشكله في الشهيد ايضا بوجوب ايقاع الحج والعمرة المفردة في عام واحد لا ان يراد بالعام اثنى عشر شهرا ومبدؤها زمان التلبس بايام الحج وان لم نظفر بدليل يدل على ذلك بل ظاهر الادلة خلافه نعم هو كذلك في عمرة التمتع دون غيره بل قد يقوى بعد اعتبار ذلك فيها ايضا اذا اضطر المتمتع الى تأخير العمرة عن الحج فانه يكون حكم المفرد

ثم بالتأخير الا انه لا ينبغي التخصيص بالمحرم كما وقع من بعضهم بل قال في [illegible]

عمرته في جميع السنة نعم تجب الفورية التي هي ليست بتوقيت عندنا واحتمال كون المراد بالفورية المبادرة اليها في عامها اي عام استطاعتها او عام حجها فلا ينافي التاخير الى المحرم وما بعده وانما اقتصروا على استقبال المحرم لما في بيان الاصحاب وولعن الصادق عليه السلام انه قال المتمتع اذا فاتته عمرة المتعة واقام الى هلال المحرم اعتمر فاجزات عنه وكان عمرة المفرد في ايام من فاتته عمرة المتعة فعليه ان يعتمر بعد الحج فقال اذا امكن الموسى من راسه فحسن ولكن وصحيح ابن عمار سئل عن رجل افرد الحج هل له ان يعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من راسه فحسن كان نوعا منافيا لظاهر الفورية واقصى ما في رواية الاصحاب الاجزاء لا عدم وجوب الفورية نعم قد يوهم بعدما فاتتنا التاخير عن ايام التشريق لقول الصادق عليه السلام لابن عمار في الصحيح لا عمرة فيها وقد تقدم سابقا بعض الكلام في ذلك منضما الى ما سمعته بتحقق التشويش الذي يوهم وان كان لله يقوى في النظر سقوطها عن اللذي يجب عليه ان يتمتع بها الى الحج ولا عمرة مفردة عليه لما عرفت وتعرف انه والله العالم وكيف كان فقد تجب العمرة ايضا بالنذر وما في معناه من العهد واليمين وبالاستيجار والافساد والفوات فوات الحج فان من فاته وجب عليه التحلل بعمرة ومن وجب عليه التمتع مثلا فاعتمر وفاته الحج فعليه حج التمتع من قابل بل وهو انما يتحقق بالاعتمار قبله وبالدخول الى مكة فيجب عليه العمرة مخيرا ان وجب الدخول والا كان من الوجوب الشرطي نحو الوضوء للنافلة وعلى كل حال انما يجب بهما مع انتفاء العذر كقتال مباح ومرض لا يمكنه الاحرام معه لا برودة وإن اذن له سيده في قول ورعاية كلما تقدم الكلام فيه ومع عدم تكرار الدخول كالحطاب والحشاش ومن احل ولم يمض شهر كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا فلاحظ وتتكرر وجوبها بتكرر السبب وفيها عند حصوله وافعالها اي العمرة المفردة التي هي الواجبة باصل الشرع ثمانية النية والاحرام من الميقات الذي قد عرفته والطواف وركعتاه والسعي والتقصير او الحلق وطواف النساء وركعتاه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك فتوى ونصا الا في وجوب طواف النساء فيها فانه قيل بعدمه كعمرة التمتع وقد عرفت ان الاصح ما هو المشهور من وجوبه بل عرفت ايضا تفصيل الكلام في غيره من الافعال وتنقسم العمرة بالمعنى الاعم الى متمتع بها الى الحج ومفردة فالاولى تجب على من ليس من حاضري المسجد الحرام وهو من بعد عنه بثمانية و اربعين ميلا او باثني عشر ميلا من كل جانب على ما تقدم من فانها جزء من الحج الذي قد عرفت انه فرض من كان كذلك ولذا لا تصح الا في اشهر الحج وتسقط المفردة معها باجماع اهل العلم فيه كما عرفت لكلام فيه لكن في ذلك يفهم من لفظ السقوط ان العمرة المفردة واجبة باصل الشرع على كل مكلف كما ان الحج مطلقا يجب عليه وانما سقط عن المتمتع اذا اعتمر عمرته تخفيفا ومن قوله والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام عدم وجوبها على النائي من دارس بين المفهومين تدافع ظاهر وكان الموجب لذلك كون عمرة التمتع فانه مقام الاصلية مجزية عنها وهي منها بمنزلة الرخصة عن العزيمة ويكون قوله والمفردة تلزم الخ اشارة الى ما استقر عليه الحال حينئذ هو الحكم الثابت الان باصل الشرع ففي الاول اشارة الى ابتدائه والثاني الى استقراره وهو كالصريح في المفروغية من عدم وجوب عمرة مفردة على النائي ويؤيده ما ذكرنا مضافا الى صراحة النصوص وظهورها الواردة في حج التمتع في وجوب المتعة بها الى الحج على النائي بل هو ظاهر قوله تعالى فمن تمتع الاية وح يظهر لك ما في المعروف الان في عصرنا من العلماء وغيرهم من وجوب عمرة مفردة على النائين عن غيرهم مع فرض استطاعتهم المالية معللين له بان العمرة واجبة على كل احد ولو فرض استطاعتهم لها فيجب وان وجب عليهم الحج بعد ذلك مع حصول شرائط وجوبه والله العالم وكيف كان فيلزم فيها التقصير لكنه هو احد النسك فيها عندنا على وجه يكون تركه نقصا فيها بل في محكي الاجماع علمائنا انا عليه وبه يحصل الاحلال له منها خلافا للشافعي في احد قوليه فجعله اطلاق محظور كالطيب واللباس ولا ريب في فساده عندنا بعد ما سمعت من الاجماع بقسميه عليه والنصوص التي منها خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل ذلك فقد احل وخبر عمر بن يزيد عنه ايضا ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء وقال الصادق عليه السلام ايضا في صحيح معاوية بن عمار ليس في المتعة الا التقصير الى غير ذلك من المعتبرة المستفيضة التي مقتضاها كما طلاق الاكثر الاجتزاء بتحقق مسماه بالازالة للشعر والظفر بحديد او نتف او قرض بالسن او نحو ذلك قال عبد الله بن سنان سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع قرض اظفاره واخذ من شعره بمشقص قال لا باس ليس كل احد يجد جلما وقال الحلبي في الموثق سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة عاجلها زوجها قبل ان تقصر فلما تخوفت ان يغلبها اهوت الى قرونها فقرضت منها باسنانها وقرضت باظافيرها هل عليها شيء فقال لا ليس كل احد يجد المقاريض وفي حسنه قلت له ايضا جعلت فداك اني لما قضيت نسك العمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت اني لما اردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء وفي حسن حفص بن البختري وجميل وغيرهما وصحيحهم عن الصادق عليه السلام في محرم يقصر من بعض ولا يقصر من بعض قال يجزيه الى غير ذلك من النصوص الدالة على الاكتفاء بمسماه بل في هي وعن ير وكره ادنى التقصير ان يقص شيئا من شعر راسه وفي فلة ثلث شعرات ناسبا له في الاول الى علمائنا وان كان هو ان لم يتم الاجماع المزبور محل نظر للشك في تحقق مسماه بذلك واليه يرجع ما عن ظ من اشتراط كون المقطوع جماعة من الشعر وعلى كل حال فما في صحيح معوية وحسنه عن الصادق عليه السلام يقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك وكذا المقنع الا انه ترك فيه اللحية والهداية والمصباح ومختصره الا انه ترك فيها الحاجب لكن لعلهم عبروا بذلك تبعا لما سمعته من قول الصادق عليه السلام لا ان مرادهم الوجوب والا كانوا محجوجين بالنصوص المزبورة التي لا يكافئها الصحيح والحسن المزبوران خصوصا بعد اعتضاد النصوص السابقة باطلاق الفتاوى نعم ظاهر المتن وعدة ومحكي الجمل والعقود والجامع والشرائع الاجتزاء ببعض الاظفار او الشعر من اللحية او الراس او الشارب او الحاجب او غيرها وعن ير وير وب الاقتصار على شعر الراس وعن الاقتصار والغنية والمهذب والاصباح والاشارة على شعر الراس واللحية وعن المعتبر زيادة الحاجب او الاقتصار عليه على شعر الراس وعن الحلبي وابن سعيد زيادة الشارب في ب وهي ومحكي كره ادنى التقصير ان يقرض اظفاره ويجز من شعره شيئا يسيرا وعن ابن ادريس ادناه ان يقص شيئا من شعر راسه او يقص اظفاره والاصلح ان ياخذ من شعر اللحية والشارب ويقص الاظفار ونحوه عن ط وير الا ان فيهما الحاجب وكان الشارب ليس في طرف الاظفار لغير الاصلع ولكن الظاهر ان ذلك كله ليس خلافا في المسئلة وانما ذكر بعض افراد ما يتحقق به المسمى وكيف كان فما عن ف من اطلاق ان المعتمر ان حلق جاز والتقصير افضل واضح الضعف بعد الاحاطة بما ذكرناه ان اراد المتمتع او ما يعمه وان حكى عن الخ انه قال كان يذهب اليه والدي بل قيل كان دليله انه اذا احل من العمرة حل له كل ما حرم بالاحرام ومنه ازالة الشعر بجميع انواعها فيجوز له الحلق واول الحلق تقصير بل عن ب من عقص شعر راسه عند الاحرام او لبده فلا يجوز له الا الحلق ومتى اقتصر على التقصير كان عليه دم شاة وظاهره العموم للحج وعمرة التمتع والمفردة بل في عمرة التمتع اظهر واستدل عليه بقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار اذا احرمت فعقصت شعر راسك عليه او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وصحيح العيص سئله عن رجل عقص شعر راسه وهو متمتع ثم قدم مكة فقضى نسكه وحل عقاص راسه فقصر وادهن واحل قال عليه دم شاة ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله ضرورة منع كون اول الحلق تقصيرا ولذا كان مقابلا

في بيان تكرر الكفارة بتكرر السبب

كتاب العمرة

لم يتحقق امتثال نعم في صحيح معوية صريح في انه ليس في المتعة الا التقصير ومن المحتمل تعلق قوله فيه في الحج في الجميع واما ما سمعته في صحيح العيص من تفضيل الحج واياه في العمرة والدم فيحتمل المساواة والمسالة كما عن الشهيد وتمام ذكرنا يظهر لك ما عن بعض من ان الحلق مجز وان قلنا انه محرم لكونه من مصاديق التقصير الحاصل باول الحلق فيكون المحرم ما زاد عليه ضرورة عدم تحقق التقصير به على انه ينبغي اعتبار النية التي لا اثر لها في النص ولا الفتوى بل ظاهر اطلاق الشرع خلافه كما انه يظهر لك الوجه فيما ذكره المصنف وغيره الا النادر من انه لا يجوز فيها حلق جميع الراس لكونه خلاف ما امر به كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل هو المشهور مستدلين عليه بخبر ابي بصير سال الصادق عليه السلام عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق وصحيح جميل عنه ايضا في متمتع حلق راسه بمكة ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلاثين يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ومرسلة عن الصادق عليه السلام ان كان ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء وان كان متمتعا في اول شهور الحج فليس عليه شيء اذا كان قد اعفاه شهرا لكن قد ينافش في الاول مضافا الى ضعف سنده بظهوره في غير العامد الذي حكي الاجماع من غير المانع على عدم وجوب ذلك عليه للاصل والصحيح والمرسل المزبورين فلا بد من حمله على ضرب من الندب وفي الصحيح بعد ظهوره في الحلق بعد الاحرام بل لعل الدم فيه لذلك توفير الشعر المستحب عند الاصحاب او الواجب عند الشيخين بل عن المفيد منهما التصريح بوجوب الدم فيه كما سمعت البحث فيه في بحث الاحرام بل الاستدلال لذلك سمعت الكلام فيه هناك على انه مشتمل على التفصيل بين العمد المنافي لاطلاق الاصحاب ومن هنا يقوى الاحتمال المزبور والا كان من الشواذ المطرحة ومن قال بعض بل قيل على وجوب الدم ولذا جزم به بعض متاخري المتاخرين الا ان يكون اجماعا او شهرة تجبر الدلالة لانه على وجه يثبت بها الدم ولا ريب في انه احوط حتى في صورة السهو لكنه هو مقتضى اطلاق المتن هنا وفي النافع والاحوطان يكون شاة وان اطلق في النصوص السابقة بل هو المحكي عن ظاهر الاكثر ايضا بل عن ابن حمزة جعله مما يوجب الدم المطلق لكن في القواعد والمختلف والمهذب والسرائر تعيينه بالشاة لا لافادة الاطلاق ذلك الا لاصالة البراءة ضرورة ثبوت اقل منها كالجدي ونحوه بل لدعوى الانصراف اليها مضافا الى الاحتياط ثم قد يوهم اختصاص الدم بحلق جميع الراس المنصرف من الادلة السابقة ومن الفتاوى ووجه البعض كما عن المنتهى التصريح به بل يحكى عن التحرير والمنتهى والدروس بل قد صرح بجوازه في القواعد والمنتهى ويحكى عن النهاية والمبسوط والتهذيب والسرائر بل في الشيخ منها انه يجزئ عن التقصير لا دم عليه بل في كشف اللثام لانه تقصير لما عرفت من عموم الانواع الا انه طاو لاحد الاكثر ولا اصل له ناصر البراءة من الدم فالمحتمل الاحتياط حتى في الحل قال الشهيد لو حلق الجميع احتمل الاجزاء لحصوله بالشروع وهو جيد وان كان لا يخفى عليك ان ما بعد الاطالة بما ذكرناه سابقا من مقابلة الحلق للتقصير في النص والفتوى فلا يتحقق به مسماه ولكن لا دم بحلق البعض لانه لا يتحقق به مسمى حلق الراس الاصل بعدما سمعت من كون المدة الاجماع والشهرة الجابرة وهما في الكل دون البعض بل قد ينافش في الاثم به لذلك نعم بعد ظهور نصوص الدم المستفاد منها الاثم في الجميع بل قد ينافش في تحريمه بجميع ما يحرم بعد التقصير فضلا عن ثبوت الدم فيه وان حكي التصريح به عن الشهيد وقال الابي حمزة والبراج لايجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج بل في كشف اللثام لا لو لم يحرم بعده لم يحرم اصلا الا ان اوله يتعين الا ان تلحظ النية لكن فيه ان ظاهر خبر ابي بصير الموجب للدم في الحلق قبل التقصير ولعله لذا قال في النافع ولو حلق قبله لزمه شاة مشعرا بعدم منافيه بعده بل بعد الاثم للاصل والعموم في النصوص والفتاوى وانه يحل له كل شيء حرم عليه بالاحرام بعد التقصير فدعوى اختصاص الاحلال بغيره منافية لذلك واحتمال الاستدلال لهما بالصحيح المتقدم الذي هو في قوة تخصيص الاحلال بما عدا كما عن بعض المحدثين التصريح به فقال انه يحل له بالتقصير كل ما حرم عليه بالاحرام الا الحلق يدفعه ظاهر الاصحاب بعد ما عرفته من خروج الصحيح عن محل الفرض كي يحتج به الا الاستدلال على الحكم المزبور المنافي للعموم المذكور في كلام الاصحاب فيما ذكره وانما نا اهر حرمة الحلق بل التقصير على منع الاحلال به دون كالحج الا ان اراد حرمته عليه حتى بعد الاحلال بالتقصير وان بقي مدة طويلة لانتظار الحج بل يمكن القطع بعدمه كما هو واضح والله العالم قد تقدم سابقا انه اذا احل من ... واسه قبل محله الاصل بالنسبة الى وجوب امرار الموسى على راسه في الاول دون الثاني فلا حظ ولو ترك التقصير حتى اهل بالحج سهوا صحت متعته واصل عدم الاجزاء فيه صحيح معوية حسنه سال الصادق عليه السلام عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته بل ظاهرها عدم دم عليه فيه كما في القواعد والمحكي عن سلار وابن ادريس مقتضى الاصل لكن سال اسحاق بن عمار ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه بل عن الشيخ وبني حمزة والبراج وجوب العمل به ولا ريب في انه احوط وان لم يكن اقوى لقاعدة التخصيص التي هي اولى من الحمل على الندب ان لم يكن المراد من نفي الشيء في الاول العقاب بل ينبغي ان يكون شاة كما عن الغنية والمهذب الاشارة لما سمعته مكررا من الانصراف والاحتياط وعن ابن حمزة انه واجب فيما فيه مطلق والا فلا ... ان لم يكن اقوى ولو ترك التقصير عمدا حتى اهل بالحج بطلت متعته وصارت حجته مبتولة كما عن الشيخ وابني حمزة وسعيد والفاضل في المختلف وغيرها بل ... لقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وخبر محمد بن سنان عن العلا بن الفضيل قال سالته عن رجل تمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته هي حجة مبتولة المنافشة في السند ووصفهما بالصحيح في المدارك مدفوعة بالانجبار فما عن ابن ادريس من بطلان الثاني لانه لم يتحلل من عمرته مع الاجماع على عدم جواز ادخال الحج على العمرة قبل اتمام مناسكها والتقصير من مناسكها عندنا فهو حج منهي عنه فيفسد خصوصا وقد نوى المتعة دون الافراد واضح الفساد بناء على اصولنا من العمل بمثل الخبر المزبور بل لا وجه لاحتمال اختصاصهما بمن نوى العدول بعد اطلاقهما او ظهورهما في عدمه فمن الغريب موافقة الفاضل والشهيد له على ذلك في محكي التلخيص والدروس مع مخالفتهما له في اصل المسالة وهو عدم العمل باخبار الاحاد وان صحت والله العالم ويستحب للمتمتع بعد التقصير التشبه بالمحرمين في ترك المخيط وغيره لقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن ابي عمير ينبغي للمتمتع بالعمرة الى الحج اذا احل ان لا يلبس قميصا وليتشبه بالمحرمين وكذا يستحب لاهل مكة التشبه بالمحرمين ايام الحج لخبر معوية عنه عليه السلام لا ينبغي لاهل مكة ان يلبسوا القميص وان يتشبهوا بالمحرمين شعثا غبرا قال وقال عليه السلام وينبغي للسلطان ان ياخذهم بذلك والله العالم وكيف كان فلا يجب فيها طواف النساء بخلاف العمرة المفردة الا على قول نادر في كل من المستثنى والمستثنى منه وقد تقدم الكلام فيه مفصلا والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام غير البعيد بالمقدار المزبور كما يلزمهم ايضا الحج باحد قسميه وان وجبا معا فقد قطع الاصحاب بجواز تاخير العمرة عن الحج بل ظاهر غير واحد كالعلامة الطباطبائي وسيد الرياض الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاجماع قولا وفعلا عليه بل عن بعض ذلك بل قد ذكرنا سابقا ان الاجماع المزبور هو العمدة في اثبات ذلك لولاه لكان للنظر فيه مجال اذ في استفادته من النصوص نظر كما في ... بل ظاهرها خلافه والله العالم وكيف كان ...

وكانه لو دم

هذا

في بعض ... وانه ... في العمرة

الحج ... في عمرة ... والعمرة المفردة

خلاف

١٣٠١٥

خلاف في ان العمرة المفردة تقع في جميع السنة وانّ كان افضلها ما وقع في رجب لما فيه قبل الحج في الفضل كما عن الشيخ ارشادا منهم عليهم السلم في الصحاح وقال الصّم في صحيح معوية المعتمر في اي شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب وفي صحيح الاخر عنه انّه سئل اي العمرة افضل عمرة في رجب او عمرة في شهر رمضان فقال لا بل عمرة رجب افضل كقول الباقر في صحيح زرارة في حديث وافضل العمرة عمرة رجب والظاهر انه يكون في كونها رجبية الاهلال بها فيه وان وقع باقي افعالها في شعبان قال الصادق ع في صحيح ابي ايوب الخراز في حديث اني كنت اخرج الليلة او الليلتين يبقيان من رجب فتقول ام فروة اي ابانا ان عمرتنا شعبانية فاقول لها اي بنية انها فيما اهللت وليس فيما احللت وقال ايضا في صحيح عبد الله بن سنان اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية بل قال ايضا في خبر عيسى الفرا اذا اهل بالعمرة في رجب واحل في غيره كانت عمرته لرجب واذا اهل في غير رجب فعمرته لرجب ولكن كتب علي بن حديد الى ابي جعفر ع عن الخروج في شهر رمضان افضل او يقيم حتى ينقضي الشهر ويتم صومه فكتب اليه كتابا قراه بخطه سئلت رحمك الله عن اي العمرة افضل عمرة شهر رمضان افضل يرحمك الله ويمكن ارادته الفضل على الصوم في شهر رمضان واختصاصا بالسائل لخوفه فاني في خبر ابي بصير قال الصادق ع بلغنا ان عمرة في شهر رمضان تعدل حجة فقال انما كان ذلك في امراة وعدها رسول الله ص فقال لها اعتمري في شهر رمضان افضل فهو لك حجة والله العالم ومن احرم بالمفردة في اشهر الحج ودخل مكة ولم تكن متعينة عليه بسبب من الاسباب على ما في المتن وان نوقش بان مقتضى اطلاق الادلة خلافه وقد يدفع بان المراد اذا كان هناك سبب يقتضي تعين المفردة على وجه لا يكفي في امتثاله التمتع بها وعلى كل حال فمتى كان كك جاز ان يتمتع بها ويلزمه دم كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا للمعتبرة التي منها قول الصادق ع في قوي عمر بن يزيد من دخل مكة معتمرا مفردا للحج فيقضي عمرته كان له ذلك وان اقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة قال وليس تكون متعة الا في اشهر الحج وسئله ايضا يعقوب بن شعيب في الصحيح عن المعتمر في اشهر الحج فقال هي متعة بل الظاهر استحباب ذلك خصوصا اذا اقام الى هلال ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية تنزيلا للنصوص على ذلك ففي مرسل موسى بن القاسم من اعتمر في اشهر الحج فليتمتع وفي صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس وفي صحيحه الاخر عنه ايضا من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية وهذا الصحيح عن القاضي وجوب الحج على من ادرك التروية الا انه قول نادر وفي المنتهى حمله على ضرب من الكراهة خصوصا بعد قول الصادق ع في صحيح ابن سنان لا باس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفي خبر اليماني بعد ان سئله عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم فان الحسين بن علي عليهما السلم خرج قبل التروية بيوم وقد كان دخل معتمرا بل في خبر خروج يوم التروية ولعله الاصح لصحيح معوية قلت لابي عبد الله ع من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين ع في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا باس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ومنه يعلم انه لا وجه لاحتمال الضرورة في خروج الحسين ع ضرورة كون الاستدلال بما ذكره ع من الفرق مستدلا عليه بفعل الحسين ع وقال ابو جعفر ع في حسن نجية اذا دخل المعتمر مكة غير متمتع فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلى الركعتين خلف مقام ابرهيم ع فليلحق باهله ان شاء وقال انما انزلت العمرة المفردة والمتعة لان المتعة دخلت في الحج ولم تدخل العمرة المفردة في الحج وان كان قد يظهر من ذيله عدم جواز الدخول في حج التمتع بالمفردة وان كانت في اشهر الحج ولذا حكي عن الشيخ حمله على المفردة في غير اشهر الحج ولعل حمله على ارادة كون الامر لم فيهما اولى قال الصادق ع في موثق سماعة من حج معتمرا في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا باس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو متمتع لان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتمر فيهن فاقام الى الحج فهي متعة ومن رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة وان اعتمر في شهر رمضان او قبله فاقام الى الحج فليس بمتمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها الى غير ذلك من النصوص المتجه الجمع بينها بما ذكرناه لا بما يحكى عن القاضي فانه وان كان يوافق قاعدة حمل المطلق على المقيد في بعضها الا انه لا يكاد يتم في اكثرها فالمتجه فيها الحمل على الكراهة والندب بالمراتب المزبورة كما ان المتجه ارادة التمتع بها بالنية لا انها تكون قهرا وان لم ينو وان افاده بعض النصوص السابقة الا انه لم نجد قائلا به بل الاصل يقتضي خلافه ايضا ومن النصوص المزبورة وغيرها ظهر لك الوجه فيما ذكره المص وغيره من انه لو كان العمرة المفردة في غير اشهر الحج لم يجز التمتع بها مضافا الى ما عرفته سابقا من حصول عمرة التمتع في الحج فلا يجوز وقوعها في غير اشهره وكذا ظهر لك ايضا من بعضها ايضا مضافا الى ما تقدم ما ذكره المص وغيره من انه لو دخل مكة متمتعا لم يجز له الخروج حتى ياتي بالحج لانه مرتبط به نعم لو خرج بحيث لا يحتاج الى استيناف احرام بان عاد قبل الشهر جاز ولو خرج ولم يعد حتى مضى الشهر فاستانف عمرة تمتع بالاخيرة دون الاولى فانها تكون ح مفردة وان قيل انه افتقارها الى طواف النساء وركعتيه وجهين كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا فلاحظ وتامل و يستحب المفردة في كل شهر بلا خلاف اجده فيه الا من العماني فاعتبر السنة بين العمرتين لقول الصّم في صحيح الحلبي والعمرة في كل سنة مرة وفي صحيح حريز عن ابي جعفر ع في صحيح زرارة لا يكون عمرتان في سنة ولكنهما الندرة القائل بهما حتى من العماني فان العبارة المحكية عنه غير صريحة في ذلك قال وقد تاول بعض الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص فزعمت انها في المتمتع خاصة فاما غيره فله ان يعتمر في اي الشهور شاء وكم شاء من العمرة فان يكن ما تاولوه موجودا في التوقيف عن السادة ال الرسول ع فماخوذ به وان كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظن فذلك مردود عليهم وارجع في ذلك كله الى ما قالته الائمة ع قلت يكفي في وجوده استفاضة النصوص في الاقل من ذلك قال الصادق ع في صحيح معوية كان علي ع يقول لكل شهر عمرة وفي صحيح ابن الحجاج عنه ايضا في كتاب علي ع في كل شهر عمرة وفي الموثق سمعت ابا عبد الله ع يقول ان عليا ع كان يقول في كل شهر عمرة وفي خبر علي بن ابي حمزة سئلت ابا الحسن ع عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والاربعة كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج فليخرج محلا قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل قال لكل عشرة ايام ثم قال وحقك لقد كان في عامي في هذه السنة ست عمر قلت ثم ذاك فقال كنت مع محمد بن ابرهيم بالطائف فكان كلما دخل مكة دخلت معه وقال الصادق ع ايضا في الموثق السنة اثنى عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة قال فقلت له ايكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة وقد عمل بها الشيخ في بعض وابنا حمزة وزهرة وابي الصلاح والمص في مع والفاضل في التحرير والشهيد في س على ما حكي عن بعضهم وايضا بان من دخل مكة بعد خروجه منها لم يجب عليه الاحرام الا لم يكن مضى شهر وبما سمعت من اطلاق الاصحاب ان من افسد عمرته قضاها في الشهر الاتي وقال الحلبيان فيما حكي عنهما في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل الترديد والتخيير ولعل الثاني اظهر بل عن الاسكافي والمهذب والجامع والنافع في المتن وافتي الفاضل بين العمرتين عشرة ايام بل هو وغيره حكي تروكه وهي دو البصرة لما سمعته من الخبرين اللذين لا يعارضهما ما في النصوص من انه لكل شهر او في كل شهر عمرة بعد عدم دلالته على عدم ذلك في الاقل بل ما سمعته من سؤال الراوي كالصريح في عدم فهمه من العبا

ايام
بعمرة
في العمرة المفردة
ولطاعتها جيب
انها بنية التمتع
حكي
بالعمرة الى الحج
اما
عن الاقل

كتاب العمرة

المزبور كالمنع من غيره خصوصاً بعد ان اقسم الامام عليه السلام قال في ذلك لكل عشرة عمرة بل يعلل المنع والموافق للصواب بعد في الشذوذ القول بان لم يرد من قوله لكل عشرة
عمرة انه يكره ان يأتي بعمرتين وبينهما اقل من عشرة ايام كما في كشف اللثام وغيره كما هو عبارة جماعة بين ذلك وبين ما دل على استحباب العمرة على الاطلاقات والاكثار فيلزم
من صحيح الحسن بل صحيحا وغيره وظاهره وكتب الشيخ يحرم عدم الفصل باحد ما ذكروا انها الاقرب بدونه لا انها عبادة لا تقع الا متلبسة من الشهر ولم يتعلق الا مشروطة بالفصل ولكن الا
اشبه باصول المذهب وقواعده منها التسامح في المستحبات وعدم صراحة نصوص الشهر والعشر بالتحريم بل ظهورها خصوصا بعد ما سمعته في الشهر والعشر بل ليس جميعا من يحمل على ما تأنيا
ويشو وسم والتلخيص واللمعة من جواز التوالي بين العمرتين بل نسب الى كثير من المتأخرين بل في الناصريات نسبته الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه مثل ما في المزبور والثاني منه في الحج الاصغر
بل في النبوي العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما ونحو ولعلها لا مناقشة فيه بعد الاغماض عن السند انه بالنسبة الى تحديد المدة مجمل غير واضح الدلالة فان اطلاقه مسوق لبيان الفضيلة لا
لتحديد المدة بل بعد ذلك يمكن الجواب عن الاطلاق الاخرى المستدل بها ان وجد بعضها انه ظاهر بمقتضى اطلاقه وعدم تعيين المدة الا انه مجمل بالنسبة اليها وكذا ما دل على طلبها والحث
عليها حتى نسبه غيرها من العبادات بها وبالحج كما لا يخفى على ذي مسكة الدالة لا ينافيه نصوص الشهر والعشر التي اضعافه في شمل الاستحباب والكراهة نعم في صحيح حريز عن زرارة عنه انه قال
وقد عرفت الاجماع على ذلك من غير العامة فليحمل على التقية من بعض العامة او على ارادة عمرة التمتع او على ارادة مرتبة من مراتب الكراهة او على ان المراد انه لا اعتبار في كل سنة الا مرة كما
ان المراد من الصحيح الاخر ما كان استحباب الاعتمار في كل سنة او غير ذلك كما هو اولى من الطرح وان بعد ولا بأس بعدما عرفت من شذوذ القول به ويمكن القطع بفسادها ولو للسيرة
والعسر والحرج ضرورة شدة احتياج الداخل الى مكة والخروج منها بالجملة من الناس في السنة مرارا متعددة بل في الشهر الواحد من العرب بعد هذا كله ما وقع من بعض متأخري
المتأخرين من دعوى كون المسألة مشكلة لعدم وضوح دليل على شيء فيها من الاقوال فلا يترك الاحتياط فيها على حال نعم ينبغي القطع بجوازها في كل شهر ويبقى الكلام في العشر
فما دونها لضعف المستند فيهما فتركها فيهما احوط واولى ولا يجوز المسامحة هنا في الفتوى باستحبابها فيهما او بجواز القول بالتحريم والمنع عنهما اذ هو كما ترى اذ القول بالتحريم
الناشي من دعوى التشريع في العبادة لا يتأتى في القول بثبوتها بادنى دليل صالح لاثبات الاستحباب فيهما فضلا عما عرفت من المطلقات وغيرها على ان نصوص الشهر تحتمل ارادة
جوازها في كل شهر على وجه لا يحتمل الفصل بينهما بغيره كما اذا كانت احديهما في اخر شهر والاخرى في اول آخر وبالجملة فالاقوى جواز التوالي بين العمرتين على الوجه الذي ذكرناه ولا يبعد
جوازه في كل يوم وان كان قد توهم بعض العبارات ان اقل الفصل يوم على معنى ان لكل يوم عمرة لكن مقتضى ما ذكرنا عدم الفرق بين
اليوم وغيره فتأمل جيدا ويتحلل من العمرة المفردة بالتقصير والحلق بلا خلاف اجده بل ولا اشكال بعد قول الصادق عليه السلام في الصحيح المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلاة
الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر وفي اخر في الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف
طوافا واحدا بالبيت وان شاء ان يقصر قصر وغيرهما من النصوص ولكن الحلق افضل بلا خلاف فيه بل ولا اشكال بعد قول الصادق عليه السلام في الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وآله في عمرة المبتولة
اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وحسن ابن الفضل قلت لابي عبد الله عليه السلام دخلنا بعمرة فنقصر او نحلق فقال احلق فان رسول الله صلى الله عليه وآله ترحم
على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين مرة مشيرا بذلك الى ما ... وعنه انه قال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال اللهم اغفر للمحلقين
فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وكيف كان فاذا قصر او حلق حل له كل شيء الا النساء فاذا طاف طواف النساء بلا خلاف اجده حل له النساء
في ذلك الا ما يحكى عن الجعفي افسد طواف النساء على الحلق والتقصير والنصوص المتقدمة في المقام وغيره حجة عليه فهو
في المفردة اي طواف النساء واجب بعد السعي والحلق والتقصير على كل معتمر من امرأة وخصي وصبي بلا خلاف فيما سمعته وخنثى
من علل الوجوب بالنسبة الى الصبي الثبوت بعد التكليف عليه فيمتنع من مباشرة النساء ولو بعد البلوغ حتى يأتي
بطوافهن كما تمتنع الصبية والنساء عن الرجال حتى يطفن كما سمعت الكلام في ذلك فيما مضى وكذا
نحو العمرة على المورد والحمد لله الذي يسر لنا هذا القدر من مسائل الحج وله الشكر على
اوله واخره والا فمسائل الحج اجل من ان تستقصى قال زرارة في الصحيح للصادق عليه السلام
جعلني الله فداك اني اسألك في الحج منذ اربعين عاما فتفتيني
فقال يا زرارة بيت يحج قبل آدم بالفي عام تريد ان تفنى مسائله
في اربعين عاما وكتب بيده مؤلفه العبد الاثم
المقصر القاصر محمد حسن المرحوم
الشيخ باقر حشرهما الله
مع الائمة ع

[الحاشية: الى ٣ — خلاف ٣ — فقال وللمقصرين ٣ — حل له النساء ٣ — اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال ٣ — فيهما وقد مر الكلام فيه مفصلا وان كان المراد من الوجوب ٣ — وظاهره ٣]

نعمهما الله برحمته في يوم الاحد سادس وعشرين من شهر رمضان المبارك سنة الالف والمائتين وست وخمسين من الهجرة النبوية على مهاجرها واله الطيبين الطاهرين الف الف صلوة وسلام وتحية ٣

قد فرغ من استكتاب هذه الكتاب العبد المذنب علي نقي بن محمد في يوم الاربعاء سبع عشر شهر ربيع الاول في سنة ١٢٧٢

كتاب الجهاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين كتاب الجهاد من الجهد بالفتح بمعنى المشقة او منه بالضم بمعنى الوسع والطاقة وشرعا بذل النفس وما يتوقف عليه من المال في محاربة المشركين او الباغين على وجه مخصوص او بذل النفس والمال والوسع في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان وهو وان كان شاملا للكافرين والباغين لكن ينبغي عدم ذكر الثاني لان اعزاز الدين اعم من كونه بالجهاد المخصوص الا ان الامر في امثال هذه التعاريف سهل والامر فيها الا التمييز في الجملة سهل كما انه لا شك في ظهور فضله على كل حال فهو من اعظم اركان الاسلام ورابع اركان الايمان وباب من ابواب الجنة وافضل الاشياء بعد الفرائض وسنام الدين وقد جعل الله عزها بسنابك خيلها ومراكز رماحها وفوق كل بر بر فاذا قتل في سبيل الله فليس فوقه بر والخير كله في السيف وتحت ظل السيف ولا يقيم الناس الا السيف والسيوف مقاليد الجنة والنار وللجنة باب يقال له باب المجاهدين يمضون اليه فاذا هو مفتوح وهم متقلدون بسيوفهم ومن خرج غازيا في سبيل الله فما اصابه قطرة من السماء او صداع الا كانت له شهادة يوم القيمة وان الملائكة تصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله حتى يضعه ومن صدع رأسه في سبيل الله غفر الله له ما كان قبل من ذنب الى غير ذلك مما ورد مضافا الى قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين الى قوله تعالى فاستبشروا ببيعكم الى آخرها وقوله تعالى لا يستوي القاعدون الى آخرها وغير ذلك لكن لا ريب في ان الاصل فيه قتال الكفار ابتداء على الاسلام وهو الذي قال الله تعالى فيه كتب عليكم القتال وهو كره لكم ويلحق به قتال من دهم المسلمين منهم وان كان هو مع ذلك دفاعا وقتال البغاة لشدة وضلالهم وامتناعهم على الرجوع الى الحق واما ما يلحق به من قتال لنفسه او ماله فليس من الجهاد المصطلح بل هو من الدفاع واذا ذكره في كتاب الحدود

النظر في الجهاد يكون في اركان اربعة الاول فيمن يجب عليه وهو فرض على كل مكلف حر ذكر غير هم ولا معذور فلا يجب على الصبي ولا على المجنون ونحوهما ممن هو غير مكلف بلا خلاف اجده فيه كما عن الغنية الاعتراف به بل في المنتهى بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى خبر رفع القلم وغيره مما دل على اعتبار البلوغ والعقل في التكليف ولا على المملوك بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الحرية شرط فلا يجب على العبد اجماعا لان النبي صلى الله عليه وآله كان يبايع الحر على الاسلام والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد ولانه يشغله بحقوق المولى ... العبد وزاد في محكي ... على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج لان العبد لا يملك وان نوقش بان عدم الملكية لا يستلزم عدم الوجدان فقد يجب بذل المال وان لم يكن مالكا فلا يدخل في الآية بل يبقى على عموم الادلة ولذا جعل الاصحاب الحرية شرطا غير شرط السلامة من الفقر ولو صح ما ذكره من التلازم لاغنى اشتراط السلامة من الفقر عن اشتراط الحرية مع انه مبني على عدم ملكية العبد واما على القول بها كما هو ... في الجملة ... فلا تلازم ومنهم من اشترط الحرية ... ان كان قد يجاب بان ... حصول البذل لا ينافي اشتراط الوجوب المطلق بالوجدان كما لا ينافيه بالنسبة الى اشتراط السلامة من الفقر امكان ... الاتفاق على حجر التصرف على العبد ... من المولى كاحتمال البذل لا يحقق الوجوب المطلق ... امكان الاستدلال بالآية ... على ... الشرائط ... الضعف بسبب عدم القدرة على شيء وان امكن حصول الاقدار من المولى ... من الاجماع يخص الحر ... لاندراج العبد فيه وان حكي عن ... في عدم اشتراط الحرية مشعرا بوجوبه على العبد للعموم الذي قد عرفت ... ان رجلا جاء الى امير المؤمنين عليه السلام ليبايعه فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعوك بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال عليه السلام حر انت ام عبد فقال عبد فصفق عليه السلام يده فبايعه لكونه غير ... في نفسه ... الجهاد ... على ... الحرية او اذن المولى او عموم ... عدم وجوبه على العبد بجميع اقسامه ... المبعض منه اذا كان ... الحرية شرط وان توهم ... الذكورة وفرق ... بين ... ضرورة ... اشتراطها ... عدم وجوبه على فاقدها ولو جزءا يسيرا ... من حيث الحرية بان كان مأذونا من المولى في الجهاد ... الوجوب ... الفرض عدمها الا انك قد عرفت عدم ... الا من الآية ... الاجماع ولا ... الاصحاب الحرية

ولا على الشيخ الهم ... عدم الوجوب على ... ولا على المرأة بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ... قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاصبغ ... وجهاد المرأة ان تصبر على ما ترى من اذى زوجها ... ولا على الخنثى المشكل لا يجب عليها الجهاد وهو كان ان ثم الاجماع المذكور او غيره ... عدم وجوبه على المرأة لا ينفي نفيه عنها بعد فرض عدم العلم بكونها امرأة مع عموم ... كتب عليكم القتال ... الوجوب ... على اعتبار الذكورة وانه قال الذكورة شرط في وجوب الجهاد فلا يجب على المرأة اجماعا ... على عدم وجوبه على المرأة ثم قال الخنثى المشكل لا يجب عليه الجهاد لان الذكورة شرط الوجوب ومع الشك في الشرط ... المشروط مع ان الاصل العدم نعم عن الغنية نفي الخلاف فيه ... الاشتراط ... الاصحاب ... غير مقتض ... خصوص ... ولا على الشيخ الهم العاجز عنه للاصل وظاهر الآية المعتضد بعدم الخلاف ... مضافا الى عدم نفي الحرج المقتضية كالآية ... الا ان يكون ... كما صرح به غير واحد نعم لو فرض قوة الهم عليه وجب عليه ... كما ... عمار بن ياسر في صفين

كتاب الجهاد

٥٣٥

وهو بحث في اركانه وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين في وجوبه في الجملة بل هو كالضروري خصوصا بعد الامر به في الكتاب العزيز في ايات كثيرة كقوله تعالى يا ايها النبي
جاهد الكفار والمنافقين وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم
فانفروا ثبات او انفروا جميعا وقوله تعالى فليقاتل في سبيل الله وقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا وقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال الى غير ذلك نعم هو فرض على الكفاية
بلا خلاف اجده فيه بيننا بل ولا بين غيرنا بل كاد يكون ضروريا فضلا عن كونه مجمعا عليه مضافا الى المعلوم من سيرة النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وقوله تعالى لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وقاعدة الحرج الا
ما يحكى عن سعيد بن المسيب فاوجبه على الاعيان لظاهر قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما و
النبوي من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وفيه ما قيل من ان الاية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل
فرقة الخ وحملها في خصوص غزوة تبوك التي استنفرهم النبي صلى الله عليه وآله فيها فتخلف فيها كعب بن مالك واصحابه فهجرهم النبي حتى تاب الله عليهم وان المراد من الاية الوجوب
ابتداء فان الواجب الكفائي عند قيام البعض به على الجميع وان كان يسقط بفعل من يقوم به منهم ولذا يعاقب الجميع بتركه قال امير المؤمنين عليه السلام في المروي عنه في دعائم الاسلام الجهاد
فرض على جميع المسلمين لقول الله عز وجل كتب عليكم القتال فان قامت بالجهاد طائفة من المسلمين وسع سائرهم التخلف عنه ما لم يحتج الذين يلون الجهاد الى المدد فان احتاجوا
لزم الجميع ان يمدوهم حتى يكتفوا قال الله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة وان دهم امر يحتاج فيه الى جماعتهم نفروا كلهم قال الله عز وجل انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا
باموالكم وانفسكم في سبيل الله واما النبوي فهو مع انه رواية ابي هريرة المعلوم كذبه محمول على المنافق او وجوب العزم الذي هو من احكام الايمان او غير ذلك وما
يحكى عن [illegible] ثم ان الكفاية بحسب الحاجة لكثرة المشركين وقلتهم
[illegible] دعوى الاجماع عليه هو الحجة ثم لا ما قيل من قوله
فاذا انسلخ الاشهر الحرم [illegible] للشرط ولا ينكر بعد ذلك بعثه العام لعدم افادة الامر المطلق التكرار وان هو كما ترى
نظر [illegible] على كل حال فلا خلاف بيننا بل الاجماع بقسميه عليه في انه انما يجب على الوجه المزبور بشرط وجود الامام وبسط يده او من نصبه للجهاد ولو بتعميم ولايته
له [illegible] في خبر بشير الدهان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني رايت في المنام اني قلت لك ان القتال مع غير
الامام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير فقال ابو عبد الله عليه السلام هو كذلك هو كذلك وفي خبر عبد الله بن المغيرة قال محمد بن
عبد الله للرضا عليه السلام وانا اسمع حدثني ابي عن اهل بيته عن ابائه انه قال له بعضهم ان في بلادنا موضع رباط يقال له قزوين وعدوا يقال له الديلم فهل من جهاد او هل من رباط
فقال عليكم بهذا البيت فحجوه فاعاد عليه الحديث فقال عليكم بهذا البيت فحجوه اما يرضى احدكم ان يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر امرنا فان ادركه
كان كمن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بدرا وان مات منتظرا لامرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه هكذا في فسطاطه وجمع بين السبابتين ولا اقول هكذا وجمع بين
السبابة والوسطى فان هذه اطول من هذه فقال ابو الحسن صدق وفي موثق سماعة عنه ايضا قال لقي عباد البصري علي بن الحسين عليه السلام في طريق مكة فقال له يا علي بن الحسين
تركت الجهاد وصعوبته واقبلت على الحج ولينته ان الله عز وجل يقول ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون
وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم فقال له علي بن الحسين صلوات الله
عليهما اتم الاية فقال التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين فقال
له علي بن الحسين صلوات الله عليهما اذا راينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم افضل من الحج وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام المروي
عن العلل والخصال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن على الحكم ولا ينفذ في الفيء امر الله عز وجل فانه ان مات في ذلك المكان كان معينا
لعدونا في حبس حقنا والاشاطة بدمائنا وميتته ميتة جاهلية وخبر الحسن بن علي بن شعبة المروي عن تحف العقول عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون والجهاد واجب مع امام
عادل ومن قاتل فقتل دون ماله ورحله ونفسه فهو شهيد ولا يحل قتل احد من الكفار في دار التقية الا قاتل او باغ وذلك اذا لم تحذر على نفسك ولا اكل اموال الناس من
المخالفين وغيرهم والتقية في دار التقية واجبة ولا حنث على من حلف تقية يدفع بها عن نفسه وخبر محمد بن عبد الله السمندي قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اكون
بالباب يعني باب من الابواب فينادون السلاح فاخرج معهم فقال لي ارايتك ان خرجت فاسرت رجلا فاعطيته الامان وجعلت له من العهد ما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله للمشركين
اكان يفون لك به قال لا والله ما كانوا يفون لي به فقال فلا تخرج ثم قال لي اما ان هنالك السيف وخبر الحسن بن العباس الحريش عن ابي جعفر الثاني عليه السلام في
حديث طويل ان قلت فما تفسيرنا فيه قال ولا اعلى في هذا اليوم جهادا الا الحج والعمرة والجوار وخبر عبد الملك بن عمرو قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا عبد الملك
ما لي لا اراك تخرج الى هذه المواضع التي يخرج اليها اهل بلادك قال قلت واين قال جدة وعبادان والمصيصة وقزوين فقلت انتظارا لامركم والاقتداء بكم فقال
اي والله لو كان خيرا ما سبقونا اليه قال قلت له فان الزيدية يقولون ليس بيننا وبين جعفر خلاف الا انه لا يرى الجهاد فقال انا لا اراه بلى والله اني لاراه ولكن اكره ان
ادع علمي الى جهلهم الى غير ذلك من النصوص التي مقتضاها كصريح الفتاوى عدم مشروعية الجهاد مع الجائر وغيره بل في المسالك وغيرها عدم الاكتفاء بنائب الغيبة
فلا يجوز له توليه بل في الرياض نفي علم الخلاف فيه حاكيا له عن ظاهر المنتهى وصريح الغنية الا من احمد في الاول قال وظاهرهما الاجماع مضافا الى ما سمعته من النصوص
المعتبرة وجود الامام لكن ان تم الاجماع المزبور فذاك والا امكن المناقشة فيه بعموم ولاية الفقيه في زمن الغيبة الشاملة لذلك المعتضدة بعموم ادلة الجهاد
فترجح على غيرها وكيف كان فلا يتعين على احد الا ان يعينه الامام على شخص خاص او اشخاص كذلك لاقتضاء مصلحة في الخصوصية او لقصور القائمين عن القيام
به [illegible] او الدفع الا بالاجماع فيتعين على الامام من يعينه الامام بذلك ولا يجب كفاية ايضا كاصله او يعينه على نفسه بنذر وشبهه كالعهد واليمين والاجارة ولو
عين ذلك مما يكون سببا للتعيين الخروج [illegible] قال الله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا ولا تنهزموا [illegible]

الحامدون

بدمائنا

فينادون

كانوا

المصيصة

ولو لم يكن الا دبار مثلا وقد ظهر لك بذلك في بيان حضور العامة من حيث عطف قوله او لحضور على المستكن او على قوله مصلحة ولكن لا فائدة مهمة بعد وضوح المراد
والله العالم (و) قد يجب المحاربة على وجه الدفع من دون وجود الامام ولا منصوبه كان يكون بين قوم يغشاهم عدو يخشى منه على بيضة الاسلام او يريد الاستيلاء
على بلادهم واسرهم واخذ اموالهم او يكون بين اهل الحرب فضلا عن غيرهم ويغشاهم عدو يخشى منه على نفسه فيساعدهم دفعا عن نفسه قال طلحة بن زيد
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل ارض الحرب بامان فغزا القوم الذين دخل عليهم قوم آخرون قال على المسلم ان يمنع عن نفسه ويقاتل على حكم الله وحكم رسوله
واما ان يقاتل على حكم الجور وسننهم فلا يحل له ذلك ولا يكون ذلك من الجهاد بالمعنى الاخص الذي يعتبر فيه الشرائط المزبورة بل في ك كما اشار المص بذلك الى
عدم جريان حكم الفرار والغنيمة وشهادة المقتول على وجه لا يغسل ولا يكفن بل في س نسبته الى ظ الاصحاب قال لعدم ان ذكر الدفاع عن البيضة مع الجائر وعن
النفس ولا اقتضاء عدم تسميته ذلك كله جهادا وابن فلاح ونظر الفائدة في حكم الشهادة والفرار وقسمة الغنيمة قلت قد يقال بجريان الاحكام المزبورة عليه ان
كان مع امام عادل او منصوبه وان كان هو دفاعا ايضا لكنه مع ذلك هو جهاد كما وقع لرسول الله صلى الله عليه وآله لما دهمه المشركون الى المدينة واطلاق المص وغيره نفي الجهاد
عنه انما هو مع عدم وجود الامام العادل ولا منصوبه فهو خروج للبيضة الا دفاعا مستفادا من النصوص المزبورة وغيرها بل هو كالضروري بل ظ غير واحد كون الدفاع
عن بيضة الاسلام مع هجوم العدو ولو في زمن الغيبة من الجهاد لاطلاق الادلة واختصاص النواهي بالجهاد ابتداء للدعاء الى الاسلام من دون امام عادل
او منصوبه بخلاف المفروض الذي هو من الجهاد من دون اشتراط حضور الامام ولا منصوبه ولانهما في زمان بسط اليد والحمل ايضا على حالة احتمال
عدم كونه جهادا حتى في ذلك لو فرض مخالف لاطلاق الادلة وان كان قد يظهر من خبر يونس الآتي في المرابطة كون الجهاد هو الابتداء والا انه محمول على
ارادة كونه ذلك الاكمل من افراده والا فالجهاد اعم كما يشعر به تقسيمهم اياه الى الابتداء والبقاء فقد تقدم في كتاب الطهارة تصريح جماعة بكون المقتول
فيه شهيدا كالمقتول بين يدي الامام فلا يغسل ولا يكفن بل حكاه بعضهم عن الغنية والاشارة والمعتبر والتذكرة وس وجمع صد وضة وض وغيرها وان نقل
آخرون كما عن غ وط وفيه وس وتحرير وسبل وب وجمع وعد وبرو ومجمع ذلك بل ربما نسب الى الاصحاب على ما هو ظ المص في احكام الاموات وقد تقدم الكلام في ذلك
هناك فلاحظ وتأمل وتسمع تتمة بعض الكلام في ذلك ايضا وكذا يجب الدفاع على كل من خشي على نفسه مطلقا او ماله او عرضه او نفس محترمة او مال محترم
او عرض كذلك اذا غلب الظن بالسلامة كما اشبعنا الكلام فيه في كتاب الحدود فلاحظ كي تعرف الفرق بين النفس والمال بالنسبة الى اعتبار غلبة الظن بالسلامة
في الثاني دون الاول بل بالنسبة الى وجوب الدفع عنه مع حصول الغلبة المزبورة وانما اقتضى الجواز كما هو لا نوى هنا وقد صرح غير واحد هنا بالاثم و
الضمان لو قصد معاونة الجائر بل في ض نفي الاشكال عنه قال وهل يأثم ويضمن لو جاهد بغير قصد قيل نعم وهو احوط ان لم نقل بانه اظهر وهل يشترط في
العدو الملازم كونه كافرا كما عن الشيخ ام لا كما عن الاكثر ونحو ذلك في ك قال لعلهما في تفسير قوله ولا يكون جهادا اي يجب عليه قصد الدفع فلا يكفي قتالهم
بدونه وان لم يقصد الجهاد لان الفعل الواحد الواقع على وجوه متعددة انما يتميز بالنية فلو فرض القصد كان ماثوما ضامنا لما يجوز من النفوس والاموال و
هل يشترط في العدو الهاجم كونه كافرا ام يجوز دفعه وان كان مسلما قيل بالاول وبه صرح الشيخ في تحريم قتل المسلم وظ الاكثر عدم الاشتراط لانه ما دفع عن
نفسه والمسلم يجوز دفعه كذلك واشار المص بقوله ولا يكون جهادا الى الحكم الشهيد من عدم تغسيله وتكفينه لا يلحق المقتول هنا وكذا حكم الجهاد من تحريم الفرار وقسمة
الغنيمة نعم هو بمنزلة الشهيد في الاجر ولاطلاق الاخبار بكونه شهيدا بمنزلة ذلك قلت لكن قد بينا فيه ما اشرنا اليه سابقا في اطلاق الضمان في ض
في الاول قصد هو الثاني فهو الجهاد مع عدم القصد اذ كان لنا الف كالكافر اجنبيا او مال الحربي لو جاهد معه المنبع لتعلوا منه هدايا لكافر وما له مطلقا وانه لا احترام له
والحرمة من حيث معاونة الجائر وتقوية سلطانه لا ينافي عدم ضمان الحربي فضلا عن جاهد بغير قصد بل ينبغي الجزم بعدم الضمان في الجهاد مع الجائر بقصد اعلاء كلمة الاسلام
وتقوية امره وان حرم كما دلت عليه النصوص السابقة قال ابو عمرة السلمي سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني كنت اكثر الغزو وابعد في الاجر واطيل الغيبة فحجر ذلك علي
فقالوا لا غزو الا مع امام عادل فما ترى اصلحك الله فقال ابو عبد الله عليه السلام ان شئت ان اجمل لك اجملت وان شئت ان الخص لك لخصت فقال بل اجمل فقال ان الله يحشر الناس على
نياتهم يوم القيامة قال فكانه اشتهى ان يلخص له قال فلخص لي اصلحك الله فقال هات فقال الرجل غزوت فواقعت المشركين فينبغي قتالهم قبل ان ادعوهم فقال ان كانوا غزوا
وقوتلوا وقاتلوا فانك تجترئ بذلك وان كانوا قوما لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم قال الرجل فدعوتهم فاجابني مجيب واقر بالاسلام في قلبه وكان في الاسلام
فجير عليه في الحكم وانتهكت حرمته واخذ ماله واعتدي عليه فكيف بالمخرج وانا دعوته فقال لك ما جورا على ما كان من ذلك وهو معك يحوطك من وراء حرمتك ويمنع قبلتك
ويدفع عن كتابك ويحقن دمك خير من ان يكون عليك يهدم قبلتك وينتهك حرمتك ويسفك دمك ويحرق كتابك فيمكن ان يريد ضمان المحترم نفسا ومالا
كما سمعته من ك نعم قد يمنع الضمان فيه ايضا مع تحقق اسم الدفاع في الواقع وان لم يكن قاصدا له ولا الجهاد مع الجائر للاصل وغيره بل قد يقال بعدمه ايضا خصوصا مع قصده
وان كان هو ممن يتبع الجائر للجهاد معه وكان اثما لكن ذلك لا ينافي خطاب الدفاع بعد تحقق موضوعه الذي يتبعه ما هو حكم له من عدم الضمان وغيره فتأمل جيدا والله العالم
وكيف كان فقد تلخص مما ذكرنا ان الجهاد على اقسام احدها ان يكون ابتداء من المسلمين للدعاء الى الاسلام وهذا هو المشروط بالشروط المزبورة والذي وجوبه كفائي والثاني
ان يدهم المسلمين عدو من الكفار يخشى منه على البيضة او يريد الاستيلاء على بلادهم واسرهم وسبيهم واخذ اموالهم وهذا واجب على الحر والعبد والذكر والانثى والسليم
والمريض والاعمى والاعرج وغيرهم ان احتيج اليهم ولا يتوقف على حضور الامام ولا اذنه ولا يختص بمن قصدوه من المسلمين بل يجب على من علم بالحال النهوض اذا لم يعلم قدرة
المقصودين على المقاومة ويتأكد الوجوب على الاقربين فالاقربين الثالث ان يكون بين المشركين مغيرا واسيرا او بامان ويغشاهم عدو ويخشى المسلم على نفسه فيدفع عن
نفسه بحسب الامكان وهذا غير مشروط بالشروط السابقة ايضا وكيف كان فلا خلاف نقلا وتحصيلا في انه يسقط الجهاد بالمعنى الاول باعذار اربعة العمى والزمن كالمقعد
والمرض المانع من الركوب والعدو والفقر الذي يعجز معه عن نفقة طريقه وعياله وسلاحه وان كان يختلف ذلك بحسب الاحوال بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد
قاعدة نفي الحرج وقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم

كتاب الجهاد

وقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج وقوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون بل وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله ... [illegible] ... عند الجهاد ...

... [illegible] ... اما الاعور فالجهاد واجب عليه ... [illegible] ... بالعرج الذي يسقط معه الجهاد ... [illegible] ... وكذا المرض الذي يعجز معه ... [illegible] ...

... [illegible] ... ونحوه مما يتمكن معه من الجهاد ... [illegible] ... فقد يحتاج الى العدو ...

ما اشبه القتال ... [illegible] ... فقد يحتاج الى الركوب ... [illegible] ... السقوط ... [illegible] ... المرض ... [illegible] ...

... [illegible] ... وعدم وجدان النفقة ... [illegible] ... بحسب احوال الشخص والنسبة الى ما يحتاج اليه من النفقة له ولعياله وما يحتاج اليه من السلاح من سيف وترس وسهام ورمح وغير ذلك ... [illegible] ... من الناس ... [illegible] ... بالسيف ... [illegible] ...

النفقة الواسعة ... [illegible] ... بحسب اختلاف الاشخاص ... [illegible] ... الفقر ... [illegible] ...

... [illegible] ... بالنسبة الى احوال الجهاد وانواعه فان بعض افراد الجهاد لا يحتاج الى ركوب ولا عدو ... [illegible] ... بالمرض وعدم الوجدان نعم قد يختلف الاخير بالنسبة الى احوال المجاهد وانواع الجهاد ... [illegible] ... المسافة الطويلة التي يحتاج معها ... [illegible] ...

فروع ثلاثة **الاول** اذا كان عليه دين مؤجل فليس لصاحبه منعه منه وان علم حلوله قبل رجوعه ولم يترك ما لا يقابله ... [illegible] ... لو كان الدين حالا وهو معسر ... [illegible] ... الشيخ ... [illegible] ... على كل حال ...

... [illegible] ... سقوط المطالبة عنه وعدم استحقاقه ... [illegible] ... الشهادة ... [illegible] ... وكون الجهاد ... [illegible] ... ان الشهادة ... [illegible] ... المرسل ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ان قتلت في سبيل الله صابرا محتسبا ... [illegible] ... الا الدين ... [illegible] ...

... [illegible] ... الجهاد وجب عليه الخروج فيه ... [illegible] ... لو كان الدين حالا ... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ... عن عبد الله ... [illegible] ... الى احد ... [illegible] ... فاستشهد ... [illegible] ...

... [illegible] ... **الثاني** للابوين المسلمين العاقلين الحرين منعه من الغزو ما لم يتعين عليه بلا خلاف اجده فيه ... [illegible] ... الاجماع عليه ... [illegible] ... المنتهى ... [illegible] ... وبه قال كافة اهل العلم ... [illegible] ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد نشيط فقال صلى الله عليه وآله فجاهد في سبيل الله ... [illegible] ... رسول الله ... [illegible] ... ابوك وامك ... [illegible] ... خير من جهاد سنة ... [illegible] ... وعن ابن عباس جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال اجاهد معك فقال ألك ابوان قال نعم قال ففيهما فجاهد ... [illegible] ... وعن ابي سعيد ان رجلا هاجر الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله هل لك باليمن احد قال نعم ابواي ... [illegible] ... فارجع فاستأذنهما ... [illegible] ... الاجماع ... [illegible] ... المنع ... [illegible] ... المبسوط والوسيلة ... [illegible] ... الاجماع ... [illegible] ... طاعة الابوين ... [illegible] ... والجهاد فرض كفاية ... [illegible] ... الاجماع المزبور ... [illegible] ...

... [illegible] ... المصنف والفاضل ... [illegible] ... سعيد والشهيدين والكركي ... [illegible] ... وجوب الطاعة في جميع ... [illegible] ... المنع ... [illegible] ... المعروف ... [illegible] ... القاموس ... [illegible] ... مجمع البحرين ... [illegible] ... صلاة الجماعة السؤال عن الصلاة مع رجل ... [illegible] ...

... [illegible] ... الثاني فرع ذكره ... [illegible] ... لطلب العلم والتجارة ... [illegible] ...

... [illegible] ... الاسفار المباحة والمندوبة والواجبة ... [illegible] ... الجهاد ... [illegible] ... الشيخ والفاضل ... [illegible] ... سعيد والشهيد والكركي وغيرهم ... [illegible] ... ولكن لا يخفى عليك ضعف ... [illegible] ... المنتهى ... [illegible] ... الى الجهاد ... [illegible] ... مع النبي صلى الله عليه وآله ... [illegible] ...

١٠٢ وابوه كان رئيس المشركين يوم بدر وابو عبيدة قتل اباه في الجهاد بل وفيه ايضا الاشعار الى انهما كافران فلا ولاية لهما على المسلم ولا امر يسوغ له فعلهما فترك قول قولهما اولى من كان ولم يخرج من طرف الجملة بعد الامر بصاحبهما في الدنيا بالمعروف فتدبر ولو كان الجهاد متعينا عليه وجب عليه الخروج من غير استئذان بل ومع المخالفة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به الفاضل اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا في جميع الواجبات ولو كانا مملوكين في غرضها الشيخ وغيره كونهما كالحربين بل هو صريح ثاني الشهيدين لعموم الادلة ولكن في الدروس حكاية قول بالعدم ولم نتحققه ولعل لكونهما ممن لا علم لهما فلا ولاية لهما وفيه ان لا طاعة ونحوها غير الولاية وفي الحاق الجد والجدة بهما قول للفاضل في تذكرة وفيه ان تدبر ذلك قال ولو كانا مع الابوين ففي اعتبار اذن الجميع وسقوط الاجداد وجهان اجودهما الاول ولعل الاجود الثاني لعموم ادلة الجهاد ولان المستفاد من الكتاب والسنة واكثر الفتاوى منع الابوين واحتمال ارادة الاب فصاعدا والام كذلك خلاف المنساق ومن ذلك يستفاد ضعف القول المزبور وان كان خيرة الفخر والكركي عدم الالحاق نعم لا تقوى في الحكم بمنعهما او احدهما كما صرح به غير واحد بل لا خلاف فيه بل ولا اشكال بعد ما عرفت من كونه مقتضى الادلة السابقة ولو منع احدهما او الزوجة لاحقا فالظاهر السقوط ايضا للاصل وغيره والله العالم **الثالث** لو تجدد العذر بعد التحام الحرب لم يسقط فرضه المستفاد من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا وغيره مما دل على وجوب الصبر وحرمة الفرار من الزحف في ايدي الدبر لكن على تردد من ذلك ومن الشك في الوجوب معه لاطلاق ما دل على السقوط معه لامع العجز عن القيام به المانع من التكليف المعلوم اشتراطه به عقلا ونقلا فانه لا اشكال الخ في السقوط معه هذا ولكن في ذلك انه العذر وبعد التحام الحرب فان كان خارجا كرجوع الابوين وصاحب الدين لم يعتبر رجوعهم لعموم الاوامر الدالة على الثبات وان كان ذاتيا كالمرض والعمى والاقعاد ففي السقوط قولان اقربهما ذلك لعدم القدرة التي هي شرط الوجوب وقال ابن الجنيد يجب الثبات هنا ايضا وهو ضعيف نعم لو لزم من رجوعه تخاذل في المسلمين وانكسار الجند عدم السقوط قال واعلم ان ظاهر العبارة كون الخلاف في القسم الاول خاصة والموجود في كتب الخلاف كونه في الثاني فانه حكى التفصيل المزبور فيه عن الشيخ وخلاف الشافعي في احد قوليه بينهما وصرح هو بعدم سقوط الفرض عند رجوع الابوين عن الاذن في تلك الحال وكذا لو اسلما ولم يأذنا او رجع الغريم والسيد عنهما كل بل صرح فيه بانه لو رجع الابوان قبل التعيين عليه رجع الا ان يخاف على نفسه في الرجوع ولو مرض او حدث مرض او ذهاب نفقة فان امكنه الاقامة في الطريق والا مضى مع الجيش فاذا حضر الصف تعين عليه بحضوره ولم يبق لهما اذن بل صرح فيه ايضا بانه لو خرج بغير اذنهما فحضر القتال ثم بدا له الرجوع لم يجز له ذلك وقد يناقش في الاخير بمنع التعيين عليه بعد فرض اعتبار الاذن في الخروج بل وسابقه بل واصل التفصيل بتحقق ذلك مع كون التعارض بين الادلة من وجه ومع التسليم فدعوى انتفاء القدرة بالعمى ونحوه يمكن منعها ان كان المراد منها المفارقة الخلو منه عدم اعتبارها هنا نعم لو انتفى بذلك حقيقة المقاتلة اتجه السقوط ولعل هذا الذي اشار اليه المصنف بقوله لا مع العجز فان احتمال الوجوب في هذا الحال واضح الفساد او يقع منه فساد او دعوى فساد الطلاق الامر بالثبات بحيث يشمل ذلك والله العالم ولو بذل للمعسر ما يحتاج اليه وجب بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في ذلك لصدق الوجدان الخ فيندرج في ادلة الوجوب كتابا وسنة نعم لو كان ذلك على سبيل الاجرة لم يجب لان الاجارة لا تتم الا بالقبول وهو نوع اكتساب لا يجب تحصيله للواجب المشروط بخلاف بذل البذل الذي يتحقق الايجاب من الباذل فيتفرع عليه الوجوب وقد تقدم في الحج ما له دخل في المقام فانه شبيه بالبذل له بل عن بعض هنا ايضا اعتبار كونه على وجه لازم كالنذر او قبول البذل او الا لم يجب نحو ما سمعته في البذل للحج فلاحظ وتأمل ومن عجز عنه بنفسه لعذر من الاعذار السابقة كان موسرا وجب اقامة غيره كما عن الشيخ والقاضي والحلبي والمقداد في الكنز والكتاب تخفيفه والكركي في جامعه بل في غاية المراد نسبته الى الشيخ واتباعه وقيل يستحب وان كنا لم نعرف القائل به قبل المصنف نعم هو خيرة جماعة ممن تأخر عنه كالفاضل وثاني الشهيدين والصيمري وغيرهم ولكن هو اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البراءة واطلاق نفي الحرج الشامل للنفس والمال وكما لا يشترط في غير الواجد الضعف او المرض وكذا لا يشترط في الضعيف والمريض عدم الوجدان ولم يفرق احد بين اصناف المعذورين والمخلو منه سقوط المهم عنه بالعجز الذي يتبعه سقوط النيابة لانها انما تجب وجوب المباشرة ودعوى كون الوجوب بالاصالة لا بطريق البدل ابعد منها انه خلاف ظاهر فرض موضوع المسئلة بل لم اعرف قائلا بوجوب الجهاد بالمال مع الجهاد بالنفس وان كان مقتضى ما استدل به الاول من قوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم بل قوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله باعتبار ذمهم على عدم الانفاق وعموم الاوامر بالجهاد القابل للنيابة وخصوصا قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فان التأكيد مشعر بالتعدد وعموم الامر بالمعاونة على البر والتقوى المندرج فيه المقام الا ان ذلك كله كما ترى لا دلالة في شيء منه على وجوب الاستنابة مع العجز ودعوى ان الجهاد بالمال لا يكون الا به في غير الجهاد بالنفس لا اذا انفقا على نفسه بالمال علم انها لا تدل على الترتيب ضرورة امكان وجوب الجهاد بالنفس والجهاد بالمال بمعنى تجهيز المعسرين لا يمكن منعها عقلا مع صدق الانفاق في سبيل الله والمعاونة على ما هو اعم من بذل المال على نفسه حال الجهاد وغيره اللهم الا ان يقال ان مقتضى الآية وجوب الجهاد بالمال على الاطلاق اي سواء جاهد بنفسه مع ذلك او كان عاجزا خرج منه الصورة الاولى بالاجماع فبقي الثانية ولكن ذلك لا يقتضي الاستنابة المفروضة بل يمكن ان يكون المراد معونة المجاهدين بما يحتاجون اليه من الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد المعزى كما عن التحرير ايجاب ذلك على المعذور والغني اللهم الا ان يقال ان مقتضى الآية الاول لنفي القول بالثاني بعد الاجماع على عدم وجوب الاعم منهما ولان الاستنابة اقرب المجازات لصدق الجهاد بالمال من ذلك خصوصا بعد كون فعل النائب فعل المنوب عنه الا ان ذلك كله كما ترى محتمل في تحصيل ليس باولى من القول بان المراد من الامر القدر المشترك بين الوجوب والندب وان كان لا يخفى ان الاول افيد وهو المجاز والاول اولى على انه لم نعلم فالاولى رجحان الاستنابة في حال القدرة على الجهاد بالنفس الا انه حينئذ يرجع ايضا الى المجلس المزبور الذي يمكن معارضته بارادة ما ينفقه المجاهد من المال حال الجهاد بالنفس وغير ذلك وبالجملة لا دلالة في الآية واضحة على المطلوب نحو الاستدلال بعلى عدم سقوط الميسور بالمعسور بل وبما سمعته من آية التعاون والامر بالجهاد الذي لا يخفى ما فيه من خصوص الاخير امور متعددة خارجة عما نحن فيه من الجهاد بمعنى المقاتلة فالاصلح بحاله ولكن يسهل الخطب في المسئلة ما في الرياض فانه قال بعد ذكر المسئلة ثم ان هذا اذا لم يحتج الى الاستنابة بان يعجز المسلمون بدونه والا فيجب قولا واحدا وظاهر فرض الخلاف حال عدم الاحتياج وصور المعلوم سقوط الواجب الكفائي بمن له كفاية فيرتفع الخلاف لعله لذا قال في غاية المراد بعد ذكر الخلاف وادلة الطرفين ولقائل ان يقول الخلاف مرتفع لان الجهاد فرض كفاية اجماعا من المسلمين لان الامر بذلك والتكليف به مشروط بعدم ظن الاكتفاء به فان حصل الشرط وجب قطعا بالنفس والمال بطريق اولى وان انتفى سقط قطعا وان احتيج الى غير واحد وهناك موسر ومعسر وجب على الموسر احد الامرين اما

الخروج

الثالث

مسقط فرض الجهاد

لا جهاد ام المزبور

حق الجهاد المحتمل

كتاب الجهاد

الخروج بنفسه او يجهز المعسر وكذا لو كان اكثر فرض كثرة المؤنة والمعسر وقد نبه الفقه على شيء من ذلك ولعله اشار الى ما ذكره فيه فانه بعد ان ذكر ترجيح القول بعدم
الوجوب قال نعم لو احتيج الى الاستنابة بان يعجز القادرون وجب ولكن مع الكراهة وخامسه قال وعبارته لا تدل على الوجوب اذا كان محتاجا اليه وعدمه مع عدم الحاجة
وهو مشكل فان الوجوب الكفائي للدليل فيه جار ايضا قلت قد يقال ان لم يكن اجماع ان القائل بالسقوط على الغير ولا يوجب الاستيجار عليه ولو مع عدم الحاجة الا
يجب عليه بنفسه والقائل بالوجوب يريد الوجوب كفاية على معنى انه ان فعل كان ممن قام بالواجب ان لم يحتج اليه الا لم يكن كذلك ان لم يكن ما ثوما مع فرض قيام الغير به
او لم يقم به الجميع اثم الجميع وكانه لذا قال في ذلك الاقوى وجوب الاستيجار مع الحاجة اليه وامر الامام لدليل ذلك والا فلا لاصالة البراءة فيكون الاستيجار واجبا كفائيا
كما يجب النهوض على القادر ولعل هذا هو الاصح والله العالم هذا كله في العاجز عن الجهاد بنفسه ولو كان قادرا عليه فجهز غيره سقط عنه ما لم يتعين بنوع ثقة كالامر
عليه او بتعيين الامام بلا خلاف ولاجله فيه بل عن هي تبيينه الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع كما هو مقتضى المحكي عن كره ايضا وفي شرح يجوز الاستيجار على الجهاد
عندنا وقد استثناه غير واحد من عدم جواز الاستيجار على الواجب لوكفائيا في كتاب المكاسب لعله للغلو فيه عدم ارادة المباشرة من الجهاد فيكفي استنابة الغير
وهو لازم مما ذكر من ان الفرض في الواجب الكفائي المقتضي لسقوطه من الغير على ما فيه الكفاية لحصول من فيه الكفاية بتحصيله بنفسه وبغيره وربما يؤيد ذلك خبر الي البختري عن
جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا سئل عن اجعال الغزو فقال لا باس ان يغزو الرجل عن الرجل ويأخذ الجعل منه مؤيدا بالنبوي من جهز غازيا كان له كمثل اجره بل ظاهره كظاهر
الفتاوى عدم الفرق في النائب بين كونه قادرا بنفسه على الغزو من دون حاجة الى الجعل وغيره ممن لم يكن قادرا او لا بين في ذلك كونه واجبا على الاول بعد ان كان
مخيرا بين فعله لنفسه وبين فعله عن غيره كما ان الجاعل مخير بين فعله بنفسه وبين النائب عنه ومن ذلك يعلم ما في قيد بعضهم النائب في المسألة بالسابقة بكونه
غير واجب الجهاد كالفقير ونحوه والله العالم هذا وفي محكي كره قال الشيخ للنائب ثواب الجهاد وللمستأجر ثواب النفقة وكان نسبته الى الشيخ مشعرة بنوع تردد فيه ولعله
لاقتضاء الاجارة كون الثواب للمستأجر لكونه نائبا عنه وفعله وفعل نعم مقتضى ما سمعته من النبوي ان الله تعالى شأنه يعطيهما معا ثوابا في ذلك نفضلا منه
والامر سهل ويحرم الغزو في اشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم الا ان يبدأ الخصم او يكون ممن لا يرى للاشهر الحرم حرمة بلا خلاف اجده في شيء من
ذلك لقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير اي ذنب كبير وقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية وقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات
قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الذي قيل في سبب نزوله انه كان اهل مكة قد منعوا النبي صلى الله عليه وآله عام الحديبية سنة ست في ذي القعدة
وهتكوا الشهر الحرام فاجاز الله تعالى للنبي واصحابه ان يدخلوه سنة سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلا للمنع في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص
في كل شيء حتى في هتك حرمة الشهر ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم الاية ومضمر العلاء بن الفضيل المنجبر بما عرفت سألته عن المشركين يبتدئ فيهم بالقتال في
الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون يبتدئونهم باستحلال الشهر ورأى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عز وجل الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات
قصاص والروم في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقا فهم يبتدئون بالقتال فيه وكان المشركون يرون له حقا وحرمة فاستحلوه فاستحل
منهم فاهل البغي يبتدئون بالقتال والمراد اذا كان المشركون يبتدئونهم فنعم صح بجواب المحذوف وكان المشركون يرون له حرمة اي في بدء امرهم فاهل البغي بعني من استحل ثم
يبتدئون بالبناء للمفعول وفي المنتهى كان الغرض في عهد النبي صلى الله عليه وآله الجهاد في زمان دون زمان وفي مكان دون آخر اما الزمان فانه كان جائزا في جميع السنة الا الاشهر الحرم
وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واما المكان فان الجهاد كان سائغا في جميع البقاع الا الحرم
فانه لا يبتدأ بالقتال فيه كان محرما لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه اذا عرفت هذا فان اصحابنا قالوا ان تحريم القتال في اشهر الحرم باق الى الآن
لم ينسخ في حق من يرى للاشهر الحرم حرمة للاصل واما من لا يرى لها حرمة فانه يجوز قتاله فيها وذهب جماعة من الجمهور الى انها منسوخان بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وبعث النبي عليا الى الطائف فافتتحها في ذي القعدة وقال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اما تحريم القتال في المسجد الحرام فانه منسوخ اي بقوله تعالى
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ومن ذلك يعلم الوجه في قول المصنف ويجوز القتال في الحرم وقد كان محرما فنسخ بالاية المزبورة بل وبقوله تعالى فاقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم
من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين قال في الكنز هذه الاية ناسخة لكل اية
فيها الامر بالمراد ان الكف عن القتال كقوله ودع اذاهم وقوله لكم دينكم ولي دين وامثاله لا حيث المكان اي في اي مكان ادركتموهم من حل وحرم وكان القتال في الحرم محرما
ثم نسخ بهذه الاية وامثالها فصدرها ناسخ لعجزها الى آخره هذا وقال بعض الافاضل وهل يلحق بمحل البحث الحرم في الاشهر المقاتلة لدفع الكفار الذين هجموا المسلمين في
زمن الغيبة لتشييرهم واخذ بلادهم فيه اشكال ولكن احتمال الالحاق في غاية القوة مع ملاحظة في الجملة وكانه اشار بذلك الى ما يقع من الاروس في بلاد العجم وفيه اولا ان محل
البحث في ترددهم لا في دفاعهم وثانيا انهم ممن لا يرون حرمة لهذه الاشهر فاحتمال الالحاق في غاية الضعف بل هو واضح الفساد والله العالم ويجب المهاجرة عن بلاد الشرك على من
يضعف عن اظهار شعائر الاسلام من الاذان والصلاة والصوم وغيرها وسمي ذلك شعارا لانه علامة عليه او من الشعار الذي هو الثوب الملاصق للبدن فاستعير
للاحكام اللاحقة للدين بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له كالفاضل والشهيدين وغيرهم والاصل فيه بعد معلومية ايجاب النبي لها قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة
ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من
الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا وقوله تعالى يا عبادي الذين آمنوا ان
ارضي واسعة فاياي فاعبدون بناء على كون المراد به الاشارة الى الهجرة عن المكان الذي لا يتمكن فيه من العبادة وقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الاية وقوله تعالى والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين وقوله تعالى والذين
هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وغير ذلك مما دل على طلب الهجرة
من الكتاب والسنة كالنبوي من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجب الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد صلى الله عليه وآله الاصل فيه الوجوب نعم انما يجب

الغزو

بالشهر الحرام

المسلمين

[illegible]

مع المكثر

مع المكنة لا مع عدمها بلا خلاف أجده فيه أيضاً لما سمعته من ظاهر الآية المؤيد بنفي الحرج وغيره من العقل والنقل ومن هنا كان للناس في الهجرة على أقسام ثلاثة كما صرح به في
حدها من تجب عليه وهو من أسلم في بلاد الشرك وكان مستضعفاً فيهم لا يمكنه إظهار دينه ولا عذر له من مرض ونحوه والثاني من تستحب له وهو من أسلم في
بلاد الشرك لو كان فيها ويمكنه إظهار دينه لعشيرة تمنعه وغير ذلك فإنها لا تجب عليه كما صرح به جماعة بل لا أجد فيه خلافاً للأصل وظاهر الآية أيضاً وغيرها ولكن
تستحب له كما صرح به جماعة لتجنبها لهم عن تكثير عددهم وعن معاشرتهم اللهم إلا أن يكون في بقائه مصلحة للدين الثالث من لا تجب عليه ولا تستحب له وهو من
كان له عذر يمنعه عنها من مرض ونحوه مما أشير إليه بقوله تعالى إلا المستضعفين من الرجال والنساء الآية نعم إذا تجدد له القدرة وجبت وعلى كل حال فالهجرة
باقية ما دام الكفر باقياً كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم بل لا أجد فيه خلافاً بيننا بل لعل ذلك مخصوص بالمخالف في بعض العامة بل ولا إشكال لإطلاق الأدلة
السابقة والنبوي لا هجرة بعد الفتح مع عدم ثبوته من طرقنا معارض بالآخر لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها
فيجب حمله على الدور وفيها عن مكة لصيرورتها بالفتح بلاد الإسلام أو على إرادة نفي الكمال على نحو قوله تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أو غير ذلك وهذا
كله في بلاد الشرك وعن الشهيد إلحاق بلاد الخلاف التي لا يتمكن فيها المؤمن من إقامة شعائر الإيمان فتجب عليه الهجرة مع الإمكان إلى بلد يتمكن فيها من إقامة ذلك وفي المنتهى
الكركي يمكن في الغالب أن هذا إنما يكون حال وجود الإمام وارتفاع التقية أما مع غيبته وبقاء التقية فهذا الحكم غير ظاهر لأن جميع البلاد لا يظهر فيها شعائر الإيمان
ولا يمكن الإتيان إلا بإضمارها نعم فيها تفاوت في ذلك قلت قد يظهر من النصوص الواردة في الحث على التقية والترغيب فيها حتى ورد أن المصلي معهم كمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله في
الصف الأول وأنها دينهم ع والنصوص الواردة في الأمر بحسن المعاشرة والمصاحبة معهم واستعمال عيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم والسيرة المستمرة على كثرة
الممارسة لهم والمجاورة ونحو ذلك عدم وجوب المهاجرة في زمن الغيبة وإن تمكن من بلاد يظهر فيها بإشعار الإيمان لأن الزمان زمان تقية حتى يظهر ولي الأمر
روحي له الفداء بل لعل ذلك معلوم من مذهب الإمامية ولا ولعله لذا الغريب ما سمعته عن الشهيد ولم أعرف ذلك لغيره بل ولا له أيضاً في كتاب من كتبه المعروفة والله
تعالى أعلم ثم إن الظاهر كون المراد بالتمكن من إظهار شعار الإسلام الذي يسقط معه وجوب الهجرة هو عدم المعارضة والأذية من العمل على ما يقتضيه دينه من واجب أو
ندب فلو تمكن من بعض دون بعض وجبت خصوصاً إذا كان المتروك مثل الصوم والصلاة والحج ونحوها مما هو من أعظم الشعائر بل الظاهر أنه التجاهر بمقتضيات الإسلام
فلا يكفي في عدم وجوبها الإتيان بها مختفياً كما أنه لا يكفي الإتيان بها على مقتضى مذهبهم تقية فإن التقية الدينية غير مشروعة في مذهبنا مع غير أهل الخلاف
من المسلمين والله العالم ومن لواحق هذا الركن المرابطة وهي الإرصاد والإقامة لحفظ الثغر من هجوم المشركين الذي هو الحد المشترك بين دار الشرك ودار
الإسلام كما في الفتح أو كل موضع يخاف منه كما في مع صدق ثغر معاً كما في الفتح قال الثغر هنا الموضع الذي يكون بأطراف بلاد الإسلام بحيث يخاف هجوم المشركين منه على بلاد
الإسلام وكل موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة وعلى كل حال فهي مستحبة لما سمعته من النصوص كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم بل لا أجد فيه خلافاً بينهم للأصل
لما تسمعه من الرضا الذي ما يقتضي الوجوب فيكاد كونه ضرورة فخلو لا أول عما يدل من مدح الذين جاهدوا ورابطوا وحفظوا ووصل إلينا من الثابت عن إثبات الحكم
ما الوجوب يكون في وجوبها على المسلمين كفاية من غير شرط ظهور الإمام ولعله يريد بالضرر بعدمها على الإسلام إلا أن المراد وجوبها من حيث كونها كذلك مطلقاً
نعم هي حينئذ لو كان متسلط الإمام مفقوداً أو كان غائباً لا أنها لا تتضمن قتالاً إلا أنه مع غير إمام عادل كي يكون مثله حتى يا دار على النهي عنه بل تتضمن حفظاً وإعلاماً
إذ الرباط الإقامة في الثغر للإعلام بأحوال المشركين كي يؤخذ الحذر من هجومهم على بلاد الإسلام ولو اتفق الاحتياج معه إلى القتال فهو من الدفاع عن البيضة الذي قد
عرفت كونه شيئاً آخر من الجهاد وما مر من الأمر قال يونس سأل أبا الحسن ع رجل وأنا حاضر فقال له جعلت فداك إن رجلاً من مواليك بلغه أن رجلاً يعطي سيفاً وفرساً في سبيل الله فأتاه
فأخذهما منه ثم لقيه أصحابه فأخبروه أن السبيل مع هؤلاء لا يجوز وأمروه بردهما فقال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل قال فليرابط ولا يقاتل قلت مثل
قزوين وعسقلان والديلم وما أشبه هذه الثغور فقال نعم قال فإن جاء العدو من الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الإسلام قال يجاهد قال لا إلا أن يخاف
على دار المسلمين فإن أرأيتك لو أن الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم أن يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل قال فإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه
لا للسلطان لأن في دروس الإسلام دروس ذكر محمد ص ومنه يعلم كون الرباط لا قتال فيه واستحباب الذي اتضح ضرورة والبلد المحقق به زمان الغيبة ولا ينافيه الأمر بالرد المحتمل إرادة
الاحتياط باعتبار إرادة التشارك في الجهاد معهم المنبه في سبيل الله تعالى شأنه معهم أو كونه لذلك الظاهر الأمر لا يعينه كما لا ينافي النهي عن الجهاد والأمر بالمقاتلة عن البيضة بعد حمله
على إرادة الابتداء بالقتال مع غير العادل وعلى كل حال فلا ريب في ذلك لترتب على المرابطة في سبيل الله تعالى شأنه مستحبة مضافاً إلى الإطلاق المروي في تهج عن سلمان عن رسول
الله ص رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه فإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وأجري عليه رزقه وأمن الفتان وعن فضالة بن عبيد قال إن رسول الله ص قال
كل ميت يختم على عمله إلا المرابط في سبيل الله فإنه ينمو له عمله إلى يوم القيامة ويؤمن من فتان القبر والمروي عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ص يقول عينان لا تمسهما النار
عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله ولا ينافي ذلك ما في خبر عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في هؤلاء الذين
يقتلون في هذه الثغور فقال فقال الويل لهم يتعجلون قتلة في الدنيا وقتلة في الآخرة والله ما الشهيد إلا شيعتنا ولو ماتوا على فرشهم بعد مكان إرادة المرابطين الذين هم
من أتباع الجائرين أو المجاهدين بابتداء القتال معهم أو غير ذلك مما هو غير المفروض الذي قد صرح به غير واحد من الأصحاب بل الظاهر أنه لا اتفاق عليه وكذا ما في خبر محمد بن
عيسى المروي عن قرب الإسناد عن الرضا ع عن رجل من هؤلاء مات وأوصى أن يدفع من ماله فرس وألف درهم وسيف لمن يرابط عنه ويقاتل في بعض هذه الثغور فعمد الوصي
فدفع ذلك كله إلى رجل من أصحابنا فأخذه منه وهو لا يعلم ثم علم أنه لم يأن لذلك وقت بعد فما تقول أيحل له أن يرابط في بعض هذه الثغور أم لا فقال يرد إلى الوصي
ما أخذ منه ولا يرابط فإنه لم يأن لذلك وقت بعد فقال يونس فإنه لم يعرف الوصي ولم يسأل عنه قال فقد سأل عنه فلم يقع عليه كيف يصنع يقاتل أم لا فقال له
الرضا إذا كان ذلك كذلك فلا يقاتل عن هؤلاء ولكن يقاتل عن بيضة الإسلام فإن في ذهاب بيضة الإسلام دروس ذكر محمد ص بل لا أجد فيه خلافاً عدا ما يحكى عن الشيخ
والقاضي ولم أتحققه بل قيل إنهما أفتيا بمضمون الخبر المزبور وإن زاد أن ذكر لفظ المرابطة لكن يمكن إرادة غير المشروع منها وهي التي تتضمن قتالاً غير مشروع نعم صرح في قروي

والمنتهى

في الحجاب
المكنة شرط
في بيان المرابطة
من الرجل

والمنتهى بعدم تأكدها حال الغيبة ولم اجد ما يشهد له عدا ما سمعته من خبر يونس الا انه محمول على ارادة القتال من المرابطة فيه بل مقتضى اطلاق الادلة السابقة عدم الفرق
بين الحضور والغيبة ولعل ذلك كان ظاهر غير واحد لعدم الفرق بل في المنتهى التصريح بالتأكد فيهما نعم قيل وجهه عدم الخلاف فيه في الاول فتوى ورواية بخلاف الثاني لغيبة فان فيه
الخلاف او احتماله فتوى ورواية مع ان عبارته ليست صريحة في عدمه جزما باستحبابها وان ظهر من مساق عبارته العدم لكنه كما ترى وكيف كان فحد الرباط اقله ثلاثة ايام واكثره اربعون يوما
كما صرح به في الهداية وغيرها وفي الدروس ... بل في المنتهى الاولى علمائنا وكذا الى الاتفاق عليه وقال ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام في خبر زرارة ومحمد
مسلم الرباط ثلاثة ايام واكثره اربعون يوما فاذا جاوز ذلك فهو جهاد او له ثوابه ثواب المجاهد كما صرح به غير واحد ان بقي على وصف المرابطة كما صرح به بعض وعلى كل حال
فما عن الاسكافي من ان اقله يوم كالمحكي عن احمد من العامة من انه لا طول له ... الا ان يقال للتسامح في السنن بل مقتضى النبوي انه لا يخفف
برباط ليلة ويمكن ارادة الاسكافي فيها يوم وما يشملها مع ليلها ... من ان اقله ثلاثة فلا يستحق ثوابه ولا يدخل في النذر والوقف والوصية للمرابطين بالفاء
دون الثلاثة الى ان قال ولو نذر ... وجب ثلاثة بليلتين بينها كالاعتكاف لا يخلو من نظر خصوصا بعد اطلاق ما دل على فضله الذي لا يحكم عليه الخبر المزبور
بناء على عدم حمله على المقيد المندوب والله العالم وقد قال ابو عبد الله الجعفي قال لي ابو جعفر محمد بن علي كم الرباط عندكم قلت اربعون قال لكن رباطنا
الدهر ومن ارتبط فينا دابة كان له وزنها ووزن وزنها ما كانت عنده ومن ارتبط فينا سلاحا كان له وزنه ووزن وزنه ما كان عنده لا تجزعوا من مرة ولا من مرتين
ولا من ثلاث ولا من اربع فانما مثلنا ومثلكم مثل نبي كان في بني اسرائيل فاوحى الله اليه ان ادع قومك للقتال فاني سانصركم فجمعهم من رؤوس الجبال ومن غير ذلك
ثم توجه بهم فما ضربوا بسيف ولا طعنوا برمح حتى انهزموا ثم اوحى الله اليه ان ادع قومك الى القتال فاني سانصركم فدعاهم فقالوا وعدتنا النصر فما نصرنا فاوحى الله
اليه اما ان يختاروا القتال او النار فقال القتال احب الي من النار فدعاهم فاجابه ثلاثمائة وثلاثة عشر عدة اهل بدر فتوجه بهم فما ضربوا بسيف ولا طعنوا برمح حتى
فتح الله لهم وهو محمول على ارادة توقع الفرج ساعة بعد ساعة كما جاءت به النصوص لا الرباط المصطلح كما هو واضح والله العالم ومن لا يمكن منها اي المرابطة بنفسه
يستحب ان يربط فرسه هناك كما في النافع وغيره والظاهر عدم ارادة الشرطية ومن ذلك يرجع الى ما في التذكرة من استحباب المرابطة بنفسه وفرسه وغلامه وجاريته ولاعانة
المرابطين ونحوه ما في المسالك والمعتبر وغيرهما ضرورة كون ذلك من الاعانة على البر والتقوى ومن هنا لم يكن فرق بين الفرس وغيرها من الدواب والغلام والجارية ونحوهما
ونحوها مما ينتفع بها المرابطون فيصح حينئذ لهم الانتفاع بذلك وفي خبر حفص بن ابراهيم الجعفري سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول من ربط فرسا عتيقا محيت عنه ثلاث سيئات
وكتبت له احدى عشر حسنة ومن ارتبط هجينا محيت عنه في كل يوم سيئتان وكتبت له سبع حسنات ومن ارتبط برذونا يريد به جمالا او قضاء حوائج او دفع عدو عنه محيت
عنه كل يوم سيئة واحدة وكتبت له ست حسنات ورواه في الفقيه بابدال السبع بالست والله العالم وافضل الرباط اشد الثغور خطرا نعم لا ينبغي له نقل الاهل والذرية
الى الثغور التي في بلاد العدو وكيف كان فلو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام وبسط يده وفقده اي غيبته او قصور يده كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا
معتدا به بل عن الحر ما يشعر بدعوى الاجماع عليه بل ولا اشكال الا ما عرفته من استحبابها على كل حال الكركي مقتضى ما سمعته من الشيخ في نذر المال عدم انعقاد النذر
عليها ولا ريب في ضعفه وكذا لو نذر ان يصرف شيئا في المرابطين وجب ايضا ذلك مع بسط يد الامام اجماعا بقسميه بل ومع غيبته او قصور يده على الاصح
وقيل والقائل الشيخ في النهاية بل قيل جماعة نحو ... يصرفه في وجوه البر الا مع خوف الشنعة بعدم الوفاء بالنذر او يراه لا يرى صحته للمرابطين فيه او غير ذلك لخبر علي بن
مهزيار كتب رجل من بني هاشم الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اني كنت نذرت نذرا منذ سنين ان اخرج الى ساحل من سواحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط فيه المتطوعة نحو مرابطتهم بجدة

رابطهم

وغيرها من سواحل البحر افترى جعلت فداك انه يلزمني الوفاء به او لا يلزمني او افتدي الخروج الى ذلك الموضع بشيء من ابواب البر لاصير اليه ان شاء الله فكتب اليه بخطه وقرأته
ان كان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى ولا ريب في
انه اولى الشبه باصول المذهب وقواعده بعد ما عرفت من استحبابها وصرف المال في اعانتهم فينعقد النذر عليه ولا يجوز صرفه في غيره في حال انبساط اليد او قصورها
الذي هو مورد الخبر المزبور الذي لا عرض فيه عنه الا كثر بل في كره لو نذر ان يصرف شيئا من ماله الى المرابطين وجب الوفاء به اجماعا سواء كان الامام ظاهرا او مستترا الى
اخره على ان الخبر المزبور في نذر الخروج بنفسه وان كان يلزمه صرف مال ويكون المراد الى الخروج شيئا من المال وعلى كل حال فان فرض عدم انعقاد النذر لم يكن عليه شيء
لا صرفه في وجوه البر ولا غيره فالمتجه حمل الخبر المزبور على نذر خصوص مرابطين مرابطة غير مشروعة ولو باعتبار كونهم عند المخالفين غير ذلك وحمل الصرف
على ضرب من الندب والله العالم ولو آجر نفسه او غلامه او دابته او غير ذلك وجب عليه القيام بها ولو كان الامام مستورا لعموم الادلة واولويتها من الجهاد بذلك
بعد ما عرفت من كونها مندوبة في حال الظهور والاستتار بل لو قلنا بوجوبها جاز على نحو ما سمعته في الجهاد التي هي من مواضعه وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه
ان وجد الاجير المستاجر او ورثته ردها والا قام بها وفي ذلك استنادا الى ... واني لا دليل عليه لكن لم اجد ما سمعته من خبري يونس ومحمد بن عيسى وخبر علي بن مهزيار
وليس في شيء منها الاجارة اللهم الا ان يدعى استفادة حكمها من الاولين بل الثالث الا ان مقتضى ذلك سقوط الا القيام بها مع عدم وجدان المستاجر ولعل المحكي
ما سمعته في الخبرين الاولين وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور وان كان الاولى والاحوط الوجوب من غير تفصيل لعموم الادلة بعد ما عرفت من مشروعيتها على
كل حال **الركن الثاني** في بيان من يجب جهاده وكيفية الجهاد وفيه اطراف خمسة **الاول** فيمن يجب جهاده وهم ثلاثة **الاول** البغاة على الامام من المسلمين ويلحق بهم
مانعو الزكاة وان لم يكونوا مستحلين كما عن ... **والثاني** اهل الذمة وهم اليهود والنصارى والمجوس اذا خلوا بشرائط الذمة **والثالث** من عدا هؤلاء من اصناف
الكفار وكل من يجب جهاده فالواجب على المسلمين النفور اليهم اما لكفهم عن شرهم كما في البغاة الذين هم من المسلمين ومن هجم على بلاد الاسلام من غيرهم على وجه يخشى
منه على بيضة الاسلام او على اسر المسلمين وقتلهم وسبي ذراريهم واما لنقلهم الى الاسلام او الايمان او اعطاء الجزية كما في الاقسام الثلاثة ايضا فانما قيل ان كون
في البغاة قسما برأسه مبنيا على ان يكون لكفهم للبغاة ولنقلهم الى الاسلام للقسمين الاخيرين لا يخلو من نظر ولا يشكل بان البغاة كفار مرتدون عن فطرة او ملة ...
او بعضهم ... [illegible]

في حقهم ولذا اختصوا بأحكام لا تكون لغيرهم كما أنه لا شبهة في محاربتهم فيتحقق الحكم المزبور في كل من الأقسام الثلاثة وكيف كان فلا إشكال في أصل الحكم بعد الأمر به
والحث الأكيد عليه كتابا وسنة بل هو أوانه لم يكن من الضروريات فلا ريب في كونه من القطعيات نعم قد يمنع الوجوب لو فرض التحريم لو اراد الكفار ملك بعض بلدان الإسلام
او جميعها في هذه الأزمنة من حيث السلطنة مع بقاء المسلمين على إقامة شعائر الإسلام وعدم تعرضهم في أحكامهم بوجه من الوجوه ضرورة عدم جواز التغرير بالنفس من
دون اذن شرعي بل الظاهر اندراجه في النواهي عن القتال في زمن الغيبة مع الكفار وغيرهم استثنائه منها في الحقيقة اعانة لدولة الباطل على مثلها نعم لو اراد الكفار محو الإسلام
ودرس شعائره وعدم ذكر محمد صلى الله عليه وآله وشريعته فلا إشكال في وجوب الجهاد ولو مع الجائر لكن بقصد الدفع عن ذلك لا اعانة سلطان الجور بل الإجماع بقسميه عليه مضافا
الى النصوص والخصوص الذي تقدم بعضها والعموم والأمر بالقتال والآيات المتكثرة الشاملة للمفروض بل ظاهر الأصحاب انه من أقسام الجهاد فتشمله ادلته ومعاونيه وان كان لا
يشترط فيه الشرائط الخاصة التي في الجهاد الابتدائي للدعاء الى الإسلام كما تقدم تفصيل الكلام فيه ولقد اطنب بعض أفاضل العصر في الاستدلال على وجوبه وفي ذكر الأحكام
ذلك فرتبها على خمسين وان كان جملة منها من الواضحات كالتعرض في السفر فيه انه هو من المعلومات الأولية بعد ان كان سفر طاعة واجبة وبعضها واضح المنع
كدعوى كون المقاتلة المزبورة من الواجب العيني على جميع الناس واعتبار شيء منها المرجح كون الوجوب شرعيا على التراخي ثم ذكر لو تعارض مع الحج فهل يقدم عليه
او يقدم القتال عليه مع ان من المعلوم فورية وجوب الحج فلا يبقى معارضة الواجب على التراخي اياه هذا بعد الاغضاء عن دعوى كون الوجوب في الفرض على التراخي
خصوصا في بعض الأفراد بل والاغضاء في كثير من كلامه من اشياء تلك وكيف كان فان بدأ المسلمين بالقتال فلو لم يحاربهم مع المكنة بل الخلاف فلا إشكال انه
هو كالضروري بل ان كفوا وجب ابتداؤهم بها بحسب المكنة كما عرفت ايضا بعد تعاضد الكتاب والسنة والمعلوم من سيرة النبي صلى الله عليه وآله والتابعين ومن شأن المواظبة
والحث عليه حتى يكرر ذلك منه وهو في النزع وخصوصا في تنفيذ جيش اسامة بن زيد لكن قد يظهر من العبارة اعتبار المكنة في الثاني دون الأول ولكن من المعلوم
عدم ارادته ضرورة اعتبارها في كل منهما نعم هي في الأول بمعنى القدرة على دفعهم وردهم وكفاهم وفي الثاني القدرة على مقاومتهم وقهرهم على الإسلام او
القيام بشرائط الذمة ان كانوا من اهلها والا فالقتل ولعل اقتصار المص عليها في الثاني مع تقديمه لقوله وأقله في كل عام مرة كما سمعته سابقا من غير واحد مشيرين
عليه بقولهم نعم فاذا انسلخ الأشهر الحرم الى آخرها فالتقريب الذي سلفناه ولكن لا يخفى عليك ما فيه ولذا قيل التحقيق خلاف ذلك في الوجوب والعدم فقد يجب لو نابتا
عليها مع الحاجة كون قوة العدو معها لاقتضاء عليها وادائه الى ضعف المسلمين عنهم ويجوز تركها في السنة بل والسنتين للعذر مثل ان يكون في المسلمين
ضعف في عدد او عدة او حصول مانع في الطريق كعدم الماء ونحوه او لرجاء الرغبة في الإسلام او يده من القتال ونحو ذلك بل ان اقتضت المصلحة للإسلام والمسلمين
مهادنتهم جاز او وجب لكن لا يتولى ذلك الا الامام او من يأذن له بالخصوص او بما يشمله كما صالح النبي صلى الله عليه وآله قريشا عشر سنين حتى نقضوا العهد على ما حضر من نسخة
لكن لكن المعروف انه قضى ما قضى صلى النبي صلى الله عليه وآله عشر سنين كما ستعرف لتحقيق فيه انشاء الله بل عنه تعالى انه اخر قتال قوما من العرب بغير هدنة لها ايضا وقد سمعت سابقا البحث
في جواز تولي قائد الغيبة ذلك

الطرف الثاني في كيفية قتال اهل الحرب والأولى وفي بعض عبارات هي ومحكي التنقيح يبتغي للامام ان يبدأ بقتال من يليه من الكفار
الا ان يكون الأبعد أشد خطرا ويمكن ارادة الوجوب من ذلك كما هو ظاهر فخر الدين وكره ومن المغني وغيرها بل هو صريح الكركي وثاني الشهيدين لقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم
من الكفار الظاهر في الوجوب وان كان قد بنا انتزاعه الأمر بقتالهم عن الأمر بالبدئة بقتالهم فيبقى العموم الخ بحاله نعم يمكن ارادة الندب فيهم كما في كل امر بعض افراده
بالخصوص بعد الأمر بالعموم ومن هنا صرح الفاضل بالندب الذي يشعر به التعبير بالأولى وينبغي بل يمكن ارادته من غيرهم ايضا لعل الكون مقتضى السياسة ايضا نعم اذا كان
الأبعد أشد خطرا وأكثر ضررا بدأ به كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم بل لا أجد فيه خلافا ولذا اغار النبي صلى الله عليه وآله على الحارث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه
وبينه عدو اقرب منه وكذا فعل بخالد بن سفيان الهذلي او كان الأقرب مهادنا كما صرح به ايضا غير واحد ومنع من مقاتلة الأقرب مانع وبالجملة ينبغي مراعاة المصلحة
في ذلك وهي مختلفة باختلاف الأحوال ومنه يعلم حال الأقرب في ذلك من احكام السياسة التي ترجع الى نظر الامام او من ادونه ولذا يجب على الامام ومنصوبه
التربص اذا كثر العدو وقل المسلمون حتى تحصل الكثرة المقاومة ثم تجب المبادرة كما في عد ولكن في قر ينبغي ان يتربص بالمسلمين مع القلة وخوف الجهاد حتى يشتد الا
بالمسلمين ولعل المراد حال الخوف عن المفروض فان الكثرة المقاومة تختلف باختلاف الحال وقال عمر بن ابي نصر سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خير الرفقاء اربعة وخير السرايا اربعمائة
وخير العساكر اربعة آلاف ولا تغلب عشرة آلاف من قلة وفي خبر فضيل بن خثيم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يهزم جيش عشرة آلاف من قلة وقال تميم بن
جوشب سألت الحجاج عن خروج النبي صلى الله عليه وآله الى مشاهده فقلت شهد رسول الله صلى الله عليه وآله بدرا في ثلاثمائة وثلاثة عشر وشهد احدا في ستمائة وشهد الخندق في تسعمائة فقال عمن قلت
عن جعفر بن محمد عليه السلام فقال ضل والله من سلك غير سبيله وفي المروي عن الخصال بسنده الى ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خير الصحابة اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير
الجيوش اربعة آلاف ولن يهزم اثنا عشر الفا من قلة اذا جدوا وصدقوا وكيف كان فينبغي للامام ملاحظة اطراف بلاد المسلمين فيجعل فيها من يكف المشركين
ويعمل الحصون ويحفر الخنادق وغير ذلك مما يحترس المسلمون به كما انه ينبغي ان يجعل اميرا في كل ناحية يقلده امر الحرب وتدبير الجهاد ذا امانة ورفق ونصح للمسلمين
ورأي وقوة وشجاعة ومكابدة للعدو ولذا احتاج الى المدح مدة الى غير ذلك مما يقتضيه الحال فان الجهاد موكول الى نظر الامام ويلزم الرعية طاعته كما يراه وكيف كان
فلا يبدأ في اي الكفار الحربيين بالقتال مع عدم بلوغ الدعوة اليهم الا بعد الدعاء الى محاسن الاسلام وهي الشهادتان وما يتبعهما من اصول الدين وفروعه واستماعهم
عن ذلك وعن لحاظ الجزية ان كانوا من اهلها بلا خلاف اجده بل ولا اشكال وفي خبر مسمع عبد الملك عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال امير المؤمنين عليه السلام بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله
الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي ونحوه غيره من النصوص
مضافا الى الأصل وغيره وبعد ظهور الادلة في الامر بجهادهم وقتلهم كي يسلموا فلا بد من اعلامهم ان المراد ذلك لا طلب المال والملك ونحوهما مما يستعمله الملوك
ولكن لو بدأ واحد من المسلمين احدا من الكفار وقتله قبل الدعوة اثم ولا ضمان خلافا للشافعي فحكم بالضمان القياس على الذمي الذي هو مع بطلانه في نفسه عندنا
مع الفارق بل يحكي عن الشيخ نفي الاثم بل معا ولكن فيه انه مناف لما عرفته من عدم جواز قتالهم قبل الدعوة الى الاسلام وعلى كل حال في فتح ويترك او النظر

والارشاد

كتاب الجهاد

والارشاد وعدم شئ منه يكون للداعي الامام او من نصبه ونحو ذلك مما هو ظاهر من الوجوب بل قيل انه يدل عليه خبر مسمع السابق وان كان فيه ما لا يخفى بل هو ظاهر من خبر السلمي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كنت اكثر الغزو وابعد في طلب الاجر واطيل الغيبة فحجر ذلك علي فقالوا لا غزو الا مع امام عادل فما ترى اصلحك الله نغم الى الخوما سمعته سابقا ولعله لذلك حكى عن ثبه وتحرير التخيير بينهما للتسبيح بالشك المحتمل لارادته ممن عرفت ايضا بل قيل هو وفق بقولهم ويسقط الدعوة عمن قوتل لها وعرفها الشامل للحاضر الامام ومنصوبه وغيرهما وان كان فيه امكان ارادة الدعوة من الامام ومنصوبه خصوصا ممن ذكر ذلك منفصلا بالعبارة السابقة بل لا يخفى عليك ما دلت التقية من الخبر المزبور والانفاق على عدم جواز الغزو في زمان الغيبة نعم قد يقال انه لا دليل صالح على الوجوب بل لا اصل البراءة موثق بحصول الغرض بصدور ها من كل احد والظاهر الاكتفاء ببلوغها الى ثبيهم مشافهة او مراسلة او مكاتبة والاولى اعتبار بلوغها الى كل مقاتل منهم كما ان الاولى كونها بالمأثور وهو نبيهم انه ادعوك الى الله والى دينه وجماعه امران احدهما معرفة الله والاخر العمل برضوانه وان معرفة الله ان يعرفه بالوحدانية والرأفة والعلم والقدرة والعلو في كل شئ وانه الضار النافع القاهر لكل شئ الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به الحق من عند الله وان ما سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى ذلك فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين وكيف كان فقد صرح الشيخ والفاضلان والشهيدان وغيرهم بانه يسقط اعتبار وجوب الدعوة على تقدير ه في حق من عرفها بقتال سابق عليها او بغير ذلك للاصل وما سمعته في خبر السلمي وما حكاه غير واحد من ان النبي صلى الله عليه وآله غزى بني المصطلق وهم امنون وابلهم تسقى على الماء واستئصالهم بل العلم بعدم الخلاف فيه وان حكى عن اطلاق ثبيه وتحرير المنتظر لكن يمكن تنزيلها على غير المعروف الذي لا احكم ظاهره في وجوبها مع فرض علمهم بها انهم هو مستحب كما صرح به غير واحد لما كتب الحجة وللمحكى من فعل علي عليه السلام عند مقاتلة عمرو بن عبد ود وما سمعته وصيته لنبيه عليه السلام لما بعثه الى اليمن وما يحكى من دعوة سلمان اهل فارس وغير ذلك ولجواز حدوث التغير في الاسلام او اعطاء الجزية او ايقاع الهدنة وخصوصا اذا كانت بلاد المشركين واسعة يجوزون منها من لم يبلغه الدعوة ولا تختص الدعوة بالحربي من غير اهل الكتاب بل هي شاملة لهم ولغيرهم وان زادت فيهم بطلب الجزية ويستحب الدعاء بالمأثور وفي خبر الميمون عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان اذا اراد القتال قال هذه الدعوات اللهم انك اعلمتنا سبيلا من سبلك جعلت فيه رضاك وندبت اليه اولياءك وجعلته اشرف سبلك عندك ثوابا واكرمها لديك مآبا واحبها اليك مسلكا ثم اشتريت فيه من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليك حقا فاجعلني ممن اشترى فيه منك نفسه ثم وفى لك ببيعه الذي بايعك عليه غير ناكث لك ولا ناقض لك عهدا ولا مبدل تبديلا الا استيجابا لمحبتك وتقربا به اليك فاجعله خاتمة عملي وصير فيه فناء عمري وارزقني فيه لك ومشهدا توجب لي به منك الرضا وتحط به عني الخطايا وتجعلني في الاحياء المرزوقين بايدي العداة والعصاة تحت لواء الحق وراية الهدى ماضيا على نصرتهم قدما غير مول دبرا ولا محدث شكا اللهم واعوذ بك عند ذلك من الجبن عند موارد الاهوال ومن الضعف عند مساورة الابطال ومن الذنب المحبط للاعمال فاحجم من شك او امضي بغير يقين فيكون سعيي في تباب وعملي غير مقبول ثم انه ينبغي اتخاذ الشعار في الحرب وهو العلامة التي يعرف بها اهلها ليكون علامة على ذلك قال الصادق عليه السلام في خبر معونة شعارنا يا محمد يا محمد وشعارنا يوم بدر يا نصر الله اقترب وشعار المسلمين يوم احد يا نصر الله اقترب ويوم بني النضير يا روح القدس ارح ويوم بني قينقاع يا ربنا لا يغلبنك ويوم الطائف يا رضوان وشعار يوم حنين يا بني عبد الله يا بني عبد الله ويوم الاحزاب حم لا يبصرون ويوم بني قريظة يا سلام اسلمهم ويوم المريسيع وهو يوم بني المصطلق الا الى الله الامر ويوم الحديبية الا لعنة الله على الظالمين ويوم خيبر وهو يوم القموص يا علي آتهم من عل ويوم الفتح نحن عباد الله حقا حقا ويوم تبوك يا احد يا صمد ويوم بني الملوح امت امت ويوم صفين يا نصر الله وشعار الحسين يا محمد وشعارنا يا محمد وقال الصادق عليه السلام في خبر السكوني قدم اناس من مزينة على النبي صلى الله عليه وآله فقال ما شعاركم قالوا حرام قال حلال شعاركم حلال وفي خبر وروي ايضا ان شعار المسلمين يوم بدر يا منصور امت وشعار يوم احد للمهاجرين يا بني عبد الله يا بني عبد الرحمن وللاوس يا بني عبيد الله والله العالم وعلى كل حال فلا يجوز الفرار اذا كان العدو على الضعف او اقل كما صرح به الشيخ والفاضلان والشهيدان وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به بل الفرار من الزحف من جملة الكبائر كما استفاضت به النصوص او تواترت وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وساءت مصيرا وفي مرسل الكليني عن امير المؤمنين عليه السلام وليعلم المنهزم انه مسخط ربه وموبق نفسه ان في الفرار موجدة الله والذل اللازم والعار الباقي وان الفار لغير مزيد في عمره ولا محجوز بينه وبين يومه ولا يرضي ربه ولموت الرجل محقا قبل اتيان هذه الخصال خير من الرضا بالتلبس بها والاقرار عليها وفي خبر محمد بن سنان ان ابا الحسن الرضا عليه السلام كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله حرم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في الدين والاستخفاف بالرسل والائمة العادلة وترك نصرتهم على الاعداء والعقوبة لهم على ترك ما دعوا اليه من الاقرار بالربوبية واظهار العدل وترك الجور واماتة الفساد لما في ذلك من جرأة العدو على المسلمين وما يكون في ذلك من السبي والقتل وابطال دين الله عز وجل وغيره من الفساد وفي خبر اسماعيل بن جابر عن جعفر بن محمد عن ابائه عن علي عليه السلام المروي عن رسالة المحكم والمتشابه نقلا عن تفسير النعماني مسندا اليه ان الله تعالى لما بعث نبيه امره في بدو امره ان يدعو بالدعوة فقط وانزل عليه ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع اذاهم فلما ارادوا ما هموا به من تبييته امره الله بالهجرة وفرض عليه القتال فقال اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا ثم ذكر بعض آيات القتال الى ان قال فنسخت آية القتال آية الكف ثم قال ومن ذلك ان الله تعالى فرض القتال على الامة فجعل على الرجل الواحد ان يقاتل عشرة من المشركين فقال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا ثم نسخها سبحانه فقال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين فنسخ بهذه الآية ما قبلها فصار فرض المؤمنين في الحرب اذا كان عدة المشركين اكثر من رجلين لرجل فارا من الزحف وان كانت العدة رجلين لرجل كان فارا من الزحف وقال الصادق عليه السلام في خبر مسعدة بن صدقة في حديث طويل ان الله عز وجل فرض على المؤمن في اول الامر ان يقاتل عشرة من المشركين ليس له ان يولي وجهه عنهم ومن ولاهم يومئذ دبره فقد تبوأ مقعده من النار ثم حولهم عن حالهم رحمة منه لهم فصار الرجل منهم عليه ان يقاتل رجلين من المشركين تخفيفا من الله عز وجل فنسخ الرجلان العشرة وقال ايضا في خبر الحسين بن صالح من فر من رجلين في القتال من الزحف فقد فر ومن فر من ثلاثة في القتال لم يفر الى غير ذلك من مقتضى الاطلاق عدم الفرق في ذلك بين المسلم

ائمهم

اذا لقيتم الذين

لم يكن

الاول من الجهاد والثاني [illegible] بينهم المسلمين [illegible] على [illegible] الاسلام كما جزم به بعض الافاضل الا انه لا ينافي ان المتساوي المنصوص بعنوانه خصوصا مع [illegible] كلامهم
في احكامه فينبغي الثاني حمله على مقتضى الاصل ولكن مع ذلك الاولى الحوط مع عدم ظن العطب وكيف كان فالمراد من الفرار من الزحف في الحرب هنا هو المكني عنه بتولية الدبر
ونحوه وغير ذلك ولذا قال المصنف كغيره من الاصحاب الا متحرفا للقتال كما في قوله تعالى شأنه الا متحرفا لقتال الذي يكون للفرار بل لطلب الموضع [illegible] او لكونه ابعد الفر
ولعله هو المراد من المتحرف فانه الميل [illegible] عن طرف [illegible] المتحرف في طلب [illegible] هو الميل الى جهة يطلب [illegible] فيها [illegible] مطلق المتحرف للقتال كطلب [illegible] كما في
وكرة ونحو ذلك [illegible] القتال من المكان الضيق المفروض كونه فيه او موارد المياه كما في [illegible] ونحو ذلك وغيره [illegible] العطش المانع لهم عن القتال
او استدبار الشمس كما في [illegible] وغيرها لانه [illegible] من القتال مقابلها او التسوية [illegible] كما في [illegible] ونحو ذلك وغيرها [illegible] ونحو ذلك
مما هو نوع تحرف للقتال [illegible] والاستناد الى الجبل المصرح به [illegible] وغير ذلك من المصالح التي
لا يبعد مع ملاحظتها [illegible] او متحيزا الى فئة اي جماعة من الناس منقطعة عن غيرها قليلة كانت او كثيرة كما في [illegible] وغيرها بل هو ظ الاية
[illegible] والمعتبر [illegible] بين كونها [illegible] او بعيدة بحيث لا يصدق معها الفرار من الحرب كما صرح به جماعة وعليه ينزل الاطلاق [illegible] ودعوى ان مطلق
البعد مخل بالمقصود [illegible] كما احتمله في الايضاح والصحيح المنع نعم الظ اعتبار كون الفئة صالحة للاستنجاد ولو بالانضمام كما صرح به الفاضل والكركي
وثاني الشهيدين والمقداد بل لعله المراد من اطلاق المصنف [illegible] والمعتبر [illegible] ضرورة انسياق المدخلية في القتال من المستثنى في الاية او فرض كون الفئة
غير صالحة لكونهم مرضى او [illegible] او غير ذلك مما لا يعتنى به عنده لم تكن فائدة في التحيز اليها [illegible] بالفرار الذي فيه قوة للعدو وضعف [illegible] المسلمين لكن الظ عدم اعتبار
رجاء حصول الظفر بها بل يكفي رجاء النفع والدفع وقوة القلب وكمال القتال ونحو ذلك كما ان الظ عدم اعتبار استشعار المتحيز عجزا محوجا الى الاستنجاد لاطلاق الاية
فيكفي حينئذ في جوازه كونه انفع في القتال او غير ذلك مما له مدخلية كما صرح به [illegible] البعض الشافعية نعم [illegible] بعدم جواز التحيز الى الفئة اذا كان فيه انكسار المسلمين
[illegible] للعدو [illegible] في ذلك ولو وصل الى الفئة في زمان لم يخرج به عن كونه مقاتلا [illegible] له الانتقال [illegible] جاز بشرط ان لا يخرج بخروج المتحيز عن الوصف لا
بكل واحد على انفراده [illegible] الانتقال [illegible] معها المعتبر كل واحد [illegible] عدم الفرار والحرب بالتحيز المفروض الى فئة من
غير [illegible] المتحيز الى فئة بعيدة لا يشارك الغانمين في غنيمة فارق قبل اغتنامها ولو فارق بعد غنيمة البعض شارك [illegible] الباقي [illegible] المتحيز
الى فئة [illegible] يشارك [illegible] وهو احد وجهي الشافعية لانه لا تفوت نصرته والاستنجاد به فهو كالسرية تشارك جيش الامام فيما
يغنمون [illegible] قبل القسمة [illegible] واشباه [illegible] ثم [illegible] بعضهم لم يشترط منه [illegible] وهو جيد لكن [illegible] من نظر ولو تحيز
الى فئة [illegible] فالتحرف [illegible] الفرار والحرب والاوجب الثبات والاولى [illegible] من القتال او التحيز الى الفئة لانه الظ من الاية
فلا يكفي [illegible] الفئة [illegible] ولا يحتمل الاكتفاء بغيرها [illegible] الانصراف وعلى كل حال فقد صرح الفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما بان ذلك كله
للمختار اما المضطر كمن عرض له مرض او نفذ سلاحه فانه يجوز له الانصراف [illegible] مع الضرورة [illegible] النكاية [illegible] خصوصا اذا كان
بالاثبات مفسدة على المسلمين بظهور الضعف [illegible] انكسارهم وغلبة العدو عليهم ولو قدم العدو الى بلد جاز لاهله التحصن منهم وان كانوا اكثر من
الضعف [illegible] المدد والنجدة [illegible] ذلك فرارا [illegible] بل [illegible] خارج [illegible] التحيز [illegible] الفرار [illegible] القتال [illegible] الرجال
[illegible] جاز [illegible] الى مكان [illegible] ليقاتلوا [illegible] والله العالم وعلى كل حال فلو غلب عنده الهلاك مع كون العدو على الضعف [illegible] لم
يجز له الفرار كما [illegible] ونحو ذلك [illegible] بل [illegible] نسبته الى الاكثر [illegible] والقائل الشيخ [illegible] ولم [illegible] لان [illegible] ولا يا حكم
[illegible] قال الاولى عدم الجواز نعم [illegible] الفاضل [illegible] لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة [illegible] والجرح [illegible] الاكثر [illegible]
الاول الظ [illegible] فاثبتوا والنصوص المستفيضة او المتواترة [illegible] الفرار [illegible] من الزحف [illegible] بالجهاد [illegible]
[illegible] الله [illegible] ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون [illegible] الثبات [illegible]
[illegible] الشجاعة [illegible] قلبا [illegible] الاخبار من الله تعالى بالغلبة ان كان [illegible] على كل حال انه [illegible] للمسألة ومن ذلك
علم ما في دعوى ان التعارض بين [illegible] الاكثرية [illegible] الى ظهور [illegible] في نفي الوجوب [illegible] الجواز
الذي مقتضاه ترجيح [illegible] العمومات [illegible] وجوب الثبات [illegible] الا ان يكون [illegible] القول بالجواز [illegible] تعارض [illegible] ولا ترجيح فيكون مخيرا
[illegible] الترجيح [illegible] من العمومات مع فرض كون العدو على الضعف [illegible] الاسناد [illegible] الحرج
انها من القواعد العقلية التي لا تقبل التخصيص مع انه قد عرفت سابقا وجوب ثبات العشرة للمائة [illegible] الحرج في الجهاد [illegible] ويحصل له الحيوة الابدية والسعادة
السرمدية وقد [illegible] من سبيل الشهداء [illegible] الثبات [illegible] سبعين [illegible] ما روي [illegible] نعم لا بأس بالفرار من
[illegible] ليس من اهل فرض الجهاد مع انه قد يشكل في القسم الثاني من الجهاد بناء على وجوب الثبات فيه على حسب جهاد الدعوة اما الصبيان والمجانين
فلا تكليف عليهم وكذا [illegible] الا اذا كان [illegible] والله العالم وان كان المسلمون اقل من ذلك لم يجب الثبات كما صرح به غير واحد للاصل بعد
انتفاء شرط الوجوب المستفاد من الكتاب والسنة والفتاوى المقتضي لانتفاء المشروط نعم قد يشكل ذلك في نحو زيادة الواحد والاثنين مثلا مع الضعف والجبن
في الكفار [illegible] الشجاعة والقوة في المسلمين باطلاق ادلة الثبات بعد انسياق اعتبار كون العدو على الضعف فيها الى ما هو الغالب من [illegible] وكذا الكلام في صورة
العكس ومن هنا قال الفاضل وفي جواز فرار مائة بطل من المسلمين من مائتين وواحد من ضعفاء الكفار اشكال من مراعاة العدد ومن المقاومة لو ثبتوا والعدد
مراعى مع تقارب الاوصاف وكذا الاشكال في عكسه وهو فرار مائة من ضعفاء المسلمين من مائة وتسعة وتسعين من ابطال الكفار فان راعينا صورة العدد لم يجز ولا

جواز التحرف لاستدبار الشمس

كتاب الجهاد

جاز بل في المنتهى هذا الأقرب المنع في الأول لأن العدد معتبر مع تقارب الأوصاف لكن قد يقوى ترجيح ذلك عن محل البحث الذي هو مجرد زيادة العدد من غير ملاحظة أخرى ولذا قال المصنف ولو غلب على الظن السلامة استحب الثبات وإن زاد الكفار على الضعف لما فيه من إظهار القوة وزيادة العز خصوصا بعد ما يستفاد من قوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله وغيره من الترغيب فيه وفي إدراك الشهادة وعدم الاكتراث بزيادة العدد لأن النصر من عند الله وإذا غلب العطب قيل يجب الانصراف مع السلامة لوجوب حفظ النفس وحرمة التغرير بها وقيل لا ولكن لم نعرف القائل به قبل المصنف يستحب الانصراف وهو أشبه عند المصنف بأصول المذهب وقواعده التي منها أصالة البراءة من الوجوب في نحو الفرض بعد ما يستفاد من الكتاب والسنة من الترغيب في الشهادة ومن كون النصر بإذن الله عز وجل ذلك مما يكون أقل مراتبه الجواز بل العمل المتيقن الذي ضرورة ظهور والأدلة في رجحانه بل لا أعرف لبناء على جوازه خاليا عن الرجحان بل يمكن القطع بعدمه بل لم أعرف من حكاه قولا غير المصنف والذي حكاه في المنتهى عدم وجوب الانصراف لأن لهم غرضا في الشهادة واستحسنه كما أن المحكي عن عبارة ط الجواز لا الندب ومع ذلك فيه إن جاز كان راجحا أو مستحبا بل يمكن إرادة القائل المزبور استحباب الانصراف منه باعتبار حصول البقاء الذي هو سبب لكثير من العبادات والطاعات والمبرات لا الجواز بالمعنى الأخص الذي هو بمعنى الإباحة الصرفة من دون ترتب شيء من الثواب عليه مع فرض بذل نفسه في الدين فإنه يمكن القطع بعدمه كما أنه يمكن القطع بعدم الوجوب بعد ملاحظة ما ورد في الكتاب والسنة من الترغيب في الشهادة والحث على الثبات ونحو ذلك مما يكفي بعضه في رفع الوجوب فيه بقرينة حال الجهاد عن غيره ضرورة وجوب الانصراف في المرض في غير الجهاد بخلافه والله العالم ولو انفرد اثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات كما في ط وغيرها وعن بعض وفي الأصل بعد ظهور الأدلة في وجوب الثبات للضعف مع الكثرة كما يشعر به قوله تعالى فإن يكن منكم مائة إلى قوله ولا تولوهم الأدبار بما فسر الزحف في قوله تعالى وإذا لقيتم الذين كفروا زحفا بل ذلك عن كنز العرفان وقيل المراد بالزحف الجيش الذي يرى لكثرتهم كأنه يزحف أي يدب دبيبا وقيل يجب وهو المروي فيما سمعته من خبر الحسين بن صالح وغيره ولكن يمكن كون المراد منه مع الجيش لا الاتحاد فالأقوى الأول وأما التفصيل بين ما لو طلباه فيجوز له الفرار وبين ما لو طلبهما فلا يجوز فلم أعرف له مستندا ولا قائلا وإن حكاه بلفظ القيل والله العالم

ويجوز محاربة العدو بالحصار ومنع السابلة دخولا وخروجا وبالمناجيق والتفنك والقنابر والأطواب والبارود ونحو ذلك من الآلات والعقارب وغيرها من الحيوانات وهدم الحصون والبيوت وقطع الأشجار وإلقاء فيها النار وإرسال الماء ليتضرروا به ومنعه عليهم ليموتوا عطشا وكلما يرجى به الفتح بلا خلاف أجده فيه للأصل وإطلاق الأمر بقتلهم والمروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه نصب على أهل الطائف منجنيقا وكان فيهم نساء وصبيان وخرب حصون بني النضير وخيبر وهدم دورهم بل في المنتهى أنه أحرق بني النضير وفي خبر حفص بن غياث كتب إلي بعض إخواني أن أسأل أبا عبد الله عليه السلام عن مدينة من مدائن أهل الحرب هل يجوز أن يرسل عليهم الماء أو يحرقون بالنار أو يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والأسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك بهم ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة مضافا إلى قوله تعالى ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها وقوله وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وقوله واقعدوا لهم كل مرصد وقوله فشرد بهم [illegible] أثره وغير ذلك نعم ما عساه يظهر من الشهيد في س من حرمة قتلهم بمنع الماء مع الاحتياج في غير محله وكذا ما عن [illegible] من اعتبار توقف الفتح في جواز هدم الحصون والمجانيق وقطع الشجر نعم يكره قطع الأشجار ورمي النار وتسليط المياه إلا مع الضرورة ففي خبر جميل ومحمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا بعث سرية دعا بأميرها فأجلسه إلى جنبه وأجلس أصحابه بين يديه ثم قال سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقطعوا شجرة إلا أن تضطروا إليها ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأة الحديث ونحوه خبر الثمالي عنه عليه السلام ثالث وهو خبر مسعدة بن صدقة عنه أيضا أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا بعث أميرا له على سرية أمره بتقوى الله تعالى في خاصة نفسه ثم في أصحابه عامة ثم قال اغز بسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ولا متبتلا في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لأنكم لا تدرون لعلكم تحتاجون إليه ولا تعقروا من البهائم مما يؤكل لحمه إلا ما لا بد لكم من أكله الحديث وعن النبي صلى الله عليه وآله أنه قطع أشجار الطائف لكن ليس في شيء منها تعميم النهي عن النار [illegible] يظهر من إطلاق المصنف إلا أن يحمل على إرادة ذلك بالنسبة إلى الأشجار إلا أن الأمر سهل بعد كون الحكم الكراهة المحمول عليها القصور عن إفادة الحرمة من وجوه والله العالم

ويحرم إلقاء السم كما في النافع والغنية وغيرهما وفي المنتهى والإرشاد وس وغيرها مع التقييد في كثير منها بما إذا لم يضطر إليه أو يتوقف الفتح عليه لخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي أن النبي صلى الله عليه وآله نهى أن يلقى السم في بلاد المشركين بل في ئر نسبته إلى الأخبار وإن كنا لم نجد غير الخبر المزبور وقيل يكره كما في عد وئر وكره واللمعة والروضة وغيرها وهو المحكي عن ط والإسكافي بل في ف نسبته إلى أصحابنا حملا للنهي في الخبر المزبور عليها لقصوره سندا عن إفادة الحرمة ولعله لذا قال المصنف وهو الأشبه وفيه أن السكوني معمول بروايته بل حكي الإجماع على العمل بأخباره نعم قد يقال لا ظهور في النهي عن الفائدة في الابتداء لاستلزامه غالبا قتل الأطفال والنساء والشيوخ ومن فيها من المسلمين ونحوهم ممن يحرم قتلهم أما إذا فرض اختصاص قتله بالكفار الذين يجوز قتلهم بأنواع القتل فلا بأس به بل لا يتوقف في الجواز في الأول وإن توقف الفتح عليه لإطلاق الخبر المزبور بل إن كان هو المراد من الضرورة في عبارة من قيده أمكن منعه لذلك أيضا ومنه يعلم ما في المتن فإن لم يمكن الفتح إلا به لم يكره جاز ضرورة أن الخبر مطلق فما عن ط بعض من جوازه وإن أدى إلى قتل نفس محترمة لم يتوقف الفتح عليه واضح الضعف لذلك للمفسدة كما هو واضح ولو تترسوا بالنساء والصبيان منهم ونحوهم ممن لا يجوز قتله منهم كالمجانين كف عنهم مع إمكان التوصل إليهم بغير ذلك للمفسدة وإلا كما أشار إليه المصنف بقوله إلا في حال التحام الحرب جاز أو أسرناهم وقتل الترس خصوصا إذا خيف من الكف عنهم الغلبة توجيها للقتال على الأمر بقتلهم على ما دل على حرمة قتل الترس بخبر حفص بن غياث السابق وغيره من عدم الخلاف وغير ذلك وكذا لو تترسوا بالأسارى من المسلمين وإن قتل الأسير إذا لم يكن جهادهم إلا كذلك بل مقتضى إطلاق الخبر المزبور جوازه وإن لم يتوقف عليه بل في ئر لو تترس الكفار بنسائهم وصبيانهم فإن كانت الحرب ملتحمة جاز قتالهم ولا يقصد قتل الصبي ولا المرأة وإن لم يكن ملتحمة بل كان الكفار متحصنين بحصن أو من وراء خندق كافين عن القتال قال الشيخ يجوز رميهم والأولى تجنبهم ولكن ظاهره أولوية التجنب مع عدم التحام الحرب وإن تمكن من غيره ومنه ينقدح ذلك أيضا في عبارة المصنف بل والفاضل في عد قال ولو تترسوا بالنساء والصبيان جاز رمي الترس في حال القتال إليهم إلا أن يكون المراد ولو بقرينة قوله في الخبر إذا لم يمكن جهادهم

إلا كذلك

لا كذلك عدم التمكن في تلك الحال — هو حال قيام الحرب من غيره كما هو الغالب الذي لا يقال في نحو لو تترسوا بالصبيان والمجانين ونحوهم ولم يمكن الفتح إلا بقتلهم جاز وسقوط ما في
التبصرة وكذا قال لو تترس الكفار بنسائهم وصبيانهم فإن مست الضرورة إلى الرمي وإن كانت الحرب ملتحمة وخيف لو تركوا لغلبوا جاز قتالهم
ويجوز قتل الترس وإلا كف عنهم لأجل الترس لقول الصادق عليه السلام ولا تمسك عنهم لهؤلاء ولأن ترك الترس يؤدي إلى تعطيل الجهاد لاتخاذهم ذلك ذريعة إليه
وفي السرائر يكف عن النساء إلا مع الضرورة وكذا عن الصبيان والمجانين ولو لم يمكن الفتح إلا بقتلهم جاز وكذا في المختلف نعم أطلق في المعتبر والمنتهى يجوز قتل الترس
ممن لا يقتل وخلاصة الكلام أن قتال الكافر إلى أن يسلم واجب حتى لا يمكن التوصل إليه من دون مقدمة محرمة فمن لا يقاتل خطاب الوجوب بالحرمة فمع عدم الترجيح بحجة اتجه
ولعل المراد من الجواز في عبارة الأصحاب بل الخبر المزبور ترجيح الأول على وجه ينفي الوجوب لقوله ولا تمسك عنهم لهؤلاء بل بما يؤيده معلومية ترجيح الإسلام
على مثل ذلك والذي في الخبر الآخر الطائفة بالمنجنيق وفيهم النساء والصبيان وأما احتمال ترجيح خطاب الحرمة في الفرض فلم أجده لأحد إلا ما سمعته من الفاضل في ير من
تولويه في الجنب الذي سمعتها ونحوه في كره قال وإن لم تكن الضرورة داعية إلى قتلهم بأن كانوا يدفعون بهم عن أنفسهم ولم تكن الحرب ملتحمة وكان المشركون في حصن
متحصنين أو كانوا من وراء خندق كافين عن القتال فالأقرب كراهة قتلهم للنهي عن قتل النساء والصبيان وبعرض عن قتلهم والقول الثاني للشافعي
المنع وليس بجيد لأنه يجوز نصب المنجنيق وإن كان يصيبهم فلو تترسوا بهم في القلعة كذلك لكن فيه ما لا يخفى في المنجنيق معلوم وقت ولا فرق في ذلك بين قسمي
الجهاد ولا بين الترس المسلم وغيره ممن هو محترم الدم فإنه لا انضباط من رمي الترس مطلقا إذا كان للجهاد دفعا للكفار الصائلين وأما إذا كان للدعوة ولم يحتمل
الحال تركهم ورمي الترس غير المسلم وأما الترس المسلم فلا يجوز رميه لقوله تعالى ولولا رجال مؤمنون الآية وتبعه الكركي كما هو الحق من نظر خصوصا بعد اشتمال الخبر المزبور
على النساء والصبيان والأسارى والتجار من المسلمين وظهوره في القسم الثاني والآية ليست فيما نحن فيه هذا وقد صرح بعضهم باعتبار عدم القصد إلى قتل الترس
ولعل المراد عدم قصد قتله لعداوة ونحوها مما لا مدخل له في الجهاد وإنما قصد قتله مقدمة للفتح وغلبة الكفار والاستيلاء عليهم فهو معنى جوازه والله العالم
وعلى كل حال فلا يلزم القاتل قود في الحال المزبور إجماعا بقسميه ولخبر حفص السابق المعتضد بالأصل وغيره بل ولا دية عندنا كما صرح به الفاضل والشهيدان
وغيرهم بل عن ظاهر المنتهى الإجماع عليه للأصل بعد الإذن شرعا وخبر حفص السابق بل ظاهر قوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة بناء على
مساواة المفروض باعتبار كون القصد فيها قتل الكافر لا المؤمن وإن كان لا يخلو من بحث مؤيدا بأن إيجابها مقتض للتقاعد عن أمر الجهاد باعتبار خوف الرامي
لاحتمال كون المرمي مسلما اللهم إلا أن يقال إن الوجوب على تقديره فهو في بيت المال كما ستعرفه في الكفارة نعم هو فرع الدليل الذي قد عرفت انتفاءه بل ظاهر
الأدلة خلافه وبه يخص قوله لا يبطل دم امرئ مسلم حتى بالنسبة إلى بيت المال كما هو مقتضى النفي في خبر حفص والفتاوى فما عن الشافعي من وجوبها لقوله
تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله واضح الضعف لمعلومية أنه ليس من الخطأ قطعا بل هو عمد مأذون فيه فلا يندرج
فيها ولكن يلزمه الكفارة كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم بل في الإشكال فيه ثانيهما كما في غيره نفي الخلاف فيه ولعله كذلك وإن قال المصنف في نحو في
الكفارة قولان بل ظاهر التردد كما عن التحرير والإرشاد التخفيف نعم نسبه في الشرح إلى الشيخ مؤذنا بالتوقف فيه ونقلها الكركي قولا وعلى تقديره فهو واضح الضعف بعد
قوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وعموم ما دل على وجوبها ولكن في بعض الأخبار وهو خبر حفص السابق لا دية عليهم ولا كفارة
مؤيدا بأنها للذنب ولا ذنب في الفرض وبالأصل إلا أنه غير معلومية عدم اعتبار الذنب فيها ولذا وجبت في الخطأ الذي لا ذنب فيه وانقطاع الأصل
بما عرفت غير جامع لشرائط الحجية وقد أعرض عنه الأكثر أو الجميع فلا يصلح معارضا لما دل على وجوبها مع إمكان حمله على إرادة نفيها عن مال القاتل بناء على
وجوبها في بيت المال كما صرح به في ... وتلك فإنه من المصالح بل أهمها خصوصا بعد ملاحظة خوف التخاذل عن الجهاد بوجوبها على القاتل خشية الغرامة ولعله
لا يخلو من قوة ولكن ظاهر المتن والفاضل والشهيد وغيرهم وجوبها على القاتل بل هو ظاهر الدليل من الآية وغيرها وهل هي كفارة خطأ لظاهر الآية ولأنه في الأصل غير
قاصد للمسلم وإنما قصد الكفار فلم يجعل عامدا ولأنه مأذون فيه شرعا أو عمد نظرا إلى الصورة الواقع ضرورة كونه عامدا إلى قتله والآية إنما وردت
في قتل المسلم خطأ ولو لزعمه أنه كافر وهو غير الفرض وجهان أحوطهما أولهما الثاني ولو تعمد الغازي مع إمكان التحرز لزمه القود والكفارة بلا خلاف ولا
إشكال للعموم وإن كانت الحرب قائمة ولو كان خطأ فالدية على العاقلة وعليه الكفارة كما هو واضح والله العالم ولا يجوز قتل المجانين ولا الصبيان ولا النساء
منهم ولو عاونهم ينبغي الاقتصار إلا مع الاضطرار بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بل في المنتهى الإجماع عليه في النساء والصبيان بل وعلى قتل النساء مع الضرورة مضافا
إلى ما سمعته من خبر جميل والثمالي وغيرهما بل في رواية الجمهور عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وآله قال انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله ولا تقتلوا شيخا
فانيا ولا صغيرا ولا امرأة الحديث كما أن فيها أيضا عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله مر بامرأة مقتولة يوم الخندق فقال من قتل هذه فقال رجل أنا يا رسول الله قال ولم قال
نازعتني قائم سيفي فسكت وفي خبر حفص بن غياث الذي رواه المشايخ الثلاثة في حديث أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن ورفعت عنهن
قال فقال لأن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب إلا أن يقاتلن فإن قاتلن أيضا فامسك عنها ما أمكنك ولم تخف خللا فلما نهى عن
قتلهن في دار الحرب كان في ذلك في دار الإسلام أولى ولو امتنعت أن تؤدي الجزية لم يمكن قتلها فلما لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها ولو امتنع الرجال أن يؤدوا الجزية كانوا
ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لأن قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذا المقعد من أهل الذمة والأعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في أرض الحرب فمن أجل
ذلك رفعت عنهم الجزية ونحوه خبر الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام المروي عن العلل وفي خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام أن النبي صلى الله عليه وآله قال اقتلوا المشركين واستحيوا
شيوخهم وصبيانهم على معنى استبقائهم وفي خبر طلحة عن أبي عبد الله عليه السلام جرت السنة أن لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله بناء على أنه لا جزية
عليه لا يقتل كما عساه يشعر به الخبر الأول والمراد بالضرورة أن يتترس الكفار بهن أو يتوقف الفتح على قتلهن أو نحو ذلك بل في المنتهى لو وقفت امرأة في صف
الكفار أو على حصنهم فشتمت المسلمين أو تكشفت لهم جاز رميها رواه عكرمة قال لما حاصر رسول الله صلى الله عليه وآله أهل الطائف أشرفت امرأة فكشفت عن قبلها فقال ها دونكم

كتاب الجهاد

ترموا او قربنا منهم رجل من المسلمين فيما خطانا ذلك منهم او يجوز النظر الى وجهها للرجى ان كان لا بد من نظر ليعلم انه واجب يجوز لذلك الضرورة والنهي ليس من طرف قابل
مقتضى اطلاق النهي في النصوص من طرقنا الخلاف بل نعم لو قاتلن جاز قتلهن مع انك قد سمعت في خبر حفص من الامر بالامساك عنهن ما امكن ومع ذلك لكن في النهي ان
النبي صلى الله عليه وآله قتل يوم بني قريظة امرأة القت رحى على محمود بن مسلمة ووقف على امرأة مقتولة فقال ما بال هذه قتلت وهي لا تقاتل وفيه اشعار بجواز قتلها اذا قاتلت بل لعل من ذلك
المراد من قوله اذا قاتلوا او بعث الضرورة من توقف الفتح ونحوه على قتلهم اما مع عدم ذلك فلا يجوز قتلهم لاطلاق النهي وكذا لا يجوز قتل الشيخ الفاني الذي لا رأي له ولا
قتال بلا خلاف اجده فيه بل قد يظهر من كره وغيره الاجماع عليه لاطلاق النهي عن قتله فيما سمعته من النصوص مؤيدا بكونه كالمرأة والصبي نعم لو كان ذا رأي او قتال قتل اجماعا
محكيا في محكي التذكرة ان لم يكن محصلا لعموم الادلة الذي لا يخصصه اطلاق النهي عن الشيخ المنزل على غير الفرض ولو للاجماع المزبور بل في محكي المنتهى ايضا على الولى دون الفتا
قال لان دريد بن الصمة قتل يوم خيبر وكان له مائة وخمسون سنة وكان له معرفة بالحرب وكان المشركون يحملونه معهم ليقتضى عليهم برأيه فلم ينكر النبي القتل فقتله المسلمون ولم ينكر
عليهم النبي صلى الله عليه وآله ونحوه في كره قال الشيخ من المحاربين ان كان ذا رأي او قتال جاز قتله اجماعا وكذا ان كان فيه قتال ولا رأي له او كان له رأي ولا قتال فيه لان دريد بن الصمة
قتل يوم خيبر وكان اعمى يوم حنين الى آخره وبه يظهر الحال في الاحوال الاربعة للشيخ الذي يقتل في ثلاثة منها لما عرفته من العموم وغيره دون الرابعة خلافا لاحمد في
وابي اسحق والشافعي في احد قوليه فيقتل ايضا للعموم المخصوص بما عرفت وتلحق به المقعد والاعمى كما صرح به الفاضل وسمعته في خبر حفص لكن ينبغي تقييده ذلك
ايضا بما اذا لم يكونا ذا رأي في الحرب ولم يقاتلا ولم تدع الضرورة الى قتلهما كما اذا تترسوا بهما او نحو ذلك مما عرفته والحق الفاضل والشهيدان ايضا الخنثى المشكل بالمرأة
ولعله للترجيح مراعاة لمقدمة الحرام على مقدمة الواجب ضرورة وجوب قتل المشركين وحرمة قتل النساء او لدعوى عدم اندراجه في ادلة الوجوب باعتبار كون الخطاب
للمذكرين وعلى كل حال فلا ريب في التقييد بعدم الضرورة ونحوها مما سمعته في النساء هذا وفي غير قتل الراهب لكن في نوادر الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كان
لهم رأي وقتال وفي محكي التذكرة الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كان لهم قوة ورأي او كانوا شبابا وفي الخلاف قال يقتل اهل الصوامع وقال ابن الجنيد لا يقتل منهم راهب ولا
صاحب صومعة حيث قد حبس نفسه فيها الا ان يكون لهم صاحب قتال او اخد من المسلمين ويكون منهم يخاف مع ترك قتالهم النكاية بالمسلمين والاقرب ما اختاره الشيخ لعموم الادلة
وفي المنتهى الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كانوا شيوخا لهم قوة او رأي وكذا لو كانوا شبابا فانا نقاتلهم واكثرهم الامر كان شيخا فانا للعموم قال الشيخ وقد روي انهم لا
يقتلون قلت قد سمعت النهي عن قتل المتبتل في شاهق في خبر مسعدة بن صدقة الا انه غير جامع لشرائط الحجية ومن هنا يقوى العمل بالعموم كقوله تعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم ونحوه الشامل لمحل البحث الا الذي لم ييأس من برئه فانه بمنزلة الجريح الذي يجهز عليه لم يبلغ او يئس من برئه فيقتل وقد يقال يقتل كالشيخ لا يخفى ان
يجب للعموم وكونهم شر الدواب في قتلهم تطهير الارض منهم ويقتل الفلاح الذي لم يقاتل وقول عمر بن الخطاب اتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب ليس بحجة
خصوصا مع معارضة الكتاب والسنة كالمحكي عن الشافعي في احد قوليه من عدم قتل ارباب الحرف والصناعات والسوقة الذين لا يتعاطون القتال ولا يهتمون به ولا اصحابه
نعم في كره لا يقتل رسول الكافر وروى العامة عن ابن مسعود ان رجلين اتيا النبي صلى الله عليه وآله رسولين لمسيلمة فقال لهما اتشهدان اني رسول الله فقالا نشهد ان مسيلمة رسول الله
فقال النبي لو كنت قاتلا رسولا لضربت عنقيكما ومنه يستفاد الامان للرسل الذي هو مقتضى المصلحة والاستمرار ووقف سبيل الحاجة الى ذلك كما هو واضح والله
العالم ولا يجوز التمثيل بهم بقطع الآناف والآذان ونحو ذلك حال الحرب بلا خلاف اجده فيه لما سمعته من النهي عنه في النصوص السابقة مضافا الى ما عن علي عليه السلام
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لا يجوز المثلة ولو بالكلب العقور ولما يخاف من استعمالهم اياها مع المسلمين بل مقتضى النصوص واكثر الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين حال الحرب
وغيره وبين ما بعد الموت وقبله خلافا لما يشعر به التقييد بحال الحرب في المتن وغيره بل لا فرق ايضا بين ما لو فعلوا ذلك بالمسلمين وعدمه وان كان مقتضى قوله
تعالى والحرمات قصاص الجواز لكن لاطلاق النص والفتاوى يقتضي عدمه نعم في كره يكره نقل رؤس الكفار الا مع نكاية الكفار به او ذلك لهم وزاد في المنتهى ما يروى معرفة المسلمين
بموته فان ابا جهل لما قتل حمل رأسه ان لم يكن كذلك كان مكروها فانه لم ينقل الى رسول الله رأس كافر قط قلت لعل ذلك ليس من التمثيل وهو مستثنى لكن لم نقف على الدليل
والله العالم وكذا لا يجوز الغدر بهم بان يقتلوا بعد الامان مثلا فانه قبيح يجرى على العدو نزول الوفاء ونقض العهد بلا خلاف فيه للنهي عنه مضافا الى النصوص السابقة
مضافا الى قبحه في نفسه وتنفير الناس عن الاسلام وقال امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاصبغ بن نباتة في بيان خطبة له لولا كراهة الغدر كنت من ادهى الناس الا ان لكل غدرة فجرة
ولكل فجرة كفرة الا وان الغدر والفجور والخيانة في النار وفي خبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن قريتين من اهل الحرب لكل واحدة منهما ملك على حدة اقتتلوا ثم
اصطلحوا ثم ان احد الملكين غدر بصاحبه فجاء الى المسلمين فصالحهم على ان يغزوا تلك المدينة فقال ابو عبد الله عليه السلام لا ينبغي للمسلمين ان يغدروا ولا يأمروا بالغدر ولا يقاتلوا
مع الذين غدروا ولكنهم يقاتلون المشركين حيث وجدوهم ولا يجوز عليهم ما عاهد عليه الكفار نعم يجوز الخدعة في الحرب كما صرح به الفاضل في جملة من
كتبه بل في كره هي وفي المنتهى الاجماع قال يجوز المخادعة في الحرب وان يخدع المبارز قرنه ليتوصل به الى قتله اجماعا قال وروى العامة ان عمرو بن عبد ود بارز
عليا فقال ما احب ان اقتلك يا ابن اخي فقال علي عليه السلام لكني احب ان اقتلك فغضب عمرو واقبل اليه فقال علي عليه السلام ما برزت لاقاتل اثنين فالتفت عمرو فوثب علي عليه السلام فضربه
فقال عمرو خدعتني فقال عليه السلام الحرب خدعة وفي خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لان تخطفني الطير احب الي من ان اقول على رسول الله ما لم
يقل سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الخندق يقول الحرب خدعة ويقول تكلموا بما اردتم وقال الصدوق من الفاظ رسول الله الحرب خدعة وفي خبر ابي البختري المروي
عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال الحرب خدعة واذا حدثتكم عن رسول الله فوالله لان اخر من السماء او تخطفني الطير احب الي من ان اكذب
على رسول الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله بلغه ان بني قريظة بعثوا الى ابي سفيان انا اذا التقيتم انتم ومحمد امددناكم واعناكم فقام رسول الله خطيبا فقال ان بني قريظة بعثوا
الينا انا اذا التقينا نحن وابو سفيان امددناهم واعناهم فبلغ ذلك ابا سفيان فقال غدرت يهود فارتحل عنهم وقال عدي بن حاتم ان عليا عليه السلام قال يوم التقى معوية بصفين
ورفع بها صوته ليسمع اصحابه والله لاقتلن معوية واصحابه ثم قال في آخر قوله ان شاء الله وخفض بها صوته وكنت منه قريبا فقلت يا امير المؤمنين انك حلفت على ما قلت ثم
استثنيت فما اردت بذلك فقال ان الحرب خدعة وانا عند المؤمنين غير كذوب فاردت ان احرض اصحابي عليهم كي لا يفشلوا ولكي يطمعوا فيهم فافهم فانك تنتفع بها بعد

عدم جواز قتل الشيخ الفاني

والرهبان يقتلون ٢

عدم جواز التمثيل

النصوص

جواز الخدعة

اليوم الثالث واعلم ان الله عز وجل قال لموسى حيث ارسله الى فرعون فأتياه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ولكن يكون ذلك بعد الدعاء وكذا يجوز القتال او منهم
علما صرح به في الغنية وغيرها وهي مكروهة ولكن غيرها على ما حكي عن بعضهم النهي عنه في النصوص السابقة وغيرها في المحكي عن مقصد بالسرقة من اموالهم ولكن
بناء منه على انها مما لا يجوز او غير الغنائم من كون مال الحربي فيئا للمسلم فله التوصل اليه بكل طريق الا ان يكون اجماعا او يكون المراد السرقة منهم بعد الامان
ونحوه مما يكون به محترم المال مع كفره او يراد به النهي عن السرقة من الغنيمة بل قيل ان اكثر ما يستعمل في ذلك بل يمكن حمل ما في النصوص على ذلك من عبارات الاصحاب عليه
والله العالم ويستحب ان يكون القتال بعد الزوال مع الاختيار كما في الغنية وغيرها لانه عنده تفتح ابواب السماء وتنزل الرحمة والنصر كما في خبر يحيى
بن العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام كان علي عليه السلام لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء ويقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل واجدر ان يقل القتل
ويرجع الطالب ويفلت المنهزم وفي المروي عن سيد الشهداء لما في ذلك كربلاء انه ابتدأ بالقتال مع كثرة اهل الكوفة بعد الزوال بل بعد صلاة الظهرين كما صرح باستحباب
كون القتال بعدهما غير واحد ولعله للمحافظة عن الاشتغال عنهما ويكره الاغارة عليهم ليلا كما في ... وهو المراد من التبييت المصرح بكراهته في الغنية والقواعد وغيرها وكذا
والروضة وغيرها الا ان المراد به كما في الخبر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما بيت رسول الله صلى الله عليه وآله عدوا قط ليلا وفي رواية
الجمهور وعنه كان اذا طرق العدو لم يغز حتى يصبح مضافا الى ما في ذلك من قتل النساء والاطفال ونحوهم ممن لا يجوز قتلهم ثم لو دعت الحاجة الى ذلك جاز بلا كراهة
لفعل النبي صلى الله عليه وآله ... على بني المصطلق ليلا وكذا يكره القتال قبل الزوال الا لحاجة كما صرح به غير واحد ولعل المراد به خصوص ما يوقع فيه
الى الزوال محافظة على اول الصلاة ولانه المنساق من الاخبار لاطباق الصحيح الذي اهتم الله عز شأنه بالمغيرات فيه وسمعت ان رسول الله اذا طرق العدو ليلا لم يغز حتى يصبح
ويكره ايضا ان يعرقب الدابة وان وقفت به او اشرف على القتل كما في الغنية وغيرها وهي والمقنعة والنهاية وغيرها ومقصد ذلك غيرها الا اذا اقتضت المصلحة ذلك كما فعل جعفر
ذو الجناحين يوم مؤتة على ما صرح به غير واحد وفي خبر السكوني المروي في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما كان يوم مؤتة كان جعفر بن ابي طالب على فرسه فلما التقوا نزل عن
فرسه فعرقبها بالسيف فكان اول من عرقب في الاسلام ورواه في الفقيه عن جعفر عن ابيه قال اول من عرقب الفرس في سبيل الله جعفر بن ابي طالب ذو الجناحين عرقب فرسه
ولو تمكن من ذبحها كان احسن كما صرح به ايضا غير واحد لخبر السكوني على ما في الكافي عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا حرن على احدكم دابته يعني اذا قامت
في ارض العدو فليذبحها ولا يعرقبها والموجود في الفقيه عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا حرنت على احدكم دابته يعني اقامت في ارض العدو او في سبيل
الله فليذبحها ولا يعرقبها وعلى كل حال فربما لا يعلم الوجه فيما ذكره ومن الغريب ما في ... من دعوى نسخ الخبر الاول بالثاني نعم كان مقتضى النهي التحريم لولا
وعله لما في جامع المقاصد قال ولما عدم التحريم فلان الناس مسلطون على اموالهم فان قيل يحرم تعذيب الدابة وعدم اطعامها وسقيها ... او تحميلها فوق طاقتها فكيف
جاز فيه قلنا حال الحرب تخالف غيره والحاق الدابة واضعافها امر مطلوب لان ابقاءها بحالها ربما ادى الى استعانة الكفار بها وان كان هو كما ترى وفي جامع
قلنا بكراهته لانه يؤول الى اهلاكها ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن قتل الحيوان لغير مأكله وفيه انه لا يدل على كراهة خصوص ذلك فلعله ما عرفت من الغريب بل و بعض الافاضل
الدليل وفاقا في النصوص لا لما سمعته سابقا ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله لانه غير دال على خصوص ذلك ولكن امر الكراهة سهل يكفي فيها
الفتاوى وكيف كان فالذي يدل على اصل الجواز عموم الناس مسلطون على اموالهم لانها مخلوقة للناس ينتفعون بها كيف شاؤوا ونحو ذلك وفعل جعفر الذي
لم ينكره النبي صلى الله عليه وآله بل اعطي في تلك الشهادة جناحان يطير بهما في الجنة كيف يشاء والمناقشة بكونه ظلما ينبغي رفعها ان الشارع بجوازه كشف عن عدم قبحه كالذبح
والاشعار ونحوهما مما يجوز شرعا نعم قد يقال ان المنساق من ابقاء المسلم اياها للكافر فلا كراهة في عرقبتها حال الحرب صنعا فالهم ومقدمة القتل او انها وغير ذلك كما صرح
به الكركي وثاني الشهيدين بل هو اولى من قتل الصبيان وقد عقر حنظلة بن الراهب فرس ابي سفيان يوم احد فرمت به فخلصه ابن شعوب ولكن مع ذلك لو تمكن من ذبحها
كان اولى حتى لو كان في غير حال الحرب لما فيه من الاضرار بهم بل لو لم يتمكن الا من القتل بغير الذبح او العقر ونحوه وكان فيه ضرار لهم لم يبعد الجواز بلا كراهة كما هو
مقتضى اطلاق بعض وان كان لا يخلو من بحث بناء على حرمة ذلك بنفسه وكراهته من حيث احترام الدابة والله العالم ويكره المبارزة بغير اذن الامام كما في المقنعة و...
... وغيرها ولكن في المحكي ... وغيرها ولعل المراد بدونه اذ لا اجوب لها من الطالب بدون اذنه ضرورة كون المستفاد من النصوص الاولى دون
الثاني بل ربما ظهر منها خلافه ففي خبر ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال دعا رجل بعض بني هاشم الى البراز فابى ان يبارزه فقال له امير المؤمنين عليه السلام ما منعك
ان تبارزه فقال كان فارس العرب وخشيت ان يغلبني فقال له امير المؤمنين عليه السلام فانه بغى عليك ولو بارزته لغلبته ولو بغى جبل على جبل لهد الباغي وقال ابو عبد الله عليه السلام
ان الحسين بن علي عليه السلام دعا رجلا الى المبارزة فعلم به امير المؤمنين عليه السلام فقال لئن عدت الى مثل هذا لاعاقبنك ولئن دعاك احد الى مثلها فلم تجبه لاعاقبنك اما علمت انه
بغي وفي نهج البلاغة قال امير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام لا تدعون الى مبارزة وان دعيت فاجب فان الداعي باغ والباغي مصروع وفي خبر عمرو بن جميع عن ابي عبد الله عليه السلام
سئل عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام فقال لا بأس ولكن لا يطلب الا باذن الامام ولعله لذا قال الشيخ فيه لا بأس بالمبارزة بين الصفين في حال القتال ولا يجوز
ان يطلب المبارزة الا باذن الامام ونحوه عن ابن ادريس والبيان والمنتهى بقوله وقيل يحرم بل في المحكي عن ابي الصلاح ايضا لا يجوز للمسلم ان يبتدر كافرا الا باذن
سلطان الجهاد وفي هل طلب المبارزة من دون اذنه حرام او مكروه كلاهما يلوحان من كلام الشيخ والاخبار تدل على التحريم وقال الكركي الاصح الكراهة ونحوه
طلبها لما ورد من النهي عنه وانه بغي لكن ظاهر الكراهة في غير صورة الطلب بل قيل انه الظاهر من القائلين بجواز المبارزة بغير الاذن وفي بعض ما يدل على رجحان الاستئذان
مضافا الى النص والوفاق الاعتبار والاثار لان الامام اعلم بفرسانه وفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة ومن لا يصلح وربما لحصل الضرر بذلك فينبغي ان يفوض
النظر اليه ليكون اقرب الى الظفر وحفظ القلوب للمسلمين وعن المنتهى انه يرى بمبارزة الجمهور من ان عليا وحمزة وعبيدة استأذنوا النبي صلى الله عليه وآله يوم بدر قلت قد سمعت
ما في النصوص السابقة من الامر بها بعد الدعاء اليها من غير استئذان والنهي عن طلبها الا انه غير صالح لتخصيص ما دل على الجهاد والامر بالمقاتلة ونحوهما الضعف السند
واعراض المشهور ولذا حمله على الكراهة نعم يحرم اذا منع منها المخالف ولا اشكال وعلى كل حال فلا اشكال في اصل مشروعيتها في الجملة بل في الانتصار دعوى الاجماع الاعم
على ان المشهور في المنتهى المبارزة مشروعة غير مكروهة وفي اصحابه اهل العلم الا الحسن البصري فانه لم يعرفها وكرهها ولا ريب في فساده لما عرفت ولما رواه الجمهور ...

استحباب القتال بعد الزوال

كراهية القتال قبل الزوال

ليس

كراهة المبارزة بغير اذن الامام

طلبها

يغلبني

الهام

كتاب الجهاد ١٩٢

يوم خيبر مرحبا فقتله وبارز م

من ان عليا بارز عمرو بن عبد ود فقتله وبارز هو وحمزة وعبيدة بن الحارث يوم بدر باذن النبي صلى الله عليه وآله وفيما رواه الجمهور ايضا ان حبيب بن علقمة بارز اسوارا فقتله وبلغ
الخمسة عشر الفا ولم يزل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يتبارزون في عصره ويكفى منهم المبارزة وانه كان يوم بدر يعتمد ان يقول نعم فخذ ان انخصموا وانزل فيهم هذان خصمان اختصموا في ربهم الذين تبارزوا يوم بدر وهم حمزة وعلي
وعبيدة وان ابا قتادة قال بارزت رجلا يوم حنين فقتلته الى غير ذلك مما يمكن دعوى تواتره من طرق السنة والشيعة وكذا يستحب المبارزة كفاية اوعينا اذا ندب اليها
الامام من دون امر جازم وتجب كفاية او عينا اذا الزم بها بلا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال لعدم العلم بوجوب اطاعته فيما نهى عنه فهي لو خرج عليه بطلب
استحب لمن فيه قوة ويعلم من نفسه الطاقة للمبارزة باذن الامام ويستحب للامام ان يأذن له الى ان قال اذا ثبت هذا فالمبارزة تنقسم اقساما ثلاثة مباحة وجائزة
ومستحبة ومكروهة ومباحة فالواجبة ما الزم الامام بها والمستحبة ان يخرج المشرك فيطلب المبارزة فيستحب لذي القوة من المسلمين الخروج اليه والمكروه ان يخرج
الضعيف من المسلمين الذي لا يعلم من نفسه المقاومة فيكره له المبارزة لما فيه من كسر قلوب المسلمين بقتله ظاهرا والمباح ان يخرج ابتداء فيبارز ولا يفعل الا الضعيف
فلا يجوز له الدخول في القتال من غير كراهة فكيف كره له المبارزة لانا نقول الفرق بينهما ظاهر فان المسلم هنا يطلب الشهادة ولا يترتب منه لغلبته خلاف ما اذا بارز
فانه يطلب منه الظفر والغلبة فاذا كان عاجزا كسر في المسلمين وفي عد لو طلبها مشرك استحب الخروج اليه للقوي الواثق من نفسه بالنهوض لكن باذن الامام
فيستحب له ان يستأذنه ويستحب للامام ان يأذن له قلت في ينبغي الاحكام الاربعة قلت في ظهر من النصوص السابقة عدم اشتراط اذن الامام في الخروج الى من طلبها
لانه بلغ كما ان المتجه كون اقسامها خمسة كما في يوما فيها بحرم كما لو منع الامام منها ومع طلبها ابتداء عند من عرف بالجاه هو ايضا التحريم الاخير كما عرفت
وايضا قد يظهر من ظاهر النصوص السابقة عدم الكراهة في الجواب لها مع طلب المشرك لها وان كان المسلم ضعيفا لانه باغ كما سمعت فالاولى جعل المكروه طلبها ابتداء على
المختار كما ان المباح ما ذكره مع عدم الطلب من كل منهما لكن في عد يحرم المبارزة على الضعيف على اشكال فيه من قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم ومن عموم الخطاب بالقتال
ولا يخفى عليك ما في الاول من منع كونه القاء بل هو شهادة وعن جامع المقاصد ان الاولى الترك ثم قال وان قيل هل الاشكال مع الاذن او بدونه الاول مشكل لانه مع الاذن
كيف يحرم او يكره ومع عدم اذن الامام في الحرام قلنا يحتمل ان يأذن الامام ولا يعلم حال المستأذن فيكون التحريم او الكراهة بناء على ان المبارزة من دون اذن مكروهة
وهو كما ترى لا حاصل له يعتد به والله العالم فرع ان او الاول لو طلب المشرك المبارزة ولم يشترط عدم الاعانة جاز للمسلمين معونة قرنه المسلم كما في عد والتحرير
ولعله لعموم ادلة قتل المشرك حيث شاء والنبي يرجع ما في س لو تكل عن قرنه جازت الاعانة الا مع شرط عدمها وابطل ابن الجنيد شرط عدم المقاومة وعن ابن الجنيد
انه قال اذا خرج جماعة الى جماعة ولم يقع بينهم شرط على ان كل واحد لواحد بعينه بعضا كان لبعضهم اعانة بعض على صاحبه قبل الفراغ من صاحبه بالجملة لا اشكال في الحكم
المزبور والا اذا كانت عادة تقوم مقام الشرط كما اومي اليه في نظيرها المسألة قال لو خرج المشرك طالبا للبراز جاز لكل احد رميه وقتله لانه مشرك لا امان له ولا
عهد له الا ان تكون العادة جارية بينهم ان من خرج يطلب المبارزة لا يتعرض له فيجري ذلك مجرى الشرط الى اخره ولانه كالمغدر فان شرط ان لا يقاتله غيره وجب له الوفاء
كما في عد والتحرير ولا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن ابن الجنيد من انه ان تشارطوا ان لا يعين احد على احد كان هذا الشرط باطلا لان الله تعالى الزم المؤمنين بالدفع عن المؤمنين
ممن يريد البغي عليهم وقال النبي صلى الله عليه وآله المؤمنون يد على من سواهم وفيه ان ذلك مخصوص بغير صورة الشرط في الفرض الذي هو كالامان للكافر على هذا الوجه فلا يجوز نقضه
نعم ان فر المسلم فطلبه الحربي جاز دفعه عنه كما في عد والتحرير وغيرها لانقضاء القتال المشروط فيه الامان ما دام القتال ولو شرط المشرك ان لا يقاتل حتى يرجع الى
صفه فهي وجب الوفاء له الا ان يترك المسلم قتاله او يثخنه بالجراح فيرجع فيتبعه ليقتله او يخشى عليه منه فيمنع ويدفع عن المسلم ويقاتل ان امتنع من الكف عنه
لانه نقض الشرط وابطل امانه قلت هو كذلك اما لو كان الشرط على هذا الوجه ايضا فقد يقال المتجه الوفاء له ايضا فال يبق لو انهزم تاركا للقتال او مثخنا بالجراح جاز
قتال المشرك الا ان يشترط الا يقاتل حتى يرجع الى فئته فيجب الوفاء له الا ان يترك المسلم او يثخنه بالجراح فيتبعه ليقتله او يخشى عليه منه فيمنع ويدفع عن المسلم فان
امتنع قتل ولو اعان المشركون صاحبهم كان على المسلمين اعانة صاحبهم ويقاتلون من اعان عليه وفي هي والتحرير ولا يقاتلونه لانه ليس النقض من جهته ولو اتخن المسلم فاراد
ولم يرجع لم يجز معاونته مع فرض الشرط اما اذا ترك القتال ورجع جاز بعفوه ولعل ذلك هو مراد الاوزاعي فيما حكي عنه من عدم جواز معاونة المسلم مع اتخانه بالجراح
لان المبارزة هكذا مقتضاها ولكن لو حجز بينهما وخلى سبيل العلج جاز ومافي رواية الجمهور من ان عليا وحمزة اعانا عبيدة بن الحارث على قتل شيبة بن ربيعة
اثخن عبيدة بالجراح فضعف اوغيره لم يحك فيها الشرط وكيف كان فلو فر المسلم ولم يطلبه الحربي لم يجز محاربته لانه لم ينقض شرطا وقيل والقائل بعض علمائنا على ما قيل
بل قال المحكي عن كلام الشيخ يجوز ما لم يشترط الامان حتى يعود الى فئته وفيه ان مقتضى المبارزة المفروض فيها شرط عدم المقاتلة من غير المبارز ذلك فيجب الوفاء بها
الثاني لو شرط ان لا يقاتله غيره فاستنجد اصحابه فقد نقض امانه وان تبرعوا فمنعهم فهو في عهدة شرطه وان لم يمنعهم جاز قتاله معهم كما في عد لان المفروض كون
ذلك منهم باستنجاده اما لو فرض عدمه وكان ذلك من اصحابه لانفسهم فالمتجه قتالهم دونه وفي عد فان كان قد شرط ان لا يقاتله غير مبارزه فان وجب فان استنجد اصحابه
فاعانوه فقد نقض ويقتل معهم ولو منعهم فلم يمتنعوا فامانه باق ويقاتل اصحابه ولو سكت عن نهيهم عن المعاونة نقض امانه ولو استنجد جاز قتاله مطلقا ولعل مرجعها
ذكرناه والا كان لا يخلو من نظر في الجملة والمراد بالوفاء بالشرط هنا ما يرجع خلافه الى الغدر المنهي عنه كما هو واضح والله العالم الطرف الثالث في الذمام وهو الامان
وفي ضده وهو الكلام في حكمه الدال على سلامة الكافر نفسا ومالا اجابة لسؤاله ذلك وفيه ان الظاهر عدم اعتبار السؤال فيه ولا كونه على النفس والمال بل هو على حسب ما يقع
فيهما او في احدهما او في غير ذلك ولعله لا يريد الاختصاص بما ذكره وعلى كل حال فلا خلاف في مشروعيته بيننا بل وبين المسلمين كما في المنتهى بل الاجماع بقسميه عليه قال الله
تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه وقال السكوني قلت لابي عبد الله عليه السلام ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله يسعى بذمتهم ادناهم قال لو ان
جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال اعطوني الامان حتى القى صاحبكم واناظره فاعطاه ادناهم الامان وجب على افضلهم الوفاء به وفي خبر حبة
العرني قال امير المؤمنين عليه السلام من ائتمن رجلا على دمه ثم خاس به فانا من القاتل بريء وان كان المقتول في النار و خاس اي نكث بالعهد وفي خبر مسعدة بن صدقة
عنه عليه السلام ان عليا عليه السلام اجاز امان عبد مملوك لاهل حصن من الحصون وقال هو من المؤمنين وفي خبر عبد الله بن سليمان سمعت ابا جعفر صلوات الله عليه يقول ما من رجل امن رجلا

على بعضه ثم جاء فقتله الاعلى بيوم الفتح بحمل الكوا العات وصل الظاهر في شبهة الامان من قال المصنف وغيره في خبر محمد بن الحكم لو ان قوما حاصروا مدينة فسألوهم الامان فقالوا
لا فظنوا انهم قالوا نعم فنزلوا اليهم كانوا آمنين وفي خبر الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله المتقدم سابقا ايما رجل من ادنى المسلمين واشرافهم نظر الى رجل من
المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله فان تبعكم فاخوكم في الدين وان ابى فابلغوه مأمنه واستعينوا بالله عليه ونحوه خبر محمد بن حمران وجميل بن دراج كليهما عن ابي عبد الله

فاجاره

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وخبر جميل الآخر عنه ايضا الا انه قال ايما رجل من المسلمين نظر الى رجل من المشركين من قصى العسكر فادناه فهو جاره والمراد بنظره اليه جارته اياه
الى غير ذلك من النصوص المروية عند العامة والخاصة لا سيما النبوي المشهور عند الطرفين المؤمنون بعضهم اكفاء بعض تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم فما عن ابي
الصلاح لا يجوز لاحد من المسلمين ان يجير كافرا ولا يؤمن اهل حصن ولا قرية ولا مدينة ولا قبيلة الا باذن سلطان الجهاد فان فعل خطأ بغير اذنه اثم ووجب جاره وجواز
ولم يجز نقضه وان كان عبدا وامسك عن الجار من الكفار واضح الفساد بعد ما عرفت ولكن في خبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال قرأت في كتاب لعلي ان رسول
الله صلى الله عليه وآله كتب كتابا بين المهاجرين والانصار ومن لحق بهم من اهل يثرب ان كل غازية غزت يعقب بعضها بعضا بالمعروف والقسط بين المسلمين فانه لا يجاز حرمة الا باذن
اهلها وان الجار كالنفس غير مضار ولا آثم وحرمة الجار على الجار كحرمة امه وابيه لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله الا على عدل وسواء وفي المحكي عن نهاية
ابن الاثير ومنه كتابه بين قريش والانصار وان سلم المؤمنين واحد لا يسالم مؤمن دون مؤمن اي لا يصالح واحد دون اصحابه وانما يقع الصلح بينهم وبين عدوهم
باجتماع ملائهم على ذلك لكن ذلك كله كما ترى هو في غير ما نحن فيه وعلى كل حال فتمام الكلام فيه يحصل في البحث عن العاقد والعبارة والوقت اما العاقد فلا بد
ان يكون مسلما بالغا عاقلا مختارا فلا تصح عبارة الصبي والمجنون ومن في حكمهما كالنائم والسكران ونحوهما في الانشاء الا ما خرج من صحة الاول ولعدم دخول الاول ايضا

في العاقد والعبارة والوقت

منهما في لفظ الرجل والمسلم بل والثاني حقيقة وان دخل في حكمه بالنسبة الى بعض الاحكام مختارا اذ لا عبرة بامان المكره اجماعا محكيا في المنتهى بل محصلا ولظهور الادلة

في الثاني

في المختار فالاصل عدم ترتب حكمه عليه مسلما لما سمعته من النصوص السابقة فلا عبرة بامان غيره وان كان يقاتل مع المسلمين وفي دعائم الاسلام عن ابي جعفر عليه السلام انه
امنهم ذمي او مشرك كان مع المسلمين في عسكرهم فلا امان له نعم يستوي في ذلك الحر والمملوك المأذون له بالجهاد وغيره والذكر والانثى بلا خلاف اجده فيه بيننا كما
اعترف به في الاخير ونسبه فيه ايضا الى علمائنا واكثر اهل العلم في العبد لعموم قوله يسعى بذمتهم ادناهم وخصوص خبر مسعدة في العبد عن امير المؤمنين عليه السلام مما لا
لم ان من المؤمنين فما عن ابي حنيفة وابي يوسف من اختصاص الامان بالعبد المأذون في القتال واضح الفساد بعد ما عرفت من انه لا حجر عليه بالنسبة الى ذلك والا لم
يكن فرق بين المأذون في القتال وغيره ولما في قصة ام هانئ انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وآله يا رسول الله اني اجرت احمائي واغلقت عليهم وان ابن امي اراد قتلهم فقال رسول الله
قد اجرنا من اجرت يا ام هانئ انما يجير على المسلمين ادناهم واجارت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله العاص بن الربيع فامضاه رسول الله الى غير ذلك وعلى كل حال فقد ظهر
لك مما ذكرناه من انه لو اذم المراهق او المجنون او المكره ونحوهم ممن عرفت لم ينعقد امانه ولكن لو اعتقد المشرك فيه الصحة وجاء معه يعاد الى مأمنه لما سمعته من نحو
خبر محمد بن حكيم المؤيد بالاعتبار وكذا كل حربي دخل دار الاسلام لشبهة الامان كان يسمع لفظا فيعتقده امانا او يصحب رفقة فيتوهمها امانا او يشتمل عقد الامان
على شرط فاسد ولكن لا يعلم المشرك فساده او نحو ذلك بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى المؤيد وغيرها ولو ادعى الكافر الشبهة لم يقبل اذا لم يثبت ما يقتضيها
لعموم الامر بالقتل والاسر وغيره ويجوز ان يذم الواحد من المسلمين وان كان ادناهم كالعبد والمرأة لآحاد من اهل الحرب كعشرة فما دون كما صرح به جماعة لما سمعته
سابقا ولا يجوز ان يذم عاما للناس او للمشركين ولا لاهل اقليم او بلد او منار ونحو ذلك اقتصارا فيما خالف عموم الامر بقتل المشركين كتابا وسنة على المتيقن من الادلة السابقة
وهل يذم لقرية او حصن قيل نعم كما اجاز علي عليه السلام ذمام الواحد لحصن من الحصون لاطلاق قوله يسعى بذمتهم ادناهم وللخبر السكوني المشتمل على قوم من المشركين وقيل لا
يصح وهو الاشبه عند المصنف لاصالة عدم ترتب الاثر وبقاء عموم الامر بقتل المشركين بحاله وفعل علي عليه السلام قضية في واقعة فلا يتعدى منها الى غيرها ولكن فيه ان الاصل مقطوع بالاطلاق
السابق بل العموم مخصوص به والمحكي عن علي عليه السلام ما هو كالتعليل العام ومنه خبر عمر بن الخطاب فيما رواه الجمهور عن فضيل بن يزيد الرقاشي قال جهز عمر بن الخطاب جيشا
فكنت فيه فحضرنا موضعا فرأينا انا سنفتحها اليوم وجعلنا نقبل ونروح فبقي عبد منا فراطنهم وراطنوه فكتب لهم الامان في صحيفة وشدها على سهم فرمى بها اليهم

لهم

فاخذوها وخرجوا فكتب الى عمر بن الخطاب بذلك فقال العبد المسلم رجل من المسلمين ذمته ذمتهم فالمتجه الحاقها بالقرية الصغيرة والقافلة القليلة بالآحاد كما صرح به في
المنتهى وحاشية الكركي وغيرهما واما الامام فيذم لاهل الحرب عموما وخصوصا على حسب ما يراه من المصلحة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى لان ولايته عامة والامر
موكول اليه في ذلك ونحوه وكذا من نصبه الامام للنظر في جهة يذم لاهلها عموما وخصوصا على حسب ما يراه من المصلحة ايضا لانه فرع من له ذلك اما في غير ما له
الولاية عليه فهو كغيره من المسلمين ولا خلاف في انه يجب الوفاء بالذمام على حسب ما وقع بل في المنتهى الاجماع عليه لما سمعته من الادلة السابقة التي منها انه عليه السلام

في وجوب الوفاء بالذمام المشروع

الوفاء ما لم يكن متضمنا لما يخالف المشروع فانه لا يلزم حينئذ الوفاء به بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به الفاضل بل ولا اشكال لكن قد عرفت وجوب رده الى مأمنه اذا
كان لم يعرف الفساد وغيره كونه ممن يدخل لشبهة الامان التي قد عرفت مقتضاها لذلك كما هو واضح ولا فرق في وجوب الوفاء بين الذمام وغيره ولو الامام لما سمعته
من اطلاق الادلة لكن في بنية لا يجوز لاحد ان يذم عليه الا الامام ومن اذن له وفي نكت المصنف ان المراد ان يذم الواحد لقوم فهذا لا يمضي ذمامه على الامام وفيه انه بناء
على اعتبار الآحاد في الذمام وفرض خروج القوم عن الآحاد لكثرتهم لم يمض لا على الامام ولا على غيره ويمكن ان يكون الشيخ نظر الى ما في خبر مسعدة عن ابي عبد الله عليه السلام
عن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك السرية اذا ... فان حاصرتم اهل حصن فارادوك ان تنزلهم على حكم الله وذمة رسوله فلا تنزلهم ولكن انزلهم على ذممكم وذمم آبائكم واخوانكم فانكم ان
تخفروا ذممكم وذمم آبائكم واخوانكم كان ايسر عليكم يوم القيامة من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ولعل فيه ان المراد عقد الصلح ونحوه مما لا يجوز الا للامام
او منصوبه لا امان الحربي فيه على انه قيل المراد بالذمة هنا العهد والخفر النقض على وجه الاحتياط والاعظام لعهد الله تعالى خوفا من ان يتعرض لنقضه من لا يعرف حقه
من جهلة الاعراب سواد الجيش فالنهي عنه نهي تنزيه وعلى كل حال فالكلام في الذمام المذكور بين الامام وغيره وقد سمعت ما وقع عن امير المؤمنين عليه السلام في اجازة
ذمام العبد الحصن مضافا الى اطلاق النصوص والفتاوى هذا وقد تقدم انه اذا اكره الاسير ونحوه على عقد الامان لم ينعقد لما عرفت من اعتبار الاختيار واما العبارة

هو ان يقول

كتاب الجهاد

فهو امان بقول المسلم امنتك او انت في ذمة الاسلام فان ذلك للانشاء وكذا كل لفظ دل على هذا المعنى صريحا او كناية ... المستفاد من الادلة
وقول النبي صلى الله عليه وآله من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن القى سلاحه فهو امن الا ان الظاهر عدم الفرق بينهما وبين غيرهما مما يدل على ذلك صريحا من غير فرق بين اللفظ العربي وغيره
قال جعفر بن محمد عليهما السلام على ما رواه في الدعائم الامان جائز بأي لسان كان وفي الدعائم عن علي عليه السلام اذا اومأ احد من المسلمين او اشار بالامان الى احد من المشركين فنزل على ذلك
فهو امان كل ذلك مضافا الى العموم وقوله يسعى بذمتهم ادناهم وغيره بل وكذا يستفاد الحكم مما سمعته في كل كناية علم بها ذلك من قصد العاقد ولو كتابة ولو قال لا باس
عليك او لا تخف او نحو ذلك لم يكن امانا ما لم ينضم اليه من قرائن حالية او مقالية ما يدل على الانشاء وقصد الامان بذلك لكن في عد على اشكال ... وفيه منع
كونه مفهوما للانشاء المزبور على الوجه المذكور بل فيها ايضا انه لا بد من قبول الحربي اما نطقا او اشارة او سكوتا اما لو رده لم ينعقد وفيه ايضا منع عدم الانعقاد
مع القبول بعد الرد اذا كان المؤمن باقيا على امانه لاطلاق الادلة وكذا الحكم اذا اومى مسلم الى مشرك بالمجيء مثلا او قال قف او قم ... نعم لو زعم المشرك ان ذلك
ونحوه امان فاتى كان من مدخل الشبهة الامان الذي قد عرفت حكمه سابقا بلا خلاف فيه بيننا بل في جميع ما ذكرناه كما اعترف به في المنتهى بل ولا اشكال الا عن بعض الجمهور من كون
الاخيرين امانا والاوزاعي ان ادعى الكافر انه امان له وقال انما اردت ... فهو امن ومن لم يدع ذلك فليس بامان ولا يقبل في الصلح العشار واما ... ويقبل الاسر ولا
خلاف اجده فيه فلا يجوز لاحاد الناس بعده بل في المنتهى نسبته ذلك الى علمائنا والشافعي واكثر اهل العلم للاصل بعد ظهور الادلة في غير الحال المزبور وحكي عن ابي ثور
... عن الاوزاعي من صحة عقده بعد الاسر واوضح الفساد وامان ... ابا العاص الربيع بعد الاسر انما صح لاجازة النبي صلى الله عليه وآله اياه ضرورة ان له الامان بعد الاسر كما
ان له اطلاقه وبذلك يخالف الامام غيره ولو توهم عمر انه قائم مقام النبي في ذلك لمن الهرمزان بعد الاسر وبالجملة فلا امان للمسلمين مادام الامتناع ولو لكونه في مضيق
او نحوه او نحوهما او اشرف جيش الاسلام على الظهور واستسلام الخصم جاز مع نظر المصلحة المعتبرة في صحة اصل الامان على ما صرح به بعضهم او عدم المفسدة كما ...
لعله الاوفق باطلاق الادلة الشامل لذلك وللحال المزبور ايضا فلو امن جاسوسا او من فيه مضرة لم ينعقد للاصل والعموم بعد انسياق الادلة الى غيره ... او
بعد حصوله في الاسر فادعى ... ولو اقر المسلم انه اذم المشرك فان كان في وقت يصح منه انشاء الامان قبل اجماعا كما في المنتهى للقاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار
به والا فلا وان كان اقراره بعد الاسر لم يصح لانه لا يملكه حينئذ فلا يملك الاقرار بل هو في الحقيقة اقرار في حق الغير نعم لو قامت للمشرك بينة على ذلك ثبت وجرى عليه حكم
الامان وكذا لو اقر جماعة كما عن الشيخ وغيره التصريح به ضرورة ان عدالة المقر لا يقتضي كونه من الشهادة التي موضوعها الاخبار الجازم بحق للغير لا ما يشمل فعل نفسهم فما
عن بعض الجمهور من القبول لكونهم عدولا غير متهمين واضح الفساد نعم لو شهد بعض منهم بامان بعض اخر اتجه القبول مع حصول شرائطه من العدالة ونحوها ولو ادعى الحربي على المسلم
الامان فانكره ولا بينة فالقول قوله كما في القواعد وغيرها بل صرح فيها كما عن جماعة بعدم اليمين عليه للاصل ولعله لاحتمال ان الاسر والقتل حقان ثابتان على الحربي وبمجرد
دعواه لا يسقطان وان انكار المسلم لا يأتي على حق يترتب عليه بل على ما يقتضي سقوط ما قد علم ثبوته من الاسر والقتل وان كان لا يخلو من نظر كما اعترف به في المنتهى قال لانه ان كان
يمكن المسلم فيها انشاء الامان ينفذ اقراره به فينبغي على القاعدة المشهورة البينة على المدعي واليمين على من انكر وان كان في وقت لا ينفعه كما لو كان اسيرا لم يتجه عليه يمين
لان اقراره في تلك الحال لا ينفعه بل انشاؤه كذلك ويمكن الجواب عن الاول بان الحق في الامان ليس مختصا بالمسلم بل يتعلق به وبغيره ممن استحق المال او النفس فيكون ذلك
كالوكيل الذي يقبل اقراره ولا يتوجه عليه يمين قلت قد يقوى سماع دعوى الحربي ان كانت وهو باق على امتناعه فيتوجه له يمين على المسلم الا ان له الرجوع عن الامان في تلك الحال
فانكاره بمنزلة رجوعه وفيه انه يجب الوفاء به وانه بعد عقد الحربي وركونه اليه ... لانه يكون غدرا وربما كان في قوله تعالى ثم ابلغه مأمنه اشارة
الى ذلك ووجوب الوفاء بهذا المعنى وان كانت منه على من جاء به كما تسمعه ... يتوجه اليمين كما استعرفت وان كانت دعواه على غيره فلا يمين له عليه لما عرفت ثم
لو حيل بينه وبين الجواب بموت او اغماء لم تسمع دعوى الحربي الا بالبينة لعدم ما يدل عليها فيبقى العموم بحاله ولكن في المنتهى يرد الى مأمنه ثم هو حرب كما في الكتب الثلاثة
معللا في الاخيرين بالشبهة وفيه انه مناف للحكم بتقديم قول المسلم وعدم قبول دعواه فان مقتضاه اجراء حكم الاسير عليه ... ان دخول الحربي لشبهة الامان وهو يقتضي
تحقق الاشتباه لا الاكتفاء بمجرد دعواه والاحتياط في الدماء في غير اهل الحرب لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط مع امكانه وفرض المسألة في المنتهى فيما لو جاء المسلم
بمشرك فادعى انه اسره وادعى الكافر انه امنه فالقول قول المسلم لانه معتضد بالاصل وهو اباحة دم الحربي وعدم الامان وقيل يقبل قول الاسير لانه يحتمل صدقه فيكون ذلك شبهة
يمنع من قتله وقيل يرجع الى من يعضده الظاهر فان كان الكافر ذا قوة ومعه سلاحه فالظاهر صدقه وان كان ضعيفا مسلوبا سلاحه فالظاهر كذبه والوجه الاول وقال احد قولي
اصحاب الشافعي لا يقبل لانه لا يقدر على امانه ولا يملكه فلا يقبل اقراره وقيل يقبل لانه كافر لم يثبت اسره ولا قارعه فيه منازع فيقبل قوله في الامان قلت لا يبعد القول
بكونه في يد المسلم وتحت سلطانه اذا لحق ولجأ اليه بل قد يتشكك في جريان الاصل في اصل المسألة بدعوى اعتبار كون الاسر ... في ترتيب الاحكام وان كان
يمكن دفع ذلك بما صحة قول المسلم ولما تقدم ... الامان منه على ان ذلك يقتضي سد باب التمكن منه ضرورة امكان الدعوى على كل حال وايضا الامر غير منحصر
في ... الاحتياط فيه لانه قد يكون الاستيلاء مقتضيا للاسر فان كما لو كان الاسير امرأة وملكه للمال ونحو ذلك ولو كانت الدعوى على غير من جاء به فلا يمين له
على المنكر لان اقراره في تلك الحال غير مجد نعم له اليمين على من جاء به على نفي العلم بامان غيره له اذا قلنا ان اقراره يجدي في تلك الحال وبالجملة فالمسألة غير محررة في كلامهم
وفي المروي في دعائم الاسلام عن علي اذا ظفر برجل من اهل الحرب فزعم انه رسول اليكم فان عرف ذلك وجاء بما يدل عليه حتى يبلغ رسالته ويرجع الى اصحابه وان لم
يجد على قوله دليلا فلا تقبلوا والله العالم هذا وفي عدد لا يعقد اكثر من سنة ولكن لم يحضرني ما يدل عليه بل قد سمعت اطلاق الادلة وفي المنتهى اذا انعقد الامان وجب
الوفاء به بحسب ما شرط من وقت وغيره اجماعا ما لم يكن متضمنا لما يخالف الشرع بلا خلاف ... ونحو ذلك في المنتهى ... ولو عقد الحربي لنفسه الامان ليسكن
دار الاسلام دخل ماله تبعا في وجوب الوفاء له وعدم جواز التعرض له وان لم يذكره بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى ضرورة اقتضاء الامان الكف عنه وعن ماله
... ولو ذكر ماله في الامان كان تأكيدا ولو التحق بدار الحرب فان كان للتجارة او رسالة او تنزه وفي نيته العود الى دار الاسلام فالامان باق لبقاء ... على
الاقامة وان كان للاستيطان بها انتقض امانه لنفسه بنقض ما هو كالشرط عليه دون ماله الذي ثبت الامان له ولم ينتقض بما انتقض به امان النفس فليستصحب

بما في ذلك ان بقية المال المنفي في الامان ضرورة اقتضاها ثبوت الامان له لان وان امانه على امانها فيجب رده اليه لو طلبه وصح لو بيعه وهبته وغيرها من
التصرفات اي هو والبقية المرهونة صار كالمصرح بامانه مستقلا نعم لو اخذه الى دار الحرب انتقض امانه فيه بل وكذا لو كان قد اشترط عليه عدم الامان له
اذا استوطن دار الحرب لعل هو وان يمنع منه بقاء الامان للمال عما اذا كان الامان ... فلو كان مقيدا بكونه في دار الاسلام انتقض امان المال ايضا فلا يرد عليه ما لك
من ان الامان لا يكون الا في دار الاسلام ومن ثم يبطل امانه لو انتقل الى دار الحرب بنية الاقامة اما لو دخل بنية العود لم ينتقض امانه في نفسه ولا ماله قطعا والله العالم
ولو مات او قتل انتقض الامان في المال ايضا اذا لم يكن له وارث مسلم وصار فيئا او يختص به الامام ع لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهو من الانفال التي جعلها الله
له كما ... من لا وارث له وكذا الحكم لو مات في دار الاسلام ولم يكن له وارث مسلم ضرورة كون الوجه فيهما معا بناء على ما صرح به الفاضل وغيره انتقاله الى وارثه الكافر
لذي لم يعقد له الامان خلافا لابن جنيد والمرتضى والشافعي في احد قوليه فينبغي الامان فيه لوارثه باعتبار انتقاله متعلقا بحق الامان كالرهن ونحوه وفيه منع كون
الامان حقا كذلك وانما هو متعلق بذلك المال ... وللشافعي في قول الغنيمة وبعضهم ... بغير ما خوذ بقهر وغلبة وكذا الكلام في ذلك لو مات في دار الاسلام ولم يوارث
كما هو واضح كذا قالوا ولكن الانصاف عدم خلوه ذلك عن بحث ونظر ان لم يكن اجماع ضرورة ملكيته لمن في يده المال الكونه مال حربي قد استولى عليه بناء على انتقال
الامان فيه بالموت بل لا يخلو ما سمعته من ابن جنيد من وجه خصوصا اذا كان وارثه معترفا بالمعاهدة له بولاء ونحوها ولو اسره المسلمون لم يزل الامان على ماله لكن لا يخلو اما
ان يمن عليه ويفاديه او يقتله او يسترقه فعلى الاول يرد ماله اليه وفي الثالث يكون ماله للامام ع اذا لم يكن له وارث لا الحربي على حسب ما عرفت وفي الرابع لكن لا نبا
اليه المحرر بقوله فان استرق ملك ماله تبعا لرقبته كما في غيره مع زيادة ولا يختص به من حضره لانه لم يرد فيه بل للامام وان اعتق وفي ذلك ان استرق زال ملكه عنه لان
المملوك لا يملك شيئا وصار فيئا وان اعتق بعد ذلك لم يرد اليه كذا لو مات لم يرد على ورثته سواء كانوا مسلمين او كفارا لانه لم يترك شيئا وفي ذلك التصريح بكونه فيئا
للامام نحو ما سمعته من غيره وقال ويقول المصنف ملك ماله تبعا لرقبته ... الملك لا في المالك فلا يخمس منه لانه مال لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ولو اعتق بعد ذلك ... عليه
عليه ما لو مات عليه عادا اليه قلت ظاهرهم بناء المسئلة على مسئلة ما لكية العبد وعدمها وانه لا فرق في ذلك بين الابتداء والاستدامة فيخرج بناء على القول بها كما هو
المصرح فيها بابقائه وانه لو الاستدامة ببقاء المال على ملكيته ولكن يثبت سلطان المولى عليه بواسطة ثبوت سلطانه على المالك فيعم لجميع التصرفات فيه بعد اعتق العبد
فانه يجري عليه الامان ولثبوت حق المولى في المال الواجب على الوجه المزبور ولا يصح تصرفه في شيء منه بدون اذنه وح يقاء عبائر الفاضل المصرح على ظاهرها من التبعية في المال للح
او الي بل الظاهر ذلك ايضا في غير المال المزبور من اموال الحربي في دار الحرب لعل هذا من اكبر الشواهد على قابلية العبد للملك ولو الاستدامي باعتبار كونه مالكا قبل العبودية
والظاهر على عدم ملكية العبد على القول به عدم ابتداء ملكه وهو عبد لا ما ملكه سابقا اذ على القول بعدمها يزول ملكه بمجرد استرقاقه فينبغي زوال امانه لك
او يدخل في ملك من استرقه وان لم يستولي على المال لكونه في دار الحرب مثلا او يكون للامام لانه من الانفال التي منها المال الذي لا مالك له او لمن هو في يده ولو كافرا
كما في غيره من الاموال المباحة والكل لا شاهد عليه لانه لم هو مجرد تخمين وفطام العبد وماله للمولى لا يراد منه ما يشمل ما نحن فيه بل المراد به بناء على الملكية ان
سلطنة التصرف للمولى وان كانت العين ملكا للعبد فيصح بهذا الاعتبار نسبته الى كل منهما او على عدم الملكية ضرب من التجوز في ماليته للعبد كالاختصاص
ونحوه وقد اشبعنا الكلام في محله والحمد لله فلاحظ وتامل والله العالم ولو دخل دار المسلم دار الحرب مستامنا فسرق وجب اعادته كما صرح به الفاضل وغيره سواء
كان صاحبه في دار الاسلام او دار الحرب قبل الظهور وامان المستامن من عدم خيانتهم وان لم يكن مصرحا به ولكن لا يخلو من نظر ان لم يكن اجماعا فان الامان لا يقتضي لوليه
من مامونه المستامن بل العكس اقل الاولى الاستدلال بالنهي عن الغلول عنهم ضرورة او لو فيه هذا الفرد من غيره والله العالم ولو اسر المسلم الحربيون اطلقوه
بامان وشرطوا عليه الاقامة في دار الحرب والامن منه لم يجب عليه الاقامة بل يحرم التمكن من الهجرة على حسب ما عرفت سابقا وحرمت عليه اموالهم بالشرط كما في غيره
ولكن في نسخة الشرط لا يجب الوفاء بالعقد الذي تضمنه بل هو في الحقيقة ليس عقدا مشروعا وكذا لو اطلقوه على مال لم يجب الوفاء لهم به فالاولى الاستدلال باطلاق
النهي عن الغلول والغدر ونحوهما مما كان له الاخذ من مالهم كما في ... لا فاخذ انفسهم واموالهم المسلمين ملبس غلول ولا غدر وان الحقيقة كي يشمله النهي المزبور عنهما
ولو دخل المسلم دار الحرب مستامنا فاقترض من الحربي مالا وعاد الينا ودخل صاحب المال بامان ففي محكي ... كان عليه رده اليه لان مقتضى الامان الكف عن اموالهم قلت هو كذلك ان
لم يدخل المقرض الينا وكذا لو اقترض حربي من حربي مالا ثم دخل المقترض الينا بامان فان عليه رده اليه لان الاصل وجوب اداء الدين ولا دليل على انه اسقطه والله العالم
ولو اسلم الحربي وفي ذمته مهر لزوجته وكانت قد اسلمت معه او قبله كان لها المطالبة به ان كان مما يملكه المسلم والا فقيمته وان كان قد سلم هو خاصة لم يكن للزوجة
مطالبة ولا لوارثها الحربي كما صرح به الفاضل وغيره لانهم حربيون ولا امان لهم على ذلك فله منعهم بل في ذلك ان مقتضى اطلاق النص او الوارث عدم الفرق بين المسلم
فيه والحربي وهو يتم من حيث ان اسلام الزوج قبل بالوجب استيلائه على ما امكنه من مالها الذي من جملته المهر فكلما استولى عليه بملكه كغيره من اموال اهل الحرب
وكونه في ذمته منزلة المقبوض في يده فينبغي ان يملكه باسلامه مع بقائها على الحربية وح فلا يطالب بما يجدد من اسلامها والا هو بها مع كون وارثها مسلما فهذا
الاطلاق في محله وكذا اطلاق العلامة في كثير من كتبه قلت قد تبعه على ذلك الاردبيلي ومقتضاه ان الحكم كذلك في سائر الديون وان كانت ثمن مبيع ولكن في حاشيته
الكركي ان المصرح به جماعة عدم السقوط بل حكي في ذلك بعد ذلك عن جماعة من الاصحاب ان الحربي اذا اسلم سقط عنه مال اهل الحرب لكن كان في ذمته اذا كان غصبا
او اتلافا او غيرهما لذلك مما حصل بغير التراضي والائتمان واما ما ثبت في ذمته بالاستيمان كالقرض وثمن المعاوضات فانه يبقى في ذمته لشبهة الامان وان لم يكن وقع
صيغة امان ويؤيده ما ذكروه من ان المسلم لو دخل اليهم حربي ... لم يجز التعرض له لانه امانة وكذا لو ردوا الى العدو شيئا ودينه لم يجز التعرض لها
لمكان الامانة بالامان ولا يخفى عليك ح الاشكال فيما ذكره مضافا الى ما صرح به الفاضل في المنتهى وغيره ويحكي من فرض المسئلة بانه ليس لها ولا لورثتها الكفار
المطالبة اما اذا كانوا مسلمين فان لهم المطالبة واولى من ذلك ما لو اسلمت هي بعد اسلام الزوج ضرورة ان استحقاقها الوارث فرع استحقاقها بل عنه في باب النكاح
التصريح بان اسلام الزوج الحربي يوجب للحربية عليه نصف المهر ان كان قبل الدخول وجميعه ان كان بعده ومقتضى ذلك هنا ثبوت ان لها المطالبة به لو اسلمت

الامام م

الامان م

الارث

او ماتت وكان

أو ماتت وكان لها وارث مسلم ولو الإمام بل مقتضى ما ذكره هو من التأييد أن لها المطالبة به وهي كافرة ولعل التحقيق في المسألة سقوط المطالبة به وهي حربية وعدم
وجوب الأداء لها كذلك ولكن لا يملكه لأنه في ذمته وليس عينا كي يدخل في ملكه باغتنامها وحينئذ فإذا أسلمت هي بعده أو ماتت وكان لها وارث مسلم
صحت المطالبة به لكون المال باقيا على ملكها أو ملك وارثها وإنما امتنع وجوب الأداء باعتبار كونها حربية فلا يجب لها على المسلم شيء إلا أنه سبيل ولأن المراد
من جب الإسلام ما قبله ذلك ونحوه مما كان من التكاليف الشرعية بخلاف ما كان بالمعاملات والتجارة عن تراض وما أشبه ذلك ومن هنا أمكن الفرق بين عوض المتلفات
والغصب ونحوهما وبين المعاملات إذ فرض كون الحكم انتفائيا فلا يجب لو قلنا بالأولى حال تبرؤ الذمة بالإسلام لكونه من قبيل التكاليف مثل قضاء الصلاة
والصوم وإن كان له جهة دينية إلا أنه ليس من جميع الوجوه بخلاف ما كان بالمعاملة كالقرض وثمن المبيع ونحو ذلك مما يقع بين المشركين والمسلمين ويحكم
بصحته بخلاف مثل الإتلافات التي وقعت من المسلم لو طالبه لأن مال الحربي في نفسه هدر فيمكن أن يكون ذلك كذلك حتى لو وقع فيما بينهم وإن كانوا ملتزمين
بما ألزموا به أنفسهم فليس في الحقيقة عليه دين وإنما هو مجرد تكليف بالإسلام يسقط وكذا ثمن المبيع ونحوه وإن كان لا يجب الأداء عليه بعد الإسلام بالمطالبة
بعد فرض كون ماله حربيا إلا أنه دين ثابت عليه في ذمته ومع ذلك فالمسألة تحتاج إلى عبارة المصنف وغيره مما أطلق على ما إذا كان لها وارث حربيا بل لعل الظاهر منها ذلك ولعله
لاحتمال الفرق بين المهر وغيره من ثمن المبيع ونحوه كاحتمال الجواز لتملك من أسلم ما في ذمته مطلقا في ظاهر كلام الأصحاب مع تلاوته من الاستصحاب وغيره فتأمل جيدا فإن
منه يظهر لك وجه النظر فيما أطنب فيه في ذلك بلا حاصل يرجع إليه وكيف كان فلو ماتت الزوجة قبل إسلام الزوج وكان لها وارث مسلم ثم أسلم أو أسلمت هي قبله
ثم ماتت طالبه وارثها المسلم دون الحربي بلا خلاف ولا إشكال في الثاني بل ولا في الأول فلانتقال المهر للوارث المسلم فلا يسقط بإسلامه وأما الثاني فلثبوت الحق لمسلمة
ينتقل منها إلى وارثها كما هو واضح والله العالم خاتمة لا [illegible] فيه فضلا عن [illegible] في التحكيم الذي هو العقد مع الكفار بعد التراضي على أن ينزلوا على حكم حاكم
ينقل على مقتضى حكمه وإليه أشار المصنف بقوله يجوز أن يعقد العهد على حكم الإمام أو غيره ممن ينصبه للحكم وإن كان فيه بعض القصور وعلى كل حال فلا خلاف في
مشروعيته وقد رواه العامة والخاصة ففي رواية الجمهور أن النبي صلى الله عليه وآله لما حاصر بني قريظة رضوا بأن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأجابهم إلى ذلك فحكم عليهم بقتل
رجالهم وسبي ذراريهم فقال النبي صلى الله عليه وآله لقد حكمت بما حكم الله تعالى به من فوق سبعة أرقعة أي سبع سماوات وفي خبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لمن
يؤمره على سرية وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله تعالى فلا تنزلهم ولكن أنزلهم على حكمكم ثم اقض فيهم بعد بما شئتم فإنكم إن تنزلوهم على حكم
الله لم تدروا تصيبوا حكم الله فيهم أم لا وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على ذمة الله وذمة رسوله فلا تنزلهم ولكن أنزلهم على ذممكم وذمم آبائكم وإخوانكم
فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم وإخوانكم كان أيسر عليكم يوم القيامة من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ونحوه في رواية الجمهور ومن هنا كان المحكي عن محمد بن الحسن
الشيباني من العامة عدم جواز إنزال الإمام لهم على حكم الله تعالى بل في المنتهى أن الذي رواه علماؤنا المنع وقال أبو يوسف يجوز ذلك لأن حكم الله تعالى معلوم وإنه في
حق الكفرة المقاتلين القتل والاسترقاق في ذراريهم والاستغنام لأموالهم قلت لا ينبغي التأمل في جواز ذلك للنبي صلى الله عليه وآله والإمام الذي هو معصوم عن الخطأ نعم
هو غير جائز لأئمتهم فلا وجه لما يظهر من الفاضل من المنع خصوصا بعد قوله ثانيا قد حكم الله بذلك فوق سبعة أرقعة وما سمعته من أبي يوسف من الحجة أو لأن
حكم الله معلوم يدفعه أن المراد بالنزول على حكم الله هو تعيين أحد أفراد التخيير المذكورة عند الله تعالى شأنه ولا ريب في كونه غير معلوم لغير النبي والإمام عليهما السلام
عندنا كما هو واضح وكيف كان فيراعى في الحاكم كمال العقل إذ لا عبرة بحكم الصبي والمجنون والسكران ونحوهم والإسلام المستغنى عن ذكره بقوله والعدالة لعدم
كون الفاسق محل الائتمان لما هو دون ذلك بل هو ظالم منهي عن الركون إليه وحكومة أبي موسى الأشعري المعلوم فسقه أو كفره كعمرو بن العاص لم تكن برضا أمير
المؤمنين عليه السلام كما هو معلوم من كتب السير والتواريخ وهل تراعى الذكورة والحرية قيل نعم لقصور المرأة والعبد عن هذه المرتبة وظهور قوله عليه السلام أنزلوهم على حكمكم في غيرهما
وفيه تردد من ذلك ومن إطلاق الفتاوى والأخبار المقصور باعتبار العدالة والمعرفة بالمصالح الحاضرة والمتأخرة بل واعتبار المعرفة في الأحكام الشرعية كي لا يكون
حكمه مخالفا للشرع هذا وفي المنتهى وغيره ويشترط في المسلم شروط سبعة أن يكون حرا مسلما بالغا عاقلا ذكرا فقيها عدلا وفيه أن شرط العدالة يغني عن البلوغ والإسلام
وأما الذكورة والحرية فقد عرفت الكلام في اشتراطهما ولعل الأقوى عدمه لما عرفت والله العالم والظاهر جواز كونه أعمى أو محدودا في قذف مثلا وفاقا لبعضهم خلافا
لبعض العامة لوجوه اعتبارية مدفوعة باعتبار العدالة والمعرفة والفقاهة ولا خلاف في أنه يجوز المهادنة على حكم من يختاره الإمام بل في المنتهى الإجماع عليه فإنه
لا يختار إلا الصالح للحكم دون المهادنة على من يختاره أهل الحرب إلا أن يعينوا رجلا تجتمع فيه شروط الحكم كما وقع من بني قريظة حيث اختاروا سعد بن معاذ
فقبل النبي صلى الله عليه وآله منهم ولكن لا يخفى عليك أن هذا ليس مهادنة على اختيارهم وقد سمعت الأمر بإنزالهم على حكمكم وفي المنتهى لو نزلوا على حكم رجل غير معين وأسند التعيين إلى ما
يختارونه لأنفسهم قبل ذلك منهم ثم ينظر فإن اختاروا من يجوز أن يكون حاكما قبل منهم وإن اختاروا من لا يجوز تحكيمه كالعبد والصبي والفاسق لم يجز اعتبارا
لذلك بالابتداء وقال الشافعي لا يجوز إسناد الاختيار إليهم لأنهم ربما يختارون من لا يصلح لذلك والأول مذهب أبي حنيفة وعندنا فيهما تردد قلت إن كان
الاختيار إليهم في التعيين من العسكر بعد أن كان الحكم للجيش يتجه الجواز ضرورة كونه من النزول على حكمنا المندرج في الخبر المزبور ولكن لو فرض اختيارهم غير الصالح
منهم لا ريب في عدم قبوله إلا أنه هل يقتضي بطلان عقد المهادنة المزبور على مقتضى ما يختارون أو تجدد خيرة جديدة للصالح وجهان أقواهما الثاني كما أن الأقوى بقاء
الحكومة للحاكم لو فرض حكمه بخلاف الشرع خطأ فينفذ حكمه بعد ذلك بالمشروع خلافا لأبي حنيفة وهو واضح نعم لو مات الحاكم قبل الحكم بطل الأمان ويردون إلى
مأمنهم بلا خلاف أجده فيه بل ولا إشكال ضرورة عدم ما اتفقوا عليه من الحاكم الشخصي والفرض أنهم نزلوا على حكمه فهم في الأمان حتى يردوا إلى مأمنهم نعم لو اتفقوا
ثانيا على حاكم آخر جامع للشرائط جاز ونفذ حكمه لعموم الأدلة والله العالم ويجوز أن يسند الحاكم إلى اثنين أو أكثر مع ملاحظة الاجتماع بلا خلاف أجده فيه بل في المنتهى
الإجماع عليه وهو الحجة بعد الإطلاق والخبر المزبور فيعتبر اتفاقهما على الحكم فلو مات أحدهم أو أحدهما بطل حكم الباقي أو الباقين كما لو وصى بين المراد كون الوصي مجموعهما إلا
بعد الاتفاق عليه أو يعينوا غيره وهل يجوز إسناد الحكم إلى اثنين أو أكثر على أن يكون كل واحد مستقلا ولكن التخيير بيد المسلمين مع الاختلاف في الحكومة أو الكفار وجهان أقواهما الجواز

نواهما الجواز للاطلاق ولا يجوز النزول على حكم اثنين احدهما كافر كما صرح به في ... بل وكذا غيره ممن فقد شرطا من شرائط الحاكم ضرورة اقتضاء الدليل عدم الفرق
بين الاستقلال والانضمام ولو نزلوا على حكم حاكم معين فمات قبل الحكم لم يحكم عليهم غيره الا اذا اتفقوا ولو طلبوا غيره ممن لا يصلح للحكم لم يجابوا اليه ولكن يردون
الى مأمنهم وكذا لو نزلوا على حكم معين فبان انه غير صالح للحكم والظاهر عدم جواز التراضي بين الجميع بحكم غير الصالح والله العالم وكيف كان فلا خلاف بل ولا اشكال
بعد مشروعية التحكيم في انه يتبع ما يحكم به الحاكم الا ان يكون منافيا لوضع الشرع كالحكم بالرد الى مأمنهم الا اذا شرطوا في عقد الهدنة ذلك فانهم ان لم يحكم فلا ريب مثلا
نزولهم منا فانه يجوز ان يكون منافيا للمصلحة المسلمين اذ يجب على الحاكم ملاحظة ما فيه الحظ لهم وح ينفذ حكمه كما نفذ حكم سعد بن معاذ في بني قريظة بقتل الرجال
وسبي الذرية واغتنام المال حتى قال النبي ص لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة وكذا لو حكم باسترقاق الرجال وسبي النساء والذرية واخذ المال او حكم بالمن
على الرجال والذرية وترك السبي مطلقا اذ قد تكون المصلحة في ذلك فكما يجوز للامام المن كذا يجوز للحاكم بعد فرض مشروعية حكمه وما عن بعض الجمهور من عدم
الجواز لان الامام لا يملك ذلك في الذرية مثلا مع الصبي يدفعه الفرق بين ما نحن فيه والسبي المقتضي للتملك بين ما نحن فيه مما لم يتحقق فيه السبي كما هو واضح
ولو حكم بان يعقد لهم عقد الذمة ويؤدوا الجزية جاز ايضا ولزمهم ان نزلوا على حكمه كما عن الشيخ التصريح به وما عن الشافعي من عدم الجواز في احد الوجهين لانه
عقد معاوضة فلا يثبت الا بالتراضي ولذلك لم يجز ان يجبر الاسير على ذلك يدفعه وضوح الفرق بين المقام المسبوق بالرضا بالحكم الذي منه ذلك وبين الاسير الذي
لم يسبق منه التراضي المعتبر في العقد ولو حكم بالفداء مضى حكمه وبالجملة ينفذ حكمه الموافق لما قرره الشرع فيهم مع ملاحظة مصلحة المسلمين ولو اراد المن على
من حكم عليه بالقتل جاز كما يحكى عن ثابت بن قيس الانصاري انه سأل النبي ص ان يهب له الزبير بن باطا اليهودي ففعل بعد حكم سعد عليهم بقتل الرجال نعم لو حكم على
الكافرين مثلا بالقتل ثم اراد الاسترقاق ففي المنتهى لم يكن له ذلك لانه لم يدخل على هذا الشرط ولكن لا يخلو من نظر وعلى كل حال فالظاهر عدم وجوب الحكم على الحاكم وان
كان قد قبل التحكيم للاصل وعلى كل حال فلو حكم بالقتل والسبي واخذ المال فاسلموا سقط الحكم في القتل وفي بعض النسخ خاصة وفي اخرى كان في المال وفي
السبي كما في غيره وهي كذلك في النهاية وشرحها ثاني الشهيدين فقال لان الاسلام يحقن الدم بخلاف الاسترقاق والمال فانهما يجامعان الاسلام كما لو اسلم المشرك بعد
الاخذ ونحوه [illegible] لا ... اسقط الحكم الا في المال ومقتضاه عدم جواز السبي لكن لم اجد به قائلا بل لا اجد خلافا في عدم سقوط السبي و
اخذ المال [illegible] بعد سقوط القتل عنه بالاسلام خلافا لبعض العامة فجوزه كما لو اسلموا بعد الاسر وفيه ان الاسير قد ثبت للامام
استرقاقه بخلاف المفروض [illegible] ولكن قد سقط بالاسلام لقوله ص امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
مني دماءهم [illegible] بالحكم قبل الاسلام ولا ... الاسلام بعده [illegible] اسلموا قبل الحكم عصموا اموالهم
ودماءهم [illegible] انهم اسلموا [illegible] فلا يسترقون استرقاقهم واما الغنائم [illegible] في قاعدة
[illegible]
[illegible]
[illegible] اهل [illegible] وان قال اخرج الى [illegible] فان امنه عنده ناصب
[illegible]
الامام [illegible] الفرض [illegible] الامر [illegible]
الامان لمن قال من المشركين [illegible] الحصن [illegible]
بعض [illegible] والاحتياط في الدم [illegible] الاسترقاق [illegible] عدم جوازهما معا وكذا لو اسلموا
قبل الفتح [illegible] والله العالم بحقائقه
الفصل الثاني في الجعالة [illegible] على مصلحة من مصالح المسلمين
كالتنبيه [illegible] القلعة [illegible] الجعل [illegible] سواء كان مسلما او كافرا [illegible] الجيش
الاعواض [illegible] وقد سبق فيها الكلام بحمد الله تعالى في احكام الجعالة [illegible] فلاحظ وان قال [illegible] هنا ان كانت
الجعالة من ماله [illegible] الوصف [illegible] وان كانت عينا فلا بد ان تكون مشاهدة او موصوفة [illegible] وان كانت من
مال الغنيمة جاز ان تكون [illegible] فقد جعل [illegible] من الجيش الثلث والربع من الغنيمة المجهولة [illegible] لا نعلم فيه خلافا ولكن
قد ذكرنا في كتاب الجعالة [illegible] فلاحظ وتامل والله العالم [illegible] الجعل المجهول [illegible] كان مما لا يتوقف تحققه على الفتح كالدلالة
على الطريق ونحوه استحق المجعول له الجعل بنفس ذلك وان لم يحصل الفتح وان كان مما يتوقف على الفتح كما لو [illegible] على [illegible] القلعة [illegible] على الفتح ولعل
منه ما لو قال من يدلنا على طريق القلعة فله الجارية المعينة [illegible] الا ان جعالة شيء منها [illegible] وان لم يذكر لفظا [illegible] لو كانت الجعالة
عينا كالجارية ونحوها وفتح البلد [illegible] كانت في الجملة التي تعلق بها الامان لم يبطل الامان [illegible] الاستحقاق المجعول
له العين [illegible] بالعوض لم يجز الامان ولا يبطل
[illegible] الدال [illegible] وبين الامان
[illegible] على الامان [illegible]
[illegible] على الفتح [illegible]

كتاب الجهاد

...بما يدخل به تحت قاعدة الضرر بل من القاصد في نفسه اختياره بل ما آل إليه بعض من تأخر عنه لكن لا يخفى عليك صعوبة تطبيقه على قواعد الإمامية ولو كانت
الجارية جارية فأسلمت قبل الفتح لم تدفع إليه سواء كان مسلما أو كافرا لخروجها عن قابلية الاسترقاق ولكن يدفع إليه قيمتها عوضا عنها كما صرح به غير واحد
ولعله لكونه أقرب من استحقاق أجرة المثل وربما استدل بعضهم بأن النبي صلى الله عليه وآله صالح أهل مكة عام الحديبية على أن من جاء منهم رده إليهم فلما جاء نساء مسلمات
منعه الله تعالى من ردهن إلى ... وأمره برد مهورهن ... وكذا الكلام لو أسلمت بعد الفتح وكان المجعول له كافرا لعدم
ملك ... الكافر للمسلم ابتداء ووجوب ... نعم لو كان المجعول له مسلما دفعت إليه لأن الإسلام لا يرفع الملك الحاصل بالفتح كما لو أسلمت
بيده ولو ماتت قبل الفتح أو بعده ولا تفريط بالدفع لم يكن له عوض عنها كما صرح به الشيخ فيما حكي عنه وغيره بل والشافعي في أحد قوليه لأن حقه فيها وقد فات
بغير تفريط خلافا للشافعي في القول الآخر فتدفع له القيمة كما لو تعذر تسليمها بالإسلام وفيه أن التسليم في المسألة ممكن ولكن منع منه الشرع فيجبر بالقيمة جمعا بين الحقين
بخلاف الفرض الذي تعذر التسليم فيه عقلا من دون تفريط ولا دليل على استحقاق غيره بل الأصل ينفيه والله العالم. **الطرف الرابع في الأسارى** وهم ذكور
وإناث فالإناث من الكفار الأصليين الحربيين غير المعتصمين بذمة أو عهد أو أمان يملكن بالسبي ولو كانت الحرب قائمة وكذا الذراري غير البالغين بلا
خلاف أجده في شيء من ذلك كما اعترف به في ... بل عن المنتهى وكذا الإجماع عليه وهو الحجة مع ما أرسله في ... من أن النبي نهى عن قتل النساء والولدان وكان النبي
يسترقهم إذا سباهم نعم يعتبر في التملك تحقق صدق السبي ... لأصالة عدمه مع عدمها فلا يكفي مجرد النظر ولا وضع اليد ونحو ذلك مما لا يتحقق معه صدقها
نعم لا يعتبر استمرار القهر فيبقى على الملك لو هرب كالصيد ... بل الظاهر عدم اعتبار نية التملك بعد الاستيلاء
على الوجه المزبور كما قلناه في حيازة المباح بل الظاهر عدم اختصاص التملك بها بالمسلمين فلو قهر بعضهم بعضا ملكه كما يملك الصيد باصطياده وقد دلت عليه جملة
من النصوص المذكورة في كتاب البيع من الحيوان بل عن بعض مشايخنا دعوى الإجماع بقسميه عليه وإن كان لولا ذلك لم يخل الحكم من نظر فلاحظ وتأمل ويلحق
بالخنثى المشكل والممسوح بالبالغين بالنساء في ... الاسترقاق للشبهة الدارئة للقتل وقد يناقش بأنه إن لم يكن إجماعا فإن ذلك لا يقتضي جواز الاسترقاق مع ... [illegible]
فأمرهم على وجه يكون ذلك كالأصل وعلى كل حال فلو اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر بالإنبات للشعر الخشن على العانة بالمس والنظر فمن لم ينبت وجهل سنه ألحق
بالبلوغ ولو من أمارات متعددة لم ينص عليها بالخصوص ... بل الخلاف ... في شيء من ذلك كما اعترف به بعضهم بل لا إشكال ضرورة ثبوت البلوغ
بالعلامة المزبورة التي اقتصر عليها هنا للغلبة ... عدم معرفة غيرها من السن ونحوه غالبا ... وإن لم يتحقق شيء منها فالأصل
العدم ... وغيره أن سعد بن معاذ حكم في بني قريظة ... خبر أبي البختري عن جعفر عن أبيه قال إن رسول الله عرضهم يومئذ على العانات فمن
وجده أنبت قتل ومن لم يجده أنبت ألحقه بالذراري ولو ادعى الاحتلام وكان ممكنا في حقه قبل كما عن بعضهم التصريح به لعموم ما دل على قبول ... [illegible]
الناس لكنه في غير محله نعم قد يتأمل فيما عن بعضهم من التصريح بالقبول لو ادعى استعجال الإنبات بالدواء للشبهة الدارئة للقتل وإن نفى عنه البأس بعض الأفاضل والله
العالم وكيف كان فالذكور البالغون يتعين عليهم القتل إن أسروا وقد كانت الحرب قائمة ولم تضع أوزارها بلا خلاف محقق ... وإن حكي عن الإسكافي
إطلاق التخيير بين الاسترقاق والمفاداة والمن عليهم ومقتضاه عدم القتل لكنه معلوم البطلان ... وفي خبر طلحة بن زيد المنجبر ... سمعت أبا عبد الله
يقول كان أبي يقول إن للحرب حكمين إذا كانت الحرب قائمة ولم يثخن أهلها فكل أسير أخذ في تلك الحال فإن الإمام فيه بالخيار إن شاء ضرب عنقه وإن شاء قطع يده ورجله
من خلاف من غير حسم ثم يتركه يتشحط في دمه حتى يموت وهو قول الله عز وجل إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو
يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض الآية ألا ترى أن المخير الذي خير الله تعالى الإمام على شيء واحد وهو الكفر ... في بعض النسخ القتل
... لكل ... هو على أشياء مختلفة فقلت لأبي عبد الله قول الله عز وجل أو ينفوا من الأرض قال ذلك الطلب أن تطلبه الخيل حتى يهرب فإن أخذته الخيل
حكم عليه ببعض الأحكام التي وصفت لك والحكم الآخر إذا وضعت الحرب أوزارها وأثخن أهلها فكل أسير أخذ على تلك الحال فكان في أيديهم فالإمام فيه بالخيار
إن شاء من عليهم فأرسلهم وإن شاء فاداهم أنفسهم وإن شاء استعبدهم فصاروا عبيدا ولاختلاف النسخ فيما سمعته من الحكم ... فيما نحن فيه مع عدم
وضوح معناه لا ينقدح في دلالته على المطلوب كما أن الاستشهاد فيه بالآية التي هي في المحارب المسلم المشتملة على غير القتل ... لكون المراد بذكرها
التشبيه في الحكم في الجملة باعتبار الفرض من محاربة الله ورسوله وسعيا في الأرض فسادا ... وعدم مشروعية الأسر قبل الإثخان قال الله تعالى ما كان لنبي أن يكون له
أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا
طيبا واتقوا الله إن الله غفور رحيم وقال تعالى أيضا فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب
أوزارها وفي كنز العرفان المنقول عن أهل البيت أن الأسير إذا أخذ والحرب قائمة تعين قتله إما بضرب عنقه أو قطع يديه ورجليه ويترك حتى ينزف ويموت وإن
أخذ بعد انقضاء الحرب تخير الإمام بين المن والفداء والاسترقاق ولا يجوز القتل ولو حصل منه الإسلام في الحالين منع القتل خاصة ولعله يرجع إليه ما قيل
من أن الآية تقيد بما إذا أثخنتموهم فضرب الرقاب حتى تضع الحرب أوزارها ثم قال حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء وهو أولى مما عن الشافعي
من أن الإمام مخير مطلقا بين القتل والمن والفداء والاسترقاق بل وما عن الحنفية من تخيير الإمام بين القتل والاسترقاق ... الآية مخصوصة أو منسوخة ومخصصة
... الآية ... من مذهب الشافعية وبأن الآية ظاهرة في منع القتل بعد الإثخان والأسر لقوله تعالى فإما منا بعد وإما فداء بل ظاهرها عدم الاسترقاق
ولكن ثبت بالسنة ... أن الأسر كان محرما بقوله ما كان لنبي ثم نسخ بهذه الآية ولعل ... على الأسر قبل الإثخان ... التوجيه للوم فيها
على من أشار على النبي صلى الله عليه وآله بالفداء في السبعين أسيرا يوم بدر الذين كان أسرهم قبل الإثخان ثم تاب الله عليهم ويمكن أن يراد بعدم الإثخان فيها أنه قبل أن يقوى
الإسلام لقلة المسلمين يومئذ لا عدم الإثخان في المحاربة المخصوصة التي هي محل البحث ولكن على كل حال فيها إشعار بعدم جواز الأسر قبل الإثخان والله العالم وكيف

كان في الحكم المزبور ومعناه أنه إذا لم يسلموا بلا خلاف أجده فيه بل عن كره وهي الإجماع عليه بل ولا إشكال ضرورة حقن الدم بالإسلام الذي أمر النبي بالقتال عليه
حتى يحصل قال رسول الله صلى الله عليه وآله أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وفي خبر الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام الأسير إذا
أسلم فقد حقن دمه وصار فيئا كما أن الأخبار أجده في أن له المن عليه بل لا إشكال ضرورة فداه ولو بغيره بل لك من الأسير بعد تقضي الحرب وطا (?) بسلم أيضا الكلام في
حكم الاسترقاق والفداء فالمحكي عن الشيخ التخيير بين الثلاثة بل لعله مقتضى إطلاق المتن الآتي بل هو خيرة ثاني الشهيدين في [illegible] ولعله للجمع بين الخبر المزبور
المقتضي لتعين الاسترقاق ولكن لا قائل به وبين المرسل في [illegible] وعن أنه فادى النبي صلى الله عليه وآله أسيرا أسلم برجلين ومما سمعته من أولوية ما نحن فيه من الكافر
الذي أسر بعد تقضي الحرب بل قيل وإن كنا لم نعرف القائل بعينه بتعينه لعدم دليل معتد به على جواز الاسترقاق والفداء بعد عدم جمع الخبرين المزبورين
لشرائط الحجية وبعد منع أولويته بذلك من الأسير بعد تقضي الحرب فإن إسلامه بعد تعلق حق الاسترقاق به ولو على التخيير فلا يسقط
بالإسلام بخلاف الفرض الذي لا حكم له إلا القتل ولو لإهانته وقد سقط بالإسلام إذ الذي هو مانع أصلا (?) من الاسترقاق ثابت له مضافا إلى أصالة الحرية بل والقتل
أيضا كما أنه هو فرع تعلق حق فيه فداه لو عنده والمرسل السابق مع عدم الجابر له لا يخبط (?) لو المسلم للكفار اللهم إلا أن يكون ذا عشيرة تمنعه أو غيره ترك
نعم لو قلنا بجواز استرقاقه في تلك الحال أو فدائه أو المن عليه أمكن استصحابه ولكن ظاهرهم عدمه ومنه يظهر لك ما في استدلال بعض به اللهم إلا أن يكون لا
مقتضى للاسترقاق باعتبار كونهم فيئا للمسلمين فيما ثبت لهم كما يأتي في بعض النصوص المنافية للربا بينهم وبين المسلم وإن تغير قتله (?) شرعا فيصح حينئذ
استصحابه بعد سقوط القتل بالإسلام ويتبعه الفداء والمن لعله لا يخلو من قوة ولكن الاحتياط بالاقتصار على المن لا ينبغي تركه والله العالم وكيف كان فالإمام مخير في

في كيفية القتل

كيفية القتل إن شاء ضرب أعناقهم وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم وتركهم ينزفون حتى يموتوا كما صرح به غير واحد بل هو المشهور بين الأصحاب بل ربما ظاهر من
بعض عدم الخلاف فيه بل من أتى بدعوى الإجماع عليه للخبر المزبور الذي قد ذكر فيه كون القطع من خلاف والاستدلال بالآية المذكورة فيها مع ذلك الصلب
بل والنفي من الأرض التي [illegible] فائدته هنا ولعله لذا مع ضعف الخبر المزبور واحتمال كون المراد المثال لأفراد القتل كالقتل بخبر القاضي فيما حكي عنه بين أنواع
القتل للإطلاق ومعلومية مشروعيته الاجتهاد عليه كما صرح به غير واحد مع عدم الموافق له بل لا يرجع أيضا عما عن الحلبي من التخيير بين القتل والصلب
والأول لا دليل عليه بل لعله مما سمعته من الخبر خلافه فيجوز المسألة حينئذ وهو لا يخلو من قوة خصوصا بعد ما ذكره غير واحد من كون التخيير هنا تخيير شهوة
لا اجتهاد في المصلحة لأن المطلوب قتلهم بخلاف التخيير الآتي فإنه تخيير اجتهاد فيما يراه من المصلحة باعتبار ولايته العامة ومع ذلك فالأحوط اختيار أحد النوعين
المذكورين في النص والفتوى والأحوط منه مراعاة المصلحة أيضا فيهما فإنه ربما يكون القطع أصلح باعتبار الرعب في قلوب المعتدين للاتباع صعقا (?) لعقبه من الكفار
للمسلمين وربما يكون ضرب العنق أصلح باعتبار آخر والله العالم وإن أسروا بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا وكان الإمام مخيرا بين المن والفداء والاسترقاق كما صرح

ان نقضي (?)

به غير واحد بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في محكي كره وهي تستند إلى علمائنا أجمع وهو الحجة بعد الخبر المزبور المعتضد بظاهر الآية في المن والفداء الذي قد استفيد
منه الاسترقاق خصوصا بعد ما سمعته سابقا في خبر الزهري المعتضد بما في غيره من كونهم وما في أيديهم فيئا للمسلمين فيملكون خلافا للمحكي عن القاضي
من زيادة القتل في أفراد التخيير ولا دليل عليه بل ظاهر الأدلة خلافه وبه يخرج عن إطلاق الأمر بقتلهم وعن ابن حمزة من التفصيل بين من يقر على دينه بالجزية كالكتابي
فالثلاثة وبين غيره كالوثني الذي لا يقر على دينه فالمن والمفاداة ويسقط الاسترقاق بل في [illegible] اختياره بعد أن حكاه عن الشيخ أيضا وفيه أنه غير مناف للاسترقاق
كما في النساء منهم التي قد عرفت عدم الخلاف في استرقاقهن بل الإجماع بقسميه عليه ولذا كان صريح جماعة وظاهر الباقين عدم الفرق بين الجميع ثم إن ظاهر النص والفتوى
إطلاق التخيير لكن الفاضل في المحكي عن جملة من كتبه وثاني الشهيدين اعتبار الأصلح من الثلاثة لكونه الولي من المسلمين المكلف بمراعاة مصالحهم ومقتضاه
عدم التخيير إلا مع التساوي في المصلحة فهو تخيير شهوة ولا ريب في كونه أحوط وإن كان اجتهادا في مقابلة إطلاق التخيير من ولي الجميع الذي هو أعلم بالمصالح وليس

تخيير

هو من إطلاق تصرف الولي المنوط بالمصلحة كالوكيل ومع اختيار الاسترقاق أو المال الفداء فلا ريب في أنه من الغنيمة التي يتعلق بها حق الغانمين كما صرح به الفاضل
والشهيدان وغيرهم ولا ينافيه تخيير الإمام بين ما يكون غنيمة وغيره بعد أن كان غنيمة لتعلقهم الذين أسروه وقهروه واقتضى تخيير الإمام أن له المن عليه باعتبار كونه أولى من
المؤمنين بأنفسهم في فرض اختياره المالية بالاسترقاق والفداء تعلق به حق الغانمين كما في باب القصاص إذا اختار الدية فإنه يتعلق بها حق الديان وغيره والله
العالم وكيف كان فلو أسلموا بعد الأسر لم يسقط عنهم هذا الحكم الذي هو التخيير بين الثلاثة بلا خلاف معتد به أجده فيه بل ولا إشكال للأصل والإطلاق نعم في
محكي ط قيل إن أسلم سقط عنه الاسترقاق لأن عقيلا أسلم بعد الأسر ففاداه النبي صلى الله عليه وآله ولم يسترقه وفيه أن ذلك حكاية حال فلا تعم مع كون المفاداة أحد الأمور المخير فيها
فاختاره [illegible] ذلك لا لأصل عدم جواز الاسترقاق ثم إن ظاهر المتن كون الحكم المزبور للأسير بعد انقضاء الحرب وربما احتمل عمومه لما قبل انقضائها وقد عرفت البحث
فيه مفصلا كالمحكي عن الإسكافي من مضمون الخبر المزبور ولو أسلم الأسير حقن به دمه وصار فيئا وإلا فهو على الإطلاق خصوصا في مفروض المقام الذي لا قتل عليه
قبل [illegible] أيضا ولو عجز الأسير عن المشي لم يجب قتله لأنه لا يدرى ما حكم الإمام فيه كما في [illegible] ومحكي كره وغيرهما من كتبه ولعل المراد عدم جواز القتل كما هو ظاهر
[illegible] والمغنية [illegible] على ما حكي عن بعضها بل هو صريح بعضهم بل صرح أيضا بوجوب الإرسال والأصل في ذلك قول علي بن الحسين عليهما السلام في خبر الزهري إذا أخذت
أسيرا فعجز عن المشي ولم يكن معك محمل فأرسله ولا تقتله فإنك لا تدري ما حكم الإمام فيه المنجبر بعمل من عرفت خصوصا ابن إدريس منهم الذي لا يعمل بالمعتبر من أخبار
الآحاد فضلا عن غيره لكن في [illegible] الأمر بإطلاقه إلى النهاية بعد أن حكم بعدم جواز قتله وكأنه شعر بتردد فيه قيل ولعله لضعف الخبر وأولوية القتل المتعين عليه
فلا يجوز للمسلم أن يتركه ويمضي ولما فيه من الإخلال بما أوجب وتقويته الكفار بل ربما يؤدي إلى الاحتيال في الخلاص [illegible] وبأنه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر
بالعمل ممن عرفت قلت إن كان المراد من الأسير في محل البحث الذي أسر بعد انقضاء الحرب فلا إشكال في عدم جواز قتله على كل حال لما سمعته من النص والفتوى ولعله
هو الظاهر منهما هنا خصوصا وكونه الذي لا يعلم حكم الإمام فيه المن والفداء أو الاسترقاق وإن كان المراد الذي أسر قبل انقضاء الحرب على معنى عدم العلم بحكم الإمام في

كتاب الجهاد

كيف كان فقتله بل وجهاته منتزع من غير ثبوت عند المتن نقضه فقال ان عدم جواز قتله لكونه من الحد المختص بالامام كالزاني المحصن وان كان لا يخلو من نظر او منع لكونه مشركا مأمورا بقتله اينما وجد وربما يومي اليه في الجملة خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه قال سألته عن رجل اشترى عبدا مشركا وهو في ارض الشرك فقال العبد لا استطيع المشي وخاف المسلمون ان يلحق العبد بالعدو أيحل قتله قال اذا خافوا فاقتله ونحوه خبره الاخر المروي عن كتاب مسائله لاخيه الا انه قال فاذا خافوا ان يلحق بالقوم يعني العدو حل قتله بل لعل المفروض اولى بالقتل لكونه غير مال هذا ولكن في ذلك كله لا يكون وجها للمنافاة بعد من التردد في الامر باطلاقه بعد جزمه بحرمة قتله نعم قد يتردد في عدم جواز قتله بما سمعت بل ربما كان في ذلك وجها للتخيير المحض بعدم وجوب القتل بناء على كون مراده هذا الفرد من الاسير على معنى ان عدمه لو عجز جمع للجمع بين ما دل على الامر بقتل المشركين حيث وجدوهم وبين ما دل على ان الحكم للاسير للامام وان كان التحقيق ما عرفت بل الظاهر عدم جواز سحب الفرد الاول من الاسير مثلا بعنوان الاتيان به الى الامام على وجه يؤدي الى قتله اما الثاني فلا يبعد جوازه لكونه متعينا للقتل وكيف كان فلو بدر مسلم او كافر فقتله اي الاسير بغير ... كان هدرا بلا خلاف اجده فيه بيننا للعدم احترامه فلا يترتب عليه دية ولا كفارة واحتمال الضمان في الامام الفرد الاول منه او مقدار انه على وجه يكون غنيمة لا يوجب ضمانه قبل ذلك كما هو واضح ويجب ان يطعم الاسير ويسقى وان اريد قتله في ذلك الوقت الذي يحتاج فيه الى الاطعام كما صرح به غير واحد بل نسب الى ظاهر الاصحاب بل نفي الخلاف عنه عدا ما عن بعض المتأخرين من ... لصحيح ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن قول الله عز وجل ويطعمون الطعام على حبه ... قال هو الاسير يطعم وان كان يقدم للقتل وقال ان عليا عليه السلام كان يطعم من خلد في السجن من بيت مال المسلمين وخبر مسعدة بن زياد المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال على اطعام الاسير والاحسان اليه حق واجب وان قتلته من الغد وحسن زرارة او صحيحه عن ابي عبد الله عليه السلام اطعام الاسير حق على من اسره وان كان يراد من الغد قتله فانه ينبغي ان يطعم ويسقى ويرفق به كافرا كان او غيره ونحوه اخبار منصور بن حازم وجراح المدائني وسليمان بن خالد عنه ايضا ولكن لا انصاف انسياق الندب من النصوص المزبورة عند ملاحظة بعض القرائن فيها سيما خبر ابي بصير المشتمل على تفسير الآية المشتملة للمدح مضافا الى عدم معلومية احترام نفس المشرك الذي هو شر الدواب المؤذية بل طالب لاتلافها نعم قد يتوقف اطعامه لبقائه حيا حتى يصل الى الامام ... والله العالم ويكره قتله صبرا كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا الا ما في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام لم يقتل رسول الله صلى الله عليه وآله رجلا صبرا غير عقبة بن ابي معيط ... فانه بعد ... تلك ضرورة اشعاره بمرجوحيته التي لا تنافيها وقوعه من رسول الله صلى الله عليه وآله المحتمل رجحانه له ... على ان الحكم مما يتسامح فيه ... صبرا ان يقيد يداه ورجلاه مثلا حال قتله ... فاذا اريد عدم الكراهة اطلقه وقتله ولعل هذا هو المراد مما فسره به غير واحد ... للقتل وفي القاموس وصبر الانسان وغيره على القتل ان يحبس ويرمى حتى يموت وقد قتله صبرا وصبره عليه واما ما قيل كما حكاه في ... بالعطش والجوع حتى يموت فلم اجد ما يشهد لها بل الاخير منها مناف لما سمعته من وجوب الاطعام والسقي ولكن قد نفى بعضهم البأس عن كراهة ... حمل رأسه اي الكافر المقتول من المعركة لكونه تمثيلا او كالتمثيل ولاشعار عدم نقل رأس كافر قط الى رسول الله صلى الله عليه وآله ... والخوف من نقل مثله ... ان الحكم مما يتسامح فيه نعم لو كان في نقله نكبة للكفار وقوة للمسلمين امكن زوالها او لعله للحمل رأس ابي جهل ... بعض الاخبار وحمل ... رأس عمرو بن عبد ود والله العالم ويجب مواراة الشهيد وغيره من المؤمنين دون الحربي وغيره من الكفار بلا خلاف ولا اشكال فيه وان كان فيه نظر ... حرمة التشريع بعد ان كان الدفن من المعاملة للامر التعبدية ... في الكافر وغيره من الحيوانات حتى الكلب والخنزير على مقتضى الاصول والنهي في ... مما يراد في مقام ... ووجوب مواراة الجميع ولو للمقدمة فيراد منه عدم وجوب تلك الامر ... فان اشتبهوا ... كما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهيد بل هو المحكي عن ... الشيخ ايضا للحسن حماد بن عيسى او صحيحه عن ابي عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر لا تواروا الا ... من كان ... ولا يكون ذلك الا في كرام الناس المعتضد بالمرسل عن علي عليه السلام قال انظروا موتاهم فمن كان صغير الذكر يدفن والمناقشة في ... الى العموم ... واقعة لا عموم فيها يدفعها امكان النقل بواسطة جسم شفاف ... بالصحيح وغيره لك ملاحظة التعليل ... ذلك علامة المؤمن ... الصلاة كذلك ... ان ذكر مضمون الخبر المزبور قال فيصلى هذا يصلي على من هذه صفته وان قلنا انه يصلي على كل واحد منهم منفردا بنية شرط اسلامه كان احتياطا وان قلنا انه يصلى عليهم صلاة واحدة وينوي بالصلاة الصلاة على المؤمنين منهم كان قويا هذا ولكن في ... الصحيح المزبور الى الشذوذ ورجب القرعة في الدفن لانها لكل امر مشكل قال واما الصلاة عليهم فالاظهر من اقوال اصحابنا ان يصلى عليهم بنية الصلاة على المسلمين دون الكفار ولعله بناء على اصله من عدم العمل بخبر الواحد وان كان معتبر السند الا ان المتجه مع الاعراض عنه دفن الجميع للمقدمة التي يرتفع بها الاشكال بل ينتفي موضوع القرعة ودعوى تعارض مقدمة الحرام بمقدمة الوجوب باعتبار حرمة دفن الكافر يدفعها ما عرفت من عدم دليل على حرمته ومن هنا قال في ... بعد ذكر الخبر المزبور ... ولو قيل بدفن الكل احتياطا كان حسنا اما مع التشاخيص ... فيدفنون جميعا كل ذلك مضافا الى الاعتضاد بما ذكره من الفرق بين الدفن والصلاة مع ان القرعة كما يكشف بها موضوع الثاني والصلاة على كل واحد بنية انها على المسلم بانه في قبلها في الدفن واحتمال الارادة التعليق في نية الصلاة على الاسلام مناف للجزم والنية نعم لو جمع الجميع صلى على المسلمين منهم بنية واحدة وكان على وجه لا فساد فيه من حيث لبعد مثلا الخبر الصحيح وبذلك كله ظهر لك ما في المحكي عن بعض من العمل بالنص في الدفن بخلاف الصلاة فلاحظ وما سمعته من ... وكيف كان فلا قوي العمل بالخبر المزبور وبعد جمعه لشرائط الحجية ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم وحكم الطفل والمجنون تابع لابويه في الاسلام والكفر وما يتبعهما من الاحكام كالطهارة والنجاسة وغيرهما بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى امكان القطع به من السنة ففي الصحيح عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال كفار ... وفي الخبر اولاد المشركين مع آبائهم في النار واولاد المسلمين مع آبائهم في الجنة وفي المرسل اطفال المؤمنين يلحقون بآبائهم واولاد المشركين يلحقون بآبائهم مضافا الى قول الله تعالى والحقنا بهم ذريتهم ... وخصوص ما ورد في المواضع المتفرقة كجواز اعطاء اطفال المؤمنين من

الزكوات والكفارات وجواز العقد عليهم مطلقا مع اشتراط الاسلام في جميع ذلك والحق تغسيلهم والصلاة عليهم وغيرهما مما لا يحتاج الى بيان وح فالطفل المسبي
تبعه حكم ابويه المسبيين معه ولو اسلما او اسلم احدهما تبعه الولد بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم كما لو اسلم قبل السبي قال حفص بن غياث سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار وولده ومتاعه ورقيقه له
فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك فاما الدور والارضون فهي فيء فلا يكون له لان الارض هي ارض جزية لم يجر فيها حكم الاسلام
وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن احتيازه واخراجه الى دار الاسلام مضافا الى قاعدة ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه والى لحوق الولد باشرف ابويه في الحرية فهي
الاسلام اولى وح فهو مسلم وان سبي معا لكافر منهما مع فرض اسلام الاخر من ابويه ولو في دار الحرب واما ان سبي الطفل منفردا عن ابويه الكافرين فقيل والقائل
الاسكافي والشيخ والقاضي فيما حكي عنهم واختاره الشهيد يتبع السابي في الاسلام كما هو المحكي عن المخالفين اجمع لان الدين في الاطفال يثبت تبعا وقد انقطعت
تبعيته لابويه بانقطاعه عنهما واخراجه عن دارهما ومصيره الى دار الاسلام تبعا السابيه المسلم فكان تبعا له في الدين ولقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه
يهودانه وينصرانه ويمجسانه اي وهما معه فاذا انقطع عنهما زالت المعية انتفى المقتضي للكفر فيرجع الى الفطرة معتضدا بذلك بنفي الحرج ونحوه ولكنهما معا كما ترى
ولذا كان ظاهر المصنف وغيره التوقف بل صرح غير واحد بعدم التبعية في الاسلام للاصل واطلاق ما سمعته من التبعية التي لا دليل على انقطاعها بانقطاعه عنهما او
اخراجه عن دارهما ومصيره الى دار الاسلام على ان القائل بالتبعية للسابي لا يعتبر فيها كونه في دار الاسلام بل لو سباه وبقي معه في دار الكفر لتجارة ونحوها تبعه فيه
ايضا كما انه لو انفرد ولد الذميين عنهما تبعا لمسلم في دار الاسلام لا يرتفع عنه الكفر اجماعا مع تحقق المفارقة ودعوى ان العلة مركبة من المفارقة وملك المسلم
ودار الاسلام لا دليل عليها والخبر المزبور ظاهر في ارادة ان المولود لو خلي ونفسه لاختار الاسلام عند بلوغه ولكن ابواه يهودانه وينصرانه بتلقينهما ذلك اياه
على وجه يختارها عند البلوغ لمكان تعليمهما والا لو كان المراد ان المولود ولادته على الاسلام بمعنى انه محكوم باسلامه لولا تبعيته لابويه لانحصر المرتد في
الفطري ولم يكن مرتد عن ملة اللهم الا ان يكون الفرق بينهما بالتبعية المزبورة وعدمها وعلى كل حال فلا ظهور فيه بل ربما كان ظاهره العكس باعتبار دلالته
على التبعية بمجرد الولادة التي مقتضى الاصل بقاؤها حتى لو انفرد عنهما ودعوى اشتراطها بكونه معهما لا دليل عليها بل مقتضى الاطلاق خلافها كما ان مقتضى
استصحاب التبعية المزبورة انقطاع اصل الطهارة به ونفي الحرج في الدين يمكن منع تحققه موضوعا كما في سبي النساء واستيجار الكافرين ونحو ذلك كما يمكن الاكتفاء
به وهو على النجاسة ومن ذلك يظهر لك ما في القول بتبعيته للسابي في الطهارة خاصة دون باقي احكام الاسلام كما قواه الفاضل في عدو وتبعه ولده في الشرح والكركي
في حاشيته على الكتاب وهو المحكي عن ابن ادريس لاصالة الطهارة السالمة عن معارضة يقين النجاسة والحرج والاقتصار بالرخصة على موضع اليقين اذ لا يخفى
عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه ما في الاولين واما الاخير فان ثبت الاجماع عليه فذاك والا كان محلا للمنع ودعوى منع شمول اطلاق دليل التبعية للفرض والاستصحاب
انما يكون حجة حيث يسلم عن المعارض وفي محل البحث ليس بسالم لمعارضته باستصحاب طهارة الملاقي له ونحوهما مضافا الى ما سمعته من التحقيق عندنا من تحكيم استصحاب
النجاسة على استصحاب طهارة الملاقي كما ذكرناه في محله ومع التسليم فهو لا يقتضي الطهارة ضرورة كون المتجه العمل بهما معا بتحكيم نجاسة المسبي وطهارة ملاقيه
كما التزم القائل في مواضع كثيرة وهو غير المدعى من طهارة المسبي ومن الغريب ما ذكره هذا القائل بعد اعترافه بان المتجه ما ذكرناه بناء على تعارض الاستصحابين
لكن قال حيث ان المهم هنا هو طهارة الملاقي او نجاسته مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على تعارض الاستصحابين تعين القول بطهارته في هذا الفرع
اذ هو كما ترى لا حاصل له ولعله حينئذ الاجماع انه كما عرفت هذا كله مع سبيه منفردا عنهما اما اذا سبي مع احدهما فلا خلاف في بقائه على الكفر بل في الرياض
هو بحكم الكافر قولا واحدا لكن في ذلك بعد ان نسب البقاء على حكم الكفر الى صريح الشيخ قال مع احتمال العدم على ما هو بناء على ما تقدم من ان الحكم بكفره في الخبر
اي خبر الفطرة على الابوين فلا يثبت مع احدهما الا ان يقال المفهوم ضعيف قلت مع احتمال الظهور وكون المراد كل منهما لا المجموع منهما والله العالم ولو مات
الابوان بعد سبيهما معا فمقتضى دليل الشيخ تبعيته الا ان للاستصحاب لكنه وافق هنا على عدم الحكم باسلامه محتجا بانه مولود من كافرين فاذا ماتا او مات احدهما
لم يحكم باسلامه كما لو كانا في دار الحرب بانه كافر اصلي فلا يحكم باسلامه بموت ابويه كالبالغ ولا يخفى عليك جريان هذا بعينه فيما لو انفرد عنهما ولا فرق في
شمول الخبر المزبور لهما كما انه لا يخفى عليك ما يتفرع على القولين في التغسيل والتكفين والصلاة عليه ان بلغ الست ضرورة جريان حكم المسلم عليه على القول
بالتبعية بخلافه على القول الآخر وان قلنا بطهارة ملاقيه وكذا لو بلغ فانه على الاول يحكم باسلامه وان لم يسمع منه الاعتراف به كولد المسلم بخلافه على القول الآخر
بل الظاهر عدم الحكم بطهارته حتى يصفه الاسلام بعد بلوغه وان قلنا بها قبل البلوغ مع احتمال استصحابها بها ما لم يعلم عدم الاسلام منه لكن في ذلك الجزم بعدم الحكم
بطهارته بعد البلوغ الا ان يظهر الاسلام كغيره من اولاد الكفار قال وينبغي لمن يتولى ذلك ان يعلمه ما يتحقق معه الاسلام قبل البلوغ ويستنطقه به عند البلوغ ليحصل
الحكم بالطهارة ثم قال ولو اشتبه سنه وبلوغه بني على اصالة العدم فيستصحب الطهارة على القول الثاني الا ان يعلم وينبغي مراعاته عند ظهور الامارات المفيدة للظن
بالاختبار لعانته وتكرر الاقرار بالشهادتين في حلقه لا وفاقا لما للمتجه بناء على ما ذكرناه من الاحتمال عدم تكلف ذلك وان كان لا يحكم باسلامه حتى يسمع منه
الاعتراف الا انه مستصحب الطهارة حتى يتحقق منه عدم الاسلام واحتمال الاكتفاء باصالة عدمه وصفة الاسلام محل بحث او منع والله العالم ولا يجوز تغسيله لغير
المسلم بناء على القول الاول بخلافه على الآخر وربما احتمل العدم ايضا للتشبث بالاسلام واتصافه ببعض الاحكام بخلاف الكافر المحض ومن هو بحكمه ويظهر
ان القول بتبعيته في الطهارة خاصة ليس هو احوط القولين بل الحكم باسلامه احوط في الامر الاول والاخير قلت لا يخفى عليك ضعف الاحتمال المزبور ولو مات وبه قريبه
المسلم وله وارث مسلم فعلى الاول يشاركه ان كان في درجته ويختص ان كان اقرب وعلى الثاني الارث للاقرب خاصة ولو فرض انه بلغ قبل القسمة مع تعدد الورثة واسلم
شاركه او اختص على الثاني ولو لم يكن له قريب مسلم فميراثه للسابي سواء اشتراه من الغنيمة او ورث على الاول وكان الميراث للامام على الثاني الى غير ذلك من الاحكام التي لا يخفى
عليك جريانها بادنى التفات والله العالم **فرع** اذا اسلم الزوج البالغ لم ينفسخ النكاح للاصل وغيره بلا خلاف اجده فيه بيننا بل هو ظاهر في الاجماع عليه بل في ذلك

في تبعية السبي للسابي

قلت

فرع اذا اسلم زوج

كتاب الجهاد

بموضوع وفاقا عندنا لما عن ابي حنيفة لانفساخ بتلبه منه على ملك لتباين الدار مع انك قد عرفت بطلانه عندنا وان الامام مخير فيه بين المن والفداء والاسترقاق
اذا كان قد اسر بعد تقضي الحرب وقبلها فلو استرق باختيار من الامام انفسخ النكاح لتجدد الملك الموجب لانفساخ نكاح الامة بلا خلاف اجده فيه بيننا بل لعل الاجماع
فيكون هو الحجة والا فلا تنافي بين تجدد الملك وبقاء النكاح كما لا تنافي بينه بعد الملك وكذا لو كان الزوج الاسير طفلا او امرأة انفسخ النكاح لتحقق الرق بمجرد
السبي فيهما وقد عرفت منه تضمنه انفساخ النكاح بل في ظ هي ويحكي كره الاجماع عليه في الثانية بل في الاولى منهما دعواه صريحا فيهما لو سبيت حرة حامل بل
قال لا نعلم فيه خلافا وظاهره بين المسلمين وهو وقوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم بناء على كون المراد منها الا ما ملكت ايمانكم بالسبي من ذوات
الازواج كما عن ابن عباس بل عن ابي سعيد الخدري انا اصبنا سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج في قومهن فذكروا ذلك لرسول الله فنزلت وعن النبي انه قال في
سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض وهو ظ في انفساخ النكاح مؤيدا ذلك كله بان ملك الرقبة اقوى من ملك النكاح فاذا طرأ عليه ازاله
وغيره ولا فرق عندنا في انفساخ النكاح مؤيدا ذلك كله بان ملك الرقبة اقوى من ملك النكاح فاذا طرأ عليه ازال الزوجية ولا فرق عندنا في انفساخ المرأة لو
سبيت وحدها بين ان يسبى زوجها بعدها بيوم او ازيد او بانفسها لما سمعته من اطلاق الدليل خلافا لابي حنيفة فلم يفسخه ان سبي زوجها بعدها بيوم وهو
واضح الضعف وكذا ينفسخ النكاح عندنا كما في المنتهى ويحكى كره لو اسر الزوجان معا لحدوث الملك الموجب بمجرد السبي وهو مقتض لانفساخ النكاح كما عرفت
وان لم يحصل الملك للزوج او فرض كونه كبيرا ولم يكن قد اختار الامام استرقاقه خلافا لابي حنيفة وابن حنبل فلا ينفسخ لان الرق لا يمنع ابتداءه فلا يقطع استدامته
كالعتق وهو مصادرة بعدما عرفت من الاية والرواية وغيرهما ولا فرق في ذلك بين ان يسبيهما رجل او رجلان للاطلاق لكن في المنتهى والوجه انه اذا سباهما رجل واحد
ملكهما معا ان النكاح باق وله فسخه وكذا لو بيعا من واحد وفيه انه مناف لما هو كالمجمع عليه بل عن غير المنتهى والتحرير وغيرهما من انفساخ النكاح بتجدد الملك كما عرفته سابقا
في افراد المسألة وكون المالك واحدا لا يقتضي عدمه وهو واضح نعم لو كان الزوجان مملوكين لم ينفسخ لانه لم يحدث رق فيقتضي انفساخ النكاح وانما هو تبديل
مالك بمالك آخر كالبيع ونحوه لكن لو قيل بتخير الغانم في الفسخ وعدمه كان حسنا كما يتخير لو ملكهما بالبيع ونحوه بل جزم به غير واحد منا كما عن المنتهى وكذا في
السيد على مملوكه الذي هو كل على مولاه ولا يقدر على شيء خلافا للمحكي عن ط وغيره لما سمعته من التعليل في المتن ويمكن ان يريد عدم الانفساخ هنا كما عرفته في
المتن ويمكن ان يريد عدم الانفساخ هنا كما عرفته في اقسام المسألة اللهم الا ان يكون قد صرح بعدم التخيير ولم يعتبر اعتباره والله العالم هذا وفي الكتاب لو
ذكر انما احسنه المص حسن قال والحكم في كره ما لو سباهما واحد وملكهما فانه لا ينفسخ النكاح الا بفسخه وكان مراده ما لو سباهما الى المال الغنيمة فمن يدخل في اذن الامام
فانه يملكهما ادعى ويتخير في نكاحهما والا كانت هي الاولى لان مجرد السبي لا يوجب الحكم بالنسبة الى الزوج بين قلت الوجه في تكليفهما اعتبارها سابقه امر الحاكم وغير المملوكة
وفيه ما عرفت ولو سبيت امرأة مثلا وصولح اهلها على اطلاقها بنفس اخرى من اهل الشرك لم يجب اعادة المرأة كما في الكتاب وغيره بل لا اجد فيه خلافا لفساد الصلح بجعل العوض
العوض فيه الذي لا يستحقون اسره ولكن لو اعتقت اي اطلقت بعوض جاز بلا خلاف اجده فيه اما ان صولح اهلها بمال جاز امورها لا الصلح بمال ترد اليهم لاستيلادها منها ان لم يجز
نقلها بالصلح ولعل التعبير في المتن عن العتق بالاطلاق باعتبار ان ردها الى الكفار اطلاق لها ثم ان الظاهر جواز الصلح على ردها ما لم تستولد
مسلم مط وان لم يكن لها مالك بل في حاشية الكركي على الارشاد متى استولدها مسلم بحال من الاحوال لم يرد ووجهه حيث تكون له ام ولد
الاولى انما عبرنا فلا يخلو من الاشكال او منع ما لم يكن اجماع او نحوه خصوصا بعد ما سمعته من اشتراك الحربية الحاملة من مسلم لعموم الادلة التي لا يكفي في تخصيصها مجرد
من حيث كونها ام ولد لمسلم والله العالم **ويلحق بهذا الطرف مسئلتان الاولى** اذا اسلم الحربي في دار الحرب حقن دمه وعصم ماله مما ينقل كالذهب والفضة
والامتعة دون ما لا ينقل كالارضين والعقار فانها فيء للمسلمين ولحق به ولده الاصاغر ولو كان فيهم حمل بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به غير واحد بل
الاشكال بعد الاصل والعموم ما في خصوص خبر حفص بن غياث المنجبر بما عرفت قال سألت ابا عبد الله عن رجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك
فقال اسلامه اسلام لولده الصغار وهم احرار وولده ومتاعه ورقيقه له فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك فاما الدور والارضون فهي فيء
ولا يكون له لان الارض هي ارض جزية لم يجر فيها حكم الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن احتيازه واخراجه الى دار الاسلام بل منه يستفاد تبعية الولد للوالد في الاسلام
والكفر كما انه منه يستفاد حكم الحمل ضرورة لعدم اعتبار التولد في التبعية للوالد بل العلوق فلو سبيت ام الحمل كانت رقا دون ولدها منه لما عرفته من تبعيته للوالد
فاما ابا ثابتة على الكفر الاصلي ومنا جزئي في عموم الادلة واطلاقها وكذا لو كانت الحربية حاملا من مسلم بوطء مباح كوطء الشبهة ونحوها ولو اعتق مسلم عبدا ذميا بالنذر
بناء على اعتبار النذر في جواز عتق العبد الكافر كما عن الشيخ في ف في مقابل القول بالجواز مط وعدمه كذلك كما اشبعنا الكلام فيه في كتاب العتق وعلى كل حال فلو لحق بدار
الحرب فاسره المسلمون جاز استرقاقه لعموم الادلة وقيل والقائل الشيخ في محكي ط لا يجوز استرقاقه لتعلق ولاء المسلم به ثم قال ولو قلنا يصح ويبطل ولاء المسلم كان قويا ولم يقر منه
الفرق منه المص من ذكره معتقا بالنذر ولعله اولى لعدم ولاء للمعتق بغير التبرع ومن هنا قال في ك يمكن حمله على ولاء ضمان الجريرة بان يتخذه المعتق مولى بعد العتق
على ضمانها فيثبت لانه ولا ثمرة وان كان هو كما ترى كتعليل عدم الجواز بالولاء الذي هو غير صالح لتخصيص العموم ضرورة عدم منافاته على معنى انه متى استرق بطل الولاء
والا فلا او يقال ببطلان الولاء في الفرض المزبور كما سمعته في كتاب الطهارة هذا كله لو اعتقه المسلم واما لو كان المعتق ذميا استرق اجماعا كما في محكي كره وغيرها وهو الحجة بعد العموم
خلافا للشافعي في احد وجهيه فلا يجوز لتعلق ولاء الذمي به وربما احتمل ولو تنخص بدار الحرب جاز استرقاقه فيحتمله اولى وفيه نظر والعمدة الاولى **المسئلة الثانية**
اذا اسلم عبد الحربي في دار الحرب قبل مولاه ملك نفسه بشرط ان يخرج قبل مولاه ولو خرج بعده كان على رقه ومنهم من لم يشترط خروجه والاول اصح واشهر بل المشهور
نقوله الشيخ في ف والاسكافي وابن ادريس والفاضل والشهيدين والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل لم يجد فيه خلافا صاحب الحدائق في محكي ط بعد ان افتى بما عليه المشهور
قال انه يصير حرا على كل حال كان قويا ولعله لعموم نفي السبيل ولان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه كان قول المص تعريضا به في اشتراط خروجه تردد من ذلك ومن خبر النوفلي السكوني
عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان النبي حين حاصر اهل الطائف قال ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد المنجبر بما عرفت في المنتهى

٥٦٦

من طرق العامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قضى في العبيد وسيده بقضيتين قضى ان العبد اذا خرج من دار الحرب قبل سيده انه حر وان خرج سيده بعده لم يرد عليه وقضى ان السيد اذا خرج

قبل العبد ثم خرج العبد رد على سيده وفي الخبر كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعتق العبيد اذا جاؤا قبل مواليهم وما الاصل وقاعدة الاقتصار على المتيقن وليس هو الا العبد الخارج وغير

ذلك مما لا يخفى وقوة القول بالاشتراط الذي لا ينافيه نفي السبيل بعد الاجبار على البيع او لاغتنام من سيده بالقهر والغلبة وغير ذلك مما مر سابقا في البحث عما لو اسلم

العبد في يد الكافر وصلى كل حال فالظاهر ان من يملك كالمراة وغيره من حرية مع قرض خروجه قبل سيده نفسا وفتوى بل عن المنتهى الاجماع عليه فلان يملك سيده او كان صبيا

او امراة وغنيم اموالهم هذا وفي ذلك بعد ان وافق المشهور قال الخبر ولان اسلام العبد لا ينافي ملك الكافر له غايته انه يجبر على بيعه وانما يملك نفسه بالقهر لسيده ولا يخفى

الا بالخروج اليها قبله ولو اسلم بعده لم يملك نفسه وان خرج الينا قبله مع احتمال الاطلاق في الخبر قلت لا يخفى عليك كون المراد من الخروج الينا في الخبر انه اسلم خارجا الينا ولذا

قال المصنف ولو اسلم في دار الحرب على ان الحكم فيها الغلاصنا لتبعا للملك في السلطنة فالمتجه الاقتصار فيه على المتيقن وليس هو الا من اسلم وخرج الى المسلمين قبل مولاه اما غيره

فيبقى على مقتضى الاصل المزبور وان صرح بعضهم بعدم الفرق في الحكم المزبور بين الامة والعبد مع ان العبارة وغيرها الاقتصار على العبد وبالجملة فالمدار في الخروج

عن الاصل المزبور على الدليل المعتبر والله العالم

الطرف الخامس في احكام الغنيمة

وتمام الكلام يحصل بالنظر في الاغتنام واحكام الارض المفتوحة وكيفية القسمة

اما الاول فالغنيمة هي الفائدة المكتسبة سواء كسبت برأس مال كارباح التجارات وغيره او ما يستفاد من دار الحرب وما يحصل من حيازة المباحات او نحو ذلك

مما تقدم في كتاب الخمس الذي يشهد له مضافا الى اللغة النصوص المفسرة لها في الاية بالفائدة ولذا وجب الخمس عندنا في غير غنايم دار الحرب خلافا للعامة فخصوه بها بل

انشار ذلك من قوله تعالى غنمتم او يقطعها الجملة المردودة على مذهبها خصوصا بعد النص والفتوى على انها مطلق الاستفادة بالتكسب او لا اعمال نعم النظر يتعلق هنا بالقسم

الاخير الذي هو ما اخذته الفئة المجاهدة بالقهر والغلبة والحرب بايجاف الخيل والركاب وهي اقسام ثلثة ما ينقل كالذهب والفضة والامتعة وما لا ينقل كالارض و

العقار وما هو سبي كالنساء والاطفال فالاول ينقسم الى ما يصح تملكه للمسلم وذلك يدخل في الغنيمة وهذا القسم يختص به الغانمون بعد الخمس والجعائل التي يجعلها

الامام او نائبه للمصالح كالدليل على عورة او طريق او غير ذلك مما فرعه الامام او نائبه من اجرة حافظ او راع او نحو ذلك فيبدأ بما اخذ من ذلك منها ثم يقسم الباقي

بين الغانمين كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا من العنبة وهي الاجماع عليه بل لعله محصل مضافا الى ما تقدم في الخمس من النصوص وح فلا يجوز لهم التصرف

في شيء منه الا بعد القسمة والاختصاص كما عن الشيخ في فقه والحلبي والفاضل والحلي مشاعا لزمره عن الغانمين كغيره من الاموال المشتركة او الاذن من ذي الحق وفي

النبوي من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يلبس ثوبا من فيء المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه ونزع امير المؤمنين عليه السلام من اليمن حلل اليمن مغلولة وقيل والقائل الشيخ

في ط والاسكافي والفاضل وثاني الشهيدين وغيرهم على ما حكي عن بعضهم يجوز لهم تناول ما لا بد منه كعليق الدابة واكل الطعام من غير ضمان ولو كان غنيا او

المنا ولحيوانا للاكل للاصل وظاهر ما تسمعه من الادلة وان احتمله في الحيوان ولكن لا يخفى ضعفه بل لعل المشهور بل ربما ظهر من عبارة الاسكافي عدم الخلاف فيه

بل في المنتهى اجمع اهل العلم على جواز التصرف في الطعام وعلف الدواب الا من شذ ونحوه في كره لخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام المتقدم سابقا المشتمل على وصيته

النبي صلى الله عليه وآله لا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله وغيره من النصوص المعتضدة

بقاعدة العسر والحرج خصوصا العلف ونحوه مما لا يمكن نقله الى دار الحرب والشراء ولو لعدم الثمن وبالمروي في طرق العامة عن ابن عمر كنا نصيب العسل والفواكه في مغازينا

فناكله ولا نرفعه وعن عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر وكان الرجل ياخذ منه مقدار ما يكفيه ثم ينصرف بل قيل ويقولون نعم فكلوا مما غنمتم حلالا

طيبا وان كان فيه ما لا يخفى نعم ينبغي الاقتصار فيما خالف قاعدة الشركة على المتيقن فلا يجوز مع عدم الحاجة كما صرح به الفاضل وغيره مضافا الى قوله في خبر مسعدة

لا تعقروا الى اخره خلافا لبعض العامة بل ينبغي الاقتصار على ما جرت العادة بتناوله الا ما اتفق احتياجه لبعض الافراد منهم كل ذلك للقاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل

على ما اقتضاه الدليل الشرعي ولذا قال في المنتهى يجب الاقتصار على الاكل في دار الحرب والمفازة التي في الطريق فاما عمران دار الاسلام التي يمكن الشراء منها فيجب الامساك

فيها لكن قال فيها ايضا وتناول الادوية ونحوها في حكم الطعام دون غسل الثوب بالصابون وان احتيج اليه وقد عرفت الاشكال في الادوية ونحوها مما لم يكن

معتادا تناوله ويجوز دهن البدن وغيره في المنتهى قال الدهن المأكول يجوز استعماله في الطعام عند الحاجة لانه طعام فاشبه الحنطة والشعير ولو كان غير مأكول فاحتاج الى ان يدهن به او

بدهن به دابته لم يكن له ذلك الا بالقيمة قاله الشافعي لانه مما لا تعم الحاجة اليه ولا هو طعام ولا علف وقال بعض الجمهور يجوز استعماله لان الحاجة اليه كالحاجة الى الطعام

ولكن قيل يجوز له ان ياكل ما يتداوى به او يشربه كالجلاب والسكنجبين وغيرهما عند الحاجة لانه من الطعام ولانه محتاج اليه فاشبه الفواكه وان كان مما لا

يحتاج اليه فقد عرفت فلا يجوز استعمال جلد الحيوان الذي ذبحه للاكل يجعل سقاء او نعلا فلو فعل وجب عليه رده الى المغنم وعليه اجرة المثل وارش ما نقص باستعماله وليس

له ما زاد بفعله لانه متعد هذا وفي المنتهى لا يجوز الانتفاع بجلودهم ولا اتخاذ النعال منها ولا الجرب ولا الخيوط ولا الحبال وبه قال الشافعي ورخص مالك في الحبل

يتخذ من الشعر والنعل والخف يتخذ من جلود البقر لنا انه مال مغنوم فلا يختص به بعض الغانمين كغير الطعام ولانه روي ان قيس بن ابي حازم قال ان رجلا اتى رسول الله

بكبة من شعر المغنم فقال يا رسول الله انا نعمل الشعر فهبها لي قال نصيبي منها لك والظاهر انه لو كان سائغا لما احتاج النبي صلى الله عليه وآله العطية بنصيبه ولانه مال مغنوم لا تدعو الحاجة

العامة اليه فلم يجز كالثياب وغيرها قلت قد بينا ما في اصل الموضوع بعد الاعتضاد في كثير مما فيه بان الجلود التي يوجد عندهم محكوم بكونها ميتة فلا تدخل في

الغنيمة والله العالم وينقسم ايضا الى ما لا يصح تملكه كالخمر والخنزير ونحوهما من كتب الضلال حتى التورية والانجيل المحرفين وهذا لا يدخل في الغنيمة قطعا بل ينبغي

اتلافه كالخنزير او يجوز اتلافه وبه خاص لا غنيمة الا ابقائه للتخليل كالخمر لانه ليس مالا الا بالفعل وكتب الضلال ان امكن الانتفاع بجلودها او بورقها بعد الغسل

كانت غنيمة والاولى وجوارح الصيد كالفهود والبزاة والكلاب غنيمة وفي المنتهى ولو لم يرغب بها احد من الغانمين جاز ارسالها واعطائها غير الغانمين ولو رغب فيها

بعض الغانمين دفعت اليه ولا تحتسب عليه من نصيبه لانه لا قيمة لها وان رغب فيها الجميع قسمت ولو تعذرت القسمة او تنازعوا في الجيد منها اقرع بينهم ولا يخفى عليك

ما فيه من الاشكال ضرورة كونها اموالا مقومة فحالها كالاموال في الغنيمة والله العالم هذا وربما يستفاد من التحرير المزبور ان النجاسة لا تثبت بالقرائن الحالية ثم

يحصل السلم

في بيان احكام الغنيمة

المنقول —

نماء —

هو

يختص —

كتاب الجهاد

يحصل العلم بها او الامر بطرحهم بالتخليل لاحتمال النجاسة في ايديهم بغير الخمرية والله العالم **فروع الاول** انه لو باع احد الغانمين غانما شيئا مما اغتنمه او وهبه
لم يصح سواء قلنا بملك الغانم حصته بمجرد الاغتنام والاستيلاء عليه وهي في دار الحرب او الاسلام كما صرح به غير واحد منا بل هو ظاهر الادلة التي منها ما دل على ان
الخمس للامام ثم الظاهر في ملك غيره الباقي في حصوله بعد مقابلته بملك الامام الجميع ان لم تكن الغنيمة باذنه ولانه كحيازة المباح والاتفاق على [illegible] ما لك عبد و ان قلنا
الكافر عنده او قلنا بملكه مع الجمع في دار الاسلام كما عن ابي حنيفة او باختيار التملك كما عن ابي اسحق الشيرازي او بالغنيمة بمعنى كونها موقوفة او كاشفة عن حصوله
بالاستيلاء وان كان الاول منها اوضح لضعف ولا بنائه خروجه عن الملك بالاعراض عنه قبل القسمة بناء على زواله به في غير المقام من الاموال المملوكة ولا جواز
تخصيص الامام كل شخص او طائفة بنوع من الاموال اجماعا كما عن [illegible] بالمومنين من انفسهم على ان [illegible] على هذا الوجه فيقسمهم بينهم قسمة
اجبارا لا اختيار ولا عدم وجوب حق على احد منهم قبل القسمة لعدم تمامية الملك التي هي شرط في وجوب الزكاة مثلا كما تقدم الكلام فيه في محله ولا دخول المدد او المولود
بعد الحيازة معهم ضرورة كونه كذلك لو توقف [illegible] يتساوى فيه المتجدد والسابق مع فرض الجميع موقوفا عليهم وعلى كل حال فانه لا يصح البيع ولا الهبة اما على القول بعدم
الملك فظاهر لاعتباره فيهما واما عليه فللجهل بمقداره بل وبعينه لجواز تخصيص الامام كلا منهم بعين ولا يمكن ان يقال يصح في حصته بل في نسبته الى [illegible]
[illegible] من قوة وان نوقش بالجهل بقدرها وعدم العلم بالعين اذ يمكن تخصيص الامام غيره بها الا انه قد يدفع بعدم اعتبار العلم بالقدر بعد [illegible] البيع والقياس على العين
المعينة التي يكفي العلم بها وجواز التخصيص لا ينافي صحة البيع حال البيع اذ اقتضى كون المشتري كالبايع في الاستحقاق وان جاز للامام التخصيص [illegible]
حاشية الكركي [illegible] وغيرهما وكيف كان فيكون الثاني احق باليد على ما استولى عليه من المبيع او الموهوب في قول صرح به الفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما فلا يجب على
المشتري رده على البايع او الواهب ولا [illegible] ضرورة [illegible] الاستحقاق من حيث الاغتنام [illegible] كالبايع قبل البيع [illegible] الاستصحاب
[illegible] الاول [illegible] فساد المعاملة [illegible] على قولهم لم يصح والمعنى ان البيع و
نحوه وان لم يصح يكون المدفوع [illegible] من الدافع [illegible] كما اشرنا اليه في شرح العبارة [illegible] المزبورة [illegible]
بناء على ما سمعته من كلامهم وان كان فيه ما عرفت بل لعل الاحتياط على الثاني اولى والله العالم وعلى كل حال فلو خرج هذا القابض الى دار الحرب عاده الى المغنم الا انه
[illegible] قد عرفت ترجيح القابض عليه فهو كالامانة عند الجميع للمسلمين نعم لو دفعه اليه بهذا الاعتبار بعد فرض كونه مأمونا جاز [illegible] لا يستحق عليه الدفع اليه
[illegible] اليد الاولى التي فرضت والهبة باستيلاء الثاني ثم على القول بعدم جواز البيع لا فرق في الغنيمة بين ما جاز للغانم تناوله للحاجة وغيره اذ جواز التناول لها لا يجوز
له البيع ونحوه مما يعتبر فيه الملك المفروض عدمه بل هو كتناول الضيف الطعام المباح للاكل الذي من المعلوم عدم جواز البيع له ومن هنا يتجه جواز مبايعة صاع بصاعين لعدم
كونها مبايعة حقيقة بل هي مجرد مبادلة وانتقال من يد الى يد ولو اقرض غانم غيره من الغانمين طعاما او علفا من الغنيمة حيث يجوز له التناول لم يكن قرضا حقيقة
لعدم ملكه اياه وانما هو مباح له فاذا جعله في يد الغير كان له حقا ثابتا عليه كالاول ولو فرض رده عليه كان المردود عليه احق به لثبوت يده عليه الا انه وفاء قرض الى غير ذلك
من الفروع التي اطنب فيها العامة مع اختلاف فيما بينهم الا انها اضعف الحكم على [illegible] لنا هذا كله اذا كان القابض غانما واما لو كان القابض من غير الغانمين لم تقر يده عليه
بلا خلاف ولا اشكال على تقدير فساد البيع والهبة مثلا ضرورة عدم حق له في الغنيمة بخلاف الغانم كما هو واضح **الثاني** لا خلاف اجده بيننا في ان الاشياء المباحة
في الاصل كالصيود والاشجار ونحوها في دار الحرب لا يختص بها احد ويجوز تملكها لكل مسلم بل ولا اشكال ضرورة بقائها على الاباحة الاصلية وليست من الغنيمة في شيء
ان لم تكن مملوكة لاهل الحرب خلافا لبعض العامة فجعلها منها وهو واضح الفساد نعم لو كان عليه اثر ملك وهو في دار الحرب كان غنيمة بناء على الظاهر من كونه ملكا لاهل
الحرب نحو ما كان مثله في بلاد الاسلام كالطير المقصوص والاشجار المقطوعة والاخشاب المنحوتة والاحجار المنحوتة بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال والله العالم
الثالث لو وجد شيء في دار الحرب يحتمل ان يكون للمسلمين ولاهل الحرب كالخيمة والسلاح ونحوهما فحكمه حكم اللقطة كما صرح به الفاضل وثاني الشهيدين و
غيرهما لصدق تعريفها بانها مال ضائع عليه يد محترمة [illegible] الملتقط بين التملك وغيره نحو باقي افراد اللقطة ولكن قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يعرف سنة لصدق
اللقطة ثم يلحق بالغنيمة لانه لو كان له مالك مسلم لظهر وهو كما ترى تحكم بارد فان التعريف سنة يقتضي اندراجها في موضوع اللقطة التي حكمها ما عرفت نصا وفتوى
وعدم ظهور المالك المسلم لا يقتضي كونها للحربي ودعوى ظهور وجدانها في دار الحرب في ذلك يقتضي عدم وجوب التعريف سنة الذي هو حكم اللقطة بل هو غنيمة كما هو
واضح **الرابع** اذا كان في الغنيمة من ينعتق على بعض الغانمين قيل والقائل الشيخ والفاضل وغيرهما فيما حكي ينعتق نصيبه بل لعله لازم القول بالملك بالاستيلاء والاغتنام
الذي قد عرفت انه قول اصحابنا ضرورة انه [illegible] على الانعتاق ودعوى عدم شموله لمثل هذا الملك لضعفه وامكان زواله واضح المنع بعد ترتب الانعتاق [illegible]
عدم شموله لمثل هذا الملك لضعفه وامكان زواله واضح المنع بعد ترتب الانعتاق على ملك العامل نصيبه من الربح الذي [illegible] والله ايضا نعم لا يجب عليه شراء
حصص الباقين كما عن غير واحد التصريح به لان الملك فيه قهري اذا كان لسبب غيره اما اذا كان هو فالمتجه الانعتاق لكونه مختارا في سببه كما لو اشتراه الا ان القائل
اطلق ويمكن تنزيله على الاول وقيل ولكن لا نعرف القائل بعينه لا ينعتق الا ان يجعله الامام في حصته او في حصة جماعة هو احدهم ثم يرضى هو فيلزمه شراء حصص الباقين
ان كان موسرا لعدم الملك قبل ذلك وعدم اعتباره على وجه يترتب عليه الانعتاق لعدم تماميته الا انه وان كان فيه منع واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه ولعل الاعتبار
الرضا الذي يترتب عليه وجوب شراء حصص الباقين باعتبار كون الملك فيه اختياريا واما مع عدم رضاه فلا يجب لكون الملك فيه قهريا لما عرفت من ان الامام يقسم
الغنيمة بينهم قسمة اجبار لا تشهي واختيار فلو اتفق [illegible] كون القسمة برضاه وجب عليه شراء حصص الباقين والا لم يجب الا ان رضاه معتبر في اصل القسمة هذا
كله فيما ينقل من الغنيمة واما ما لا ينقل كالاراضي فهو للمسلمين قاطبة بلا خلاف ولا اشكال فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص وفيه الخمس
باعتبار كونه من الغنيمة ولكن الامام مخير بين افراده حصة للارباب وبين ابقائه واخراج الخمس من ارتفاعه ومقتضى ذلك ثبوت الخمس في الاراضي المفتوحة عنوة
الا ان كما عن الشيخ وغيره التصريح به لكن قد ذكرنا في كتاب الخمس ان السيرة المستمرة في هذا الزمان على عدم اخراج من يمكن من شيء منها ذلك بل النصوص [illegible] تعرضت للخراج

والاذن فيها للشيعة فالغنيمة ايضا عن ذلك على في بعضها النص به بكون الارض وخراجها للمسلمين ويمكن ان يكون حينئذ لغنيمة جعل الخمس في غيرها او لعموم [غير واضح] في نصوص
التحليل او غير ذلك وعن بعض حواشي على تقييد خروج الخمس منها بحال ظهور الامام اما حال الغيبة ففي الحقيقة انه لا خمس فيها ولعله يريد ما ذكرنا من النصوص لكن مع ذلك
كله لا ريب ان الاحتياط اخراجه من ارتفاعها وتمام الكلام فقد تقدم في كتاب الخمس وايضا البحث كالتي ولا ريب فيه ان لا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى في انه من جملة الغنائم
ولكن يختص بها الغانمون دونهم بل الخمس لمستحقه كغيرها من غنائم دار الحرب المنقولة والله العالم

المقصد الثاني في احكام الارضين

كل ارض فتحت عنوة بفتح العين وسكون النون الخضوع ومنه قوله تعالى وعنت الوجوه والمراد هنا القهر والغلبة بالسيف وكانت محياة حال الفتح فهي للمسلمين قاطبة الحاضرين والغائبين والمتجددين بولادة
وغيرها والغانمون في الجملة لا اختصاص لاحد منهم بشيء منها بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا وان توهم من عبارة [غير واضح] في تفسير التبيان والانفال لعله [غير واضح] الحكم
الى المشهور في الكفاية لكنه في غير محله كما لا يخفى على من لاحظها بل في الغنية وظاهر [غير واضح] المكرر وضع موضعين من [غير واضح] بل لعله على ما حكي عن بعضها الاجماع
عليه بل هو محصل نعم عن بعض العامة اختصاص الغانمين بها كغيرها من الغنائم مضافا الى صحيح الحلبي سئل ابا عبد الله ع عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو
اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ومن لم يخلق بعد فقلت الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان تشتري منهم على ان تصيرها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان
ياخذها اخذها قلت فان اخذها منه قال يرد عليه راس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل وصحيح ابي الربيع الشامي عنه ع ايضا لا تشتر من ارض السواد شيئا الا من كانت له ذمة
فانما هي فيء للمسلمين وصحيح صفوان قال حدثني ابو بردة بن رجا قال قلت لابي عبد الله ع كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك وهي ارض المسلمين قال قلت
يبيعها الذي هي في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا ثم قال لا باس اشترى حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم وخبر محمد بن شريح
سالت ابا عبد الله ع عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين ومرسل حماد عن ابي الحسن الاول ع والارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة
بيد من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما صالحهم الامام على قدر طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثان على قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا
خرج منها ما خرج فاخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء او سقي سيحا ونصف العشر مما سقي بالدوالي والنواضح فاخذه الوالي فوجهه في الجهة التي وجهها الله له على ثمانية
اسهم للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ثمانية اسهم يقسمها بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون
في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير فان فضل من ذلك شيء رد الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ
بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي وبين شركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباءهم على ما صالحهم عليه وياخذ الباقي فيكون ذلك ارزاق اعوانه
على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير الى غير ذلك
من النصوص والمراد بارض السواد كما في المنتهى الارض المغنومة من الفرس التي فتحت في زمن عمر بن الخطاب وهي سواد العراق وحده في العرض من منقطع الجبال بحلوان الى
طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض العرب ومن تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة فاما الغربي الذي يليه البصرة فانما هو
اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص وما والاها كانت سباخا ومواتا فاحياها عثمان بن ابي العاص وسميت هذه الارض سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية راوا
هذه الارض والتفاف شجرها سموها السواد لذلك وهذه الارض لما فتحت وسل اليها عمر بن الخطاب ثلاثة انفس عمار بن ياسر على صلاتهم اميرا وابن مسعود قاضيا
وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض وفرض لهم كل يوم شاة شطرها مع السواقط لعمار وشطرها للآخرين وقال ما ارى قرية يؤخذ منها كل يوم
شاة الا سريع خرابها ومسح عثمان بن حنيف ارض الخراج فقيل اثنان وثلاثون الف الف جريب وقيل ستة وثلاثون الف الف جريب ثم ضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم
وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب بذلك الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كان
في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم ولما افضى الامر الى امير المؤمنين ع امضى ذلك لانه لم يمكنه المخالفة والحكم بما عنده فلما كان زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف
الف درهم [فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف درهم] في اول سنة وفي الثانية الى ستين الف الف درهم وقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات تلك السنة وربما اشكل الاستدلال [غير واضح]
السواد بانه لم يفتح باذن الامام فهو من الانفال لا للمسلمين فيكون ما فيها من الحكم بانها لهم للتقية قال الشيخ بعد ان ذكر هذه الاراضي المفتوحة عنوة وعلى الرواية
التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير امر الامام ع فغنمت تكون الغنيمة للامام خاصة فتكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت عنوة بعد الرسول ص الا
ما فتح في ايام امير المؤمنين ع ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره وربما يؤيد ذلك تحليلهم ع لشيعتهم
خاصة التصرف في نحو ذلك لتطيب مواليدهم وربما دفع بمنع اعتبار اذن الامام في خصوص الاراضي ناسبا له الى الشيخ في ط مسندا له باطلاق بعض الاصحاب ان الارض
المفتوحة عنوة للمسلمين وعد منها ارض العراق والشام منها مع انها لم تكن باذن الامام كاطلاق بعض النصوص لكنه وهم واضح وكانه لم يلحظ آخر عبارة الشيخ التي حكيناها عنه
بل يمكن دعوى القطع باعتبار اذن الامام في ذلك من غير فرق بين الارض وغيرها واطلاقهم مبني على ما صرحوا به في المقام وغيره نعم قد يقال بحصول الاذن منهم ع في
ذلك ففي قاطعة اللجاج قد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين ع في ذلك وعمل برايه وقيل عمار فانه من خلص امير المؤمنين ع ولولا امره لما ساغ له الدخول في امرها
وفي الكفاية الظاهر ان الفتوح التي وقعت في زمن عمر كانت باذن امير المؤمنين ع لان عمر كان يشاور الصحابة خصوصا امير المؤمنين ع في تدبير الحروب وغيرها وكان لا يصدر
الا عن رايه على ع وكان [غير واضح] فلذلك بالفتوح وغلبة المسلمين على الفرس والروم وقبول سلمان تولية المدائن وعمار امارة العساكر مع ما روي فيهما او يشير على ذلك ومن
[غير واضح] روي مرسلا استشار عمر عليا ع في هذه الاراضي فقال دعها عدة للمسلمين وعن بعض التواريخ ان عمر لما راى المغلوبية في عسكر الاسلام في غالب الاسفار
والاوقات يستدعي من امير المؤمنين ع ان يرسل الحسن ع الى محاربة يزدجرد فاجابه وارسله وحكي انه ورد الري [غير واضح] والمرجعة ورد قم وارتحل منها الى كهنك ومنها
الى اردستان ومنها الى اصفهان وصلى في المسجد الجامع العتيق واغتسل من الحمام الذي كان متصلا بالمسجد ثم نزل لبنان وصلى في مسجد الان
ذلك كما ترى لا يعول عليه بعد عدم كونه مستندا معتبرا ويحتمل بعضه او جميعه عدم صدور الاذن لكن قد يقال بان الحكم في النصوص المعتبرة اشبه بكون هذه الارض

للمسلمين

كتاب الجهاد

للمسلمين بعد معلومية اعتبار الاذن فيها شاهد على صدورها منهم عليهم السلام ولعل الاولى من الحمل على التقية خصوصا بعد المعروفية بين العامة وانما يحكى عن مالك منهم ولم
يكن ممن هيبة معروفة كي يتقى منه خصوصا بعد مخالفة الشافعي وابي حنيفة له وعلى كل حال فظاهر النصوص والفتاوى بل صريح بعضها انها ملك المسلمين [illegible]
ورد ما ظهر من ثاني الشهيدين سيما في [illegible] من عدم كون المراد ملك الرقبة بل المراد صرف حاصلها في مصالح المسلمين بل في الكفاية ان المراد بكونها للمسلمين ان للامام ان يأخذ
ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين على حسب ما يراه لا ان من يشاء من المسلمين له التسلط عليها او على بعضها بل لا خلاف في ذلك بل عن مجمع البرهان معنى كون هذه
الارض للمسلمين كونها معدة لمصالحهم العامة مثل بناء القناطر ثم قال لانهم ليسوا بمالكين في الحقيقة بل هي ارض جعلها الله تعالى كالوقف على مصالح المستأجر
وغيره من المسلمين لا انها ملك للمسلمين على الشركة ومن هنا جعل بعض الناس المسألة خلافية وذكر فيها قولين لكن يمكن ارادة الجميع معنى واحدا وهو عدم الملك على
كيفية ملك الشركاء المتعددين وانما المراد ملك الجنس نحو ملك الزكوة وغيرها من الوجوه العامة وملك الارض الموقوفة على المسلمين الى يوم القيمة بناء على ان الموقوف
ملك الموقوف عليه فلا يقدح تخلف بعض احكام ملك المشخصين نعم قد يستفاد من بعض النصوص والفتاوى عدم جواز بيع شيء منها حتى لولي المسلمين لمصلحتهم
وان كان مخالفا لما ذكرناه في غير المقام الا ان ظ المزبور يقتضي بكون ملكيتها على وجه تبقى عينها كالعين الموصى بها والموقوفة على هذا الوجه وهو غير بعيد ثم
ان مقتضى السيرة بين العوام والعلماء عدم وجوب صرف ما يتفق حصوله من حاصلها في يد احد من الشيعة من جائر وغيره في زمان [الغيبة] في المصالح العامة
بل له التصرف فيه بمصالحه الخاصة بل قد يدعى حصول الاذن منهم في ذلك للشيعة من غير حاجة الى رجوع الى نائب الغيبة وان كان الاحوط ان لم يكن الاقوى
استيذانه والظاهر ان له الاذن مجانا مع حاجة المستأذن كما ان الظاهر حل تناوله من الجائر بشراء او اتهاب وغيرهما وقد اشبعنا الكلام في ذلك وغيره في كتاب المكاسب
من الكتاب وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في ان النظر فيها الى الامام حال بسط اليد لانه هو المتولي لامور المسلمين قال الرضا في صحيح ابن ابي نصر وما اخذ
بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد
وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر ونحوه مضمره واما حال الغيبة ونحوها فالخلاف معتبر به ولا اشكال في جريان حكم يده بالنسبة الى
براءة ذمة من عليه الخراج وحل التناول للمقاسمة والخراج وجوازه لاخذه بشراء ونحوه على ما كان منها في يد الجائر المتسلط للتقية واما غيره فالمرجع فيه الى نائب الغيبة كما صرح
به جماعة منهم الكركي وثاني الشهيدين وغيرهما وهو الذي تقتضيه قواعد الشرع لكن في فوائد الكتاب للاول منها هذا مع ظهوره في حال الغيبة يختص بها من
كانت في يده بسبب شرعي كالشراء والارث ونحوهما لانها وان لم تملك رقبتها لكونها لجميع المسلمين الا انها تملك تبعا للاثار والتصرف ويجب عليه الخراج والمقاسمة
فيؤديهما الى الجائر ولا يجوز جحدهما ولا منعهما ولا التصرف فيهما الا باذنه باتفاق الاصحاب ولو لم يكن عليها يد لاحد فقضية كلام الاصحاب توقف جواز التصرف فيها على اذنه
حيث حكموا بان المقاسمة والخراج منوط برأيه وهما كالعوض عن التصرف واذا كان العوض منوطا برأيه كان المعوض كذلك وفيه انه لم نعرف للاصحاب كلاما في توقف حلها
على اذن الجائر مع علم كون الارض في يده وانما ذكروا حكم ما اخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة والزكوة وهو كالصريح في كون ذلك لما في يده من الاراضي لا غير واما
[illegible] يمكن دعوى الضرورة على عدم ولاية له عليه لعدم قابليته لذلك وانما اجرينا الحكم المزبور على ما في يده للتقية وتسهيلا للشيعة في زمن الغيبة ودعوى ان لو ما
زمان الغيبة والامر ليس فيها خفي على ما لم يكن في يده منها واضحة الفساد لعدم شاهد عليها بل الظاهر الاولى خلافها فانا لنتحقق الرجوع في كل ما لم يكن في يده الى نائب الغيبة بصرفه
على ما نظر له من الادلة كغيره مما له الولاية عليه والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه لا يملكها المتصرف فيها على الخصوص ولا يصح له بيعها ولا هبتها ولا وقفها
ولا غير ذلك من التصرفات الموقوفة على الملك بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص بل عن ظ الشيخ عدم جواز مطلق التصرف فيها ولو بنحو من البناء نعم قد ذكر
غير واحد من الاصحاب انها تباع مثلا تبعا للاثار والتصرف فيها وقد اشبعنا الكلام في المراد منه وغيره من الاحكام في محله في كتاب البيع فلاحظ وتأمل كما ان المحكي عن
الشيخ من جواز شرائها محمول على ما لا ينافي ذلك ومن الغريب ما عن الكفاية من ان الاقوى لقوة الجواز للعمل المستمر والنصوص الكثيرة اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد
الاحاطة بفتاوى الاصحاب ونصوص الباب والعمل المستمر على الوقف مساجد ومدارس ونحوها محمول على الارض التي لا يعلم حالها بيد من يجري عليها حكم الاملاك
وله وجوه من الصحة يحمل عليها حتى في المعلوم كونها معمورة حال الفتح لانه يمكن كونها من الخمس قد اعطاها الامام وغير ذلك كما ان ما ادعاه من النصوص بين ما هو غير
صريح في ارض الخراج وبين ما يراد منه اثار التصرف او الشراء استنقاذا للمسلمين وبين ما هو معارض باقوى منه من وجوه نعم لم يبق باحقية الجميع بها بعد موتها
من غيره على وجه يترتب عليها الارث والصلح وغير ذلك وان عليه الخراج والمقاسمة وقد ذكرنا هناك من النصوص ما يدل عليه وربما كان ظ الكركي هنا قال اما بوجه
من هذه الارض مواتا في هذه الازمنة لا يدل القرائن على انه كان معمورا من القديم ومضروبا عليه الخراج ككثير من ارض العراق الملحق بالمعمور وقت الفتح وحيث
انه لا اولوية لاحد عليه فمن احياه كان احق به وعليه الخراج والمقاسمة بل ظ المزبور وغيره من ذلك كما لا اشكال ولا خلاف في انه يصرف الامام حال البسط ليد حاصلها
في المصالح العامة مثل سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ونحو ذلك مما يرجع نفعه الى عامة المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى بعض النصوص
وهل يجب مراعاة ذلك لمن يحصل منها في يده في زمن الغيبة ولو باذن نائبها وجهان احوطهما ذلك واقواهما العدم لظ النصوص [illegible] والسيرة المستمرة في سائر
الاعصار والامصار بين العلماء والعوام بل قد تمكن جملة من علمائنا كالمرتضى والرضي والعلامة وغيرهم من جملة منها ولم يحك عن احد منهم التزام الصرف في نحو ذلك
بل العمل المعلوم خلافه من المعاملة معاملة غيرها من الاملاك هذا ولكن الكلام في المفتوح عنوة والمعروف بين الاصحاب ان مكة منه بل نسبه غير واحد اليهم بل في [illegible]
وكأنه الظاهر من المذهب وفي خبر صفوان ومحمد بن احمد ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله عنوة وكانوا اسراء
في يده فاعتقهم وقال اذهبوا انتم الطلقاء وفي بعض اخبار الجمهور انه صلى الله عليه وآله قال لاهل مكة ما ترون اني صانع بكم قالوا اخ كريم وابن اخ كريم فقال صلى الله عليه وآله اقول كما قال اخي يوسف
لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا انتم الطلقاء فما عن الشافعي من انها فتحت صلحا واضح الفساد ومنه الشام على ما ذكره الكركي ناسبا
له الى الاصحاب وان كنت لم اتحققه نعم عن العلامة في التذكرة ذلك في كتاب احياء الموات لكن لم يذكر احد حدها بل في الكفاية عن بعض المتأخرين واما بلاد الشام ونوا[حيها]

جحدها

فيكون حلب وحمص وطرابلس فتحت صلحا وان دمشق فتحت بالدخول من بعض غفلة بعد ان كانوا طلبوا الصلح من غيره ومنه ما اشتبه بل ربما نسب الى الاصحاب ان ما من
اصطخر الى كرمان وان كتب لم تختلف بل عن بعض المتاخرين ان نيشابور ومن بلاد خراسان فتحت صلحا وان بلخ منها ايضا وهراة وقوشنج والتوابع فتحت صلحا ومنه
العراق كما صرح به في النصوص والفتاوى ومنه خيبر كما صرح به بعضهم ودل عليه ايضا بعض النصوص بل قيل انه غالب بلاد الاسلام وعن بعض المتاخرين ان اهل
طبرستان صالحوا وان اذربيجان فتحت صلحا وان اهل اصفهان عقدوا امانا وعن ثاني الشهيدين انه يكفي في ثبوته الاشتهار بين المتاخرين المفيد للظن وتبعه
عليه بعض من تاخر عنه ولكنه لا يخلو من نظر كما ان ما صرح به الكركي من ثبوته ايضا بضرب الخراج والمقاسمة ولو من الجائر حملا لفعل المسلم على الصحة حتى يعلم خلافه
كذلك ايضا خصوصا بعد معلومية كون الجائر قاسما في اخذه الخراج من الخراجية وبعد تغاير ضرب الخراج على كل ارض معمورة ولو واجبا اجمالا بل صرح بعض مشايخنا
بجريان حكم الخراج على ما يضرب على الموات اذا احياه المحيي وان كان هو كما ترى وكانه اخذه من الكركي في الموات المتعلق بالامام اذا احياه المحيي حال الغيبة هل يجب فيه
حق الخراج والمقاسمة يحتمل العدم لظاهر قوله من احيى ارضا ميتة فهي له واللام تفيد الملك فهو يقتضي عدم الثبوت ويحتمل الثبوت لانها ملك الامام وملك الغير
لا يباح مجانا ويومي اليه قول الاصحاب في باب الخمس وحل لنا خاصة المساكن والمتاجر والمناكح فان احد التفسيرين للمساكن هو كون المساكن المستثناة هي
المحياة في ارض الانفال ويحتمل بناء ذلك على ان المحيي هل يملك هذه الاراضي ملكا ضعيفا او يختص بها مجرد اختصاص فان قلنا بالاول لم يجب عليه لاحد الامرين لانه لا
يجب عليه لاحد الامرين لانه لا يجب عليه عوض ملكه من المتصرف وعلى الثاني يجب لا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب قلت لا يخفى عليك ما في قوله وملك الغير لا يباح مجانا بعد معلومية
تسلط الناس على اموالهم والفرض ظهور ما ورد عنهم في ذلك وما ذكره في كتاب الخمس لا يصلح دليلا بعد احتمال المراد منه كما استوفينا الكلام فيه في كتاب الخمس
وكذا ما عن بعضهم ايضا من الاكتفاء بالظن في خصوص كل قطعة من الارض المفتوحة عنوة انها كانت عامرة وقت الفتح فيجب الخراج على زارعها او غارسها حاضرة عند
دليل على الاكتفاء بمطلق الظن في مثل ذلك مع ان الاصل يقتضي عدمه في جملة من افراده ومن ذلك يحصل الشك في جريان حكم المفتوحة عنوة في العامرة وقت الفتح في كثير
من الاراضي في هذا الزمان مضافا الى الشك في ان فتحها لم يتحقق كونه باذن الامام عليه السلام حتى تكون للمسلمين لا للامام الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه حتى فيما
كان منها في يد من يجري عليه حكم الملك فلم يعلم [illegible] فان المعلوم للمذهب يقتضي بالحكم بالكتبة كما صرح به غير واحد فانه لم يعلم الخلاف والله العالم هذا كله في العامر من
المفتوحة عنوة واما ما كان مواتا منها وقت الفتح فهو للامام خاصة بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على ان موات
الارض من الانفال للامام بل في صحيح الكابلي عن الباقر عليه السلام وجدنا في كتاب علي عليه السلام ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين
اورثنا الله الارض ونحن المتقون والارض كلها لنا فمن احيى ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل حتى يظهر القائم من اهل
بيتي [illegible] بالسيف فيحويها كما حواها رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها الا ما كان في ايدي شيعتنا فيقاطعهم على ما في ايديهم ويترك الارض في ايديهم ودعوى ان النسبة
بين النصوص من وجه فان ما دل على ان المفتوحة عنوة للمسلمين شامل للموات منها والعامر وما دل على ان الموات للامام شامل للمفتوحة عنوة وغيرها يدفعها انها معلوم
رجحان التخصيص بالاول [illegible] والاجماع بقسميه قرح فلا يجوز احياؤه الا باذنه ان كان موجودا ظاهرا مبسوط اليد بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى عموم قاعدة
قبح التصرف في مال الغير بغير اذنه وخصوص بعض النصوص هذا وفي المسالك [illegible] يعلم الموات بوجوده الان مواتا مع عدم اثر العمارة القديمة عليه وعدم القرائن الدالة على كونه
عامرا قبل ذلك كسواد العراق فان اكثره كان معمورا وقت الفتح وبسببه سميت ارض السواد وما يوجد منها غامرا الان يرجع فيه الى قرائن الاحوال كما مر قبل ومنها ضرب الخراج
والمقاسمة من زمن [illegible] فان انتفى الجميع فالاصل يقتضي عدم تقدم العمارة فيكون ملكا للمحيي بل قلت شانا وما قيل اليه ما سمعته من الكركي وسمعت ما فيه واما الاول ففيه
اولا ان اثر العمارة القديمة لا يجدي في العلم بكونه وقت الفتح مع ان الاصل تاخره على ان القرائن لا تزيد على انه ان كانت لم تفد الا الظن ففي قطع الاصل بها اشكال مضافا الى ما سمعته
سابقا من الاشكال في جريان حكم المفتوح عنوة بغير ذلك والله العالم وعلى كل حال فلو تصرف فيها احد من غير اذنه كان غاصبا وعليه [illegible] المتصرف طسقها واجرتها الذي
بلا خلاف ولا اشكال على حسب غيرها من الاراضي المغصوبة نعم يملكها المحيي من الشيعة عند عدم ظهوره [illegible] عدم بسط يده من غير اذن خاص بلا خلاف ولا اشكال
بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على الاذن عموما كالصحيح السابق وصحيح الفضلاء عن الباقر والصادق عليهما السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله من احيى مواتا فهو له
وغيرهما بل معناها حصول الاذن حال الظهور وضرورة صدق [illegible] الا ان الاصحاب خصوها في حال الغيبة وقد اوضحنا ذلك في احياء الموات بل وغيره من المسائل
التي منها عدم الحاق الموقوف الحادث بعد العمارة وقت الفتح بوقت الاصل ومنها البحث عن الارض الموات التي ملكت بالاحياء ثم ماتت هل تعود على الاباحة الاصلية اولا فلاحظ
وتامل والله العالم ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المحيي بين المؤمن والمخالف بل والكافر بل ربما كان في صحيح الكابلي ظهور في التعميم بل عن الشهيد التصريح
به ايضا لكن في ذلك احتمالا لكون الحكم مختصا بالشيعة [illegible] الاذن ولا يخفى خصوصا مع ملاحظة الاذن من النبي صلى الله عليه وآله وملاحظة ما سمعته في صحيح الكابلي والله
العالم وكل ارض فتحت صلحا فهي لاربابها حتى الموات في احتمال [illegible] لانها للامام ولعل الاقوى انه لم يكن قد دخل في عقد الصلح صريحا او ظاهرا وعلى كل حال فليس عليهم
الا ما صالحهم الامام او نائبه به من نصف الحاصل او ثلثه او غير ذلك وليس عليهم غيره حتى الزكوة بناء على ان الصلح مقتض لاقرارهم على دينهم وهي غير واجبة
عندهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه لعموم ما دل على مشروعية الصلح وخصوص بعض النصوص التي تسمعها ان شاء الله في احكام الجزية بل في
النهاية والغنية والوسيلة وغيرها والتذكرة وقاطع اللجاج وغيرها تسمية هذه الارض بارض الجزية بل في الغنية وغيرها موضع منه ان ارض الصلح هي ارض
اهل الذمة ولعل المراد انها التي وقع الصلح عليها والا فالظاهر من المصنف وغيره عدم الفرق بينهم وبين غيرهم لعموم ادلة الصلح وليس ذلك من الجزية المختصة باهل الكتاب اللهم الا ان
يدعى اختصاص مشروعية الصلح بهم كالجزية وعلى كل حال فلا خلاف ولا اشكال في ان هذه الارض تملك على الخصوص ويصح بيعها وغيره من التصرف فيها بجميع انواع
التصرف لعموم تسلط الناس على اموالها الذي هو مقتضى الصلح ايضا ولو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما عليها الى ذمة البائع الكافر كما في [illegible] والغنية والجامع
[illegible] وكتب الفاضل [illegible] وغيرها بل هو المشهور بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه بل لم يجد الخلاف فيه الا من الحلبي فجعله على المشتري لكونه حقا على الارض فيجب على من انتقلت اليه

والصحيح

كتاب الجهاد

والصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر (ع) سألته عن شراء ارض اهل الذمة فقال لا بأس بها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي عنها كما يؤدون [illegible] وخبر محمد بن شريح سألت ابا عبد الله (ع) عن

شراء ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له فانه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا بأس الا ان يستحيي من عيب ذلك [illegible] وعلى ان المراد من ارض الخراج

ارض الصلح ولو بقرينة قوله الا ان يستحيي [illegible] باعتبار كون ذلك جزية عليهم وان سمي بالخراج ولكن قد ينافي بظاهره في خصوص ما اذا اشترط عليه هذا الوجه

[illegible] وليس هو من الجزية على المسلم بل يمكن [illegible] بين الاول وبين [illegible] اريد الجزية من الخراج فيها كما انه يمكن [illegible] الحق في الارض على [illegible]

لو انتقلت الى غيره [illegible] ان الوجه عدم الفرق بين المسلم والكافر اذا اشترطها كما هو مقتضى اطلاق [illegible] والسيرة وان كان قد يشعر ما في المتن

[illegible] من انتقلها المسلم بخلاف [illegible] الحكم بان المسلم لا جزية عليه لكن قد عرفت ان الوجه عدم الفرق [illegible] انه لا وجه للاشكال

في الحكم لو فرض كون عوض الصلح في الذمة وان [illegible] هذا المقدار ولو مع [illegible] لو فرض كون عوض الصلح شيئا متعلقا

بنفس العين [illegible] وان انتقلت الى غيره [illegible] عوض الصلح على البائع [illegible] الاخير يحتاج الى دليل وليس

الا ان [illegible] من نصوص الجزية التي هي ان كانت على المال سقطت عن الرؤوس وان كانت على الرؤوس سقطت عن المال [illegible] بناء على انه من الجزية بعد انتقال المال [illegible]

[illegible] تكون الجزية [illegible] من اهل الذمة ايضا اذ كونه ممن يؤدي الجزية [illegible] على المال [illegible]

[illegible] والاجماع المحكي [illegible] مضافا الى ما ذكرناه الذي [illegible]

[illegible]

بغير اجرة والا امتنع التصرف فيها بغير اذنه وقد تقدم ما يعلم منه خروجها عن ملكه وضم للامام بقبيل المملوكة الممتنع اهلها من عمارتها اشياء لا انها ولي المؤمنين
من انفسهم وفي قاطعة اللجاج وثانيها ارض سلم اهلها عليها طوعا من غير قتال وحكمها ان تترك في ايديهم ملكا لهم يتصرفون فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر
انواع التصرف اذا قاموا بعمارتها ويؤخذ منهم العشر او نصفه زكاة بالشرائط فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام ع ان يقبلها
ممن يعمرها بما يراه من النصف او الثلث او الربع او نحو ذلك وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض مع وجود النصاب العشر او نصفه وعلى الامام ع ان
يعطي اربابها حق الرقبة من القبالة على المشهور افتى به الشيخ في ط ويه وابو الصلاح وهو الظاهر من عبارة المحقق نجم الدين في يع والنافع والعلامة في هي وير وكره ولف وابن حمزة
وابن البراج ذهبا الى انها تصير للمسلمين قاطبة وامرها الى الامام وكلام شيخنا في نه قريب من كلامهما وابن ادريس منع من ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول ولا يجوز
التصرف فيها الا باذنه وهو متروك وفي ض بعد ذكر حكم الارض التي اسلم اهلها عليها طوعا وانها لهم قال ولا خلاف فيه اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل
في عموم قوله اي في النافع وكل ارض مملوكة ترك اهلها عمارتها فللامام ع تسليمها الى من يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعليه
اي على الامام طسقها اي اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها على المشهور على الظاهر المصرح به في س وغيره بل لا خلاف فيه الا من الحلي فمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مطلقا وهو
كما ترى متروك وبالخبرين المتقدمين محجوج وعن ابن حمزة والقاضي فلم يذكرا الاجرة بل قالا كالباقين بانه يصرف حاصلها في مصالح المسلمين كما هو ظاهر الخبرين لكنهما البتة
نصان في عدم وجوبها فالخروج بهما عن الاصل المقتضي للزومها او مع تتمة الحكمة في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا الى انه احسان محض وما على المحسنين من سبيل
وبه يضعف مستند الحلي من قبح التصرف في ملك الغير بغير اذنه لاختصاص ما دل عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض قلت قد سمعت الصحيح والمضمر الواردين في ارض من
اسلم عليها اهلها وقد سمعت سابقا صحيح الكابلي المتقدم في شرح قول المص وما كان مواتا وقت الفتح فهو للامام وفي خبر معوية بن وهب سمعت ابا عبد الله ع يقول
ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها فاخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله
ولمن عمرها وفي خبر سليمان بن خالد سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها
قال فليؤد اليه حقه ونحوه صحيح الحلبي عنه ايضا الى غير ذلك من النصوص الدالة على الاذن في تعمير الارض خصوصا اذا بلغت حد الموات والنتيجة يكون حقها من غيره مضافا الى قاعدة
الاحسان والى اولوية الامام بالمؤمنين من انفسهم وانما اعطاء الطسق للاصحاب لما صرح به الفاضلان وثاني الشهيدين وغيرهم فلعله للجمع بين الخبرين وخبري الحلبي وسليمان بن
خالد الذي يظهر منهما بقاؤها على ملك الاول كما صرح به غير واحد بل قد يستفاد منهما ومن غيرهم الاذن منهم ع في ذلك لكل احد وانه ليس عليه الا الطسق والصدقة والباقي له
مع ان الخبرين في غير الارض التي اسلم عليها اهلها التي قد سمعت التصريح نصا وفتوى بان ما زاد على مال القبالة مع الطسق للمسلمين يصرف في مصالحهم بل قد سمعت ما في
قاطعة اللجاج من كون نفس الارض للمسلمين بل هو المحكي عن نهاية الشيخ وابن حمزة والبراج والفاضل في ير وكره وهي بل هو ظ الخبرين وان كان قد يشكل بمنافاته
للحكم بدفع الاجرة الظاهر في بقاء الملك لصاحبه كما سمعته من ثاني الشهيدين ولا ريب في انه اوفق بالقواعد الشرعية كما انه قد يشكل الجمع بين دفع الاجرة
للمالك ودفع حق القبالة للمتقبل وما زاد للمسلمين بان المتجه استحقاق المالك جميع ما زاد على حق المتقبل المقابل لعمله اذ هو الذي هو عوض الارض المفروض استحقاق
المالك طسقها اللهم الا ان يقال ان الذي يستحقه المالك خصوص الرقبة واما ما يحصل بنماء التعمير فهو بين المسلمين والمتقبل ثم انه ربما قيل باعتبار عدم كون الترك عن غفلة
او نسيان او خوف من ظالم او عجز عن التعمير بدعوى كونه المتبادر وغيره لكن فيه منع واضح خصوصا الاخير للاطلاق نصا وفتوى نعم ينبغي ان لا يكون الترك لصالح
الارض كما عن مع التصريح به ولعله مراد الباقين وان توهم من الاطلاق خلافه كما ان الظ عدم اعتبار نهي المالك للاطلاق وان احتمله بعض الناس وفاقا بل الظ من الخبرين
وبعض العبارات وجوب التقبيل على الامام ولو باعتبار ولايته على المسلمين المقتضية لمراعاة مصلحتهم بل لعل المراد من عبر بالجواز كابن حمزة والفاضلين والشهيدين وغيرهما
ولو باعتبار انه متى جاز وجب باعتبار مراعاة مصلحة المسلمين والظ ايضا قيام نائب الغيبة مقام الامام في ذلك بناء على اختصاص الحكم بعمومها والله العالم هذا
كله في الارض المملوكة التي ترك اهلها عمارتها فخربت ثم لم تصل الى حد الموات اما اذا وصلت فقد تقدم في الكلية الثانية المذكورة في فتح وغيرها وهي كل ارض موات سبق
اليها سابق فاحياها كان احق بها فان كان لها مالك معروف فعليه طسقها بلا خلاف اجده في جواز الاحياء في موات الاصل في زمن الغيبة الذي قد عرفت انه للامام ع من
الانفال وقد صدر الاذن منهم في الاحياء بل ظاهرها تملك المحيي لها مجانا وان كان ظ صحيح الكابلي عن الباقر ع المتقدم سابقا وجوب الخراج عليه حتى يظهر القائم ع واحتمل الكركي
في حواشيه على قواعد العلامة تملك الغير وملك الغير لا يباح مجانا ويقوى في هذا قول الاصحاب في باب الخمس واحل لنا خاصة المساكن والمتاجر والمناكح فان احد التفاسير للمساكن
هو كون المساكن المستثناة هي المتخذة في ارض الانفال وفيه انه لا باس باخذ الغير ملكه مجانا كما هو ظ قوله من احيا ارضا الى اخره ونحوه ويحمل ما دل على الاجرة في ارض
الغير على غير ارض الامام ع في زمن الغيبة خصوصا مع النسبة الى الشيعة ثم قال في الفوائد المربوطة ويحتمل بناء ذلك على ان المحيي لهذه الارض يملكها ملكا حقيقيا ام يختص بها
بمجرد اختصاص فان قلنا بالاول لم يجب عليه لانه لا يجب على احد في ملكه عوض التصرف وعلى الثاني يجب ولا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب قلت المعلوم في ذلك الاذن ولا تنافي معه بين الملك
واستحقاق الاجرة ولا بين عدم الملك وعدمها ايضا ولا ريب في ظهور النصوص والفتاوى في عدم وجوب شيء على المحيي في زمن الغيبة خصوصا الشيعة ولو لقوله ع
ما كان لنا فقد ابحناه لشيعتنا ونحوه بل الظ ذلك ايضا في المعمورة من الانفال كالارض التي انجلى عنها اهلها الكفار لكن في فوائد الكركي هل يحل لكل احد التصرف فيها
ام يتوقف على اذن الحاكم او على اذن سلطان الجور وعلى كل تقدير فهل يجب فيها العوض التصرف لا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب واطلاق النصوص وكلام الاصحاب ربما اقتضى
كونها كالارض الخراجية اعني المفتوحة عنوة الا انه لا يخفى عليك ما فيه من عدم اقتضاء اطلاق النص والفتوى ذلك بل ظ النصوص التحليل على ان الموات المسبوقة
بالاحياء ففي ظ من الاخلاف في انه للمحيي حيازته مع عدم مالك معروف لها قلت قد يستفاد ايضا من بعض النصوص السابقة بل لعلها من الانفال المباحة للشيعة ايضا
ولكن مع ذلك الاحوط استيذان الحاكم مع الامكان والاحوط منه دفع الاجرة لو كانت الارض مما يعرف ملكها بالموات ولم يعلم حالها بل الحاكم التصدق بعين الارض كغيرها
من مجهول المالك ان لم نقل انها من الانفال كذا في ض ايضا الاخلاف في ان للمالك الاجرة مع كونه معلوما بعينه وكان مالكها بغير الاحياء قلت لعله للجمع بين الخفين

فيه كلام مع ابن ادريس

كلام مع المحقق الكركي [illegible]

ولنا سمعته

كتاب الجهاد

ولما سمعته من خبر سليمان بن خالد وغيره من ذلك وفي فوائد الكتاب للكركي ثم قال ان قيل كيف جاز التصرف في مال الغير بغير اذنه قلنا في حكم الارض الموات بحيث الذي
اختلاف فيه في قول انها او بعينها على ملك مالكها الا انه يجوز لغيره ويستحق مالكها على المحيي طسقها وهو قول الشيخ وشرط في شرائه اذن المالك فان تعذر
فاذن الحاكم فان تعذر جاز الاحياء بغير اذن وفي قول انها تخرج عن ملك الاول فيسوغ احياؤها لغيره ويملكها المحيي وفصل في كره فقال ان الارض ان ملكت
بغير الاحياء كالشراء والارث لم تخرج عن ملك المالك اجماعا وان ملكت بالاحياء ثم عرض لها الموات خرجت عن ملكه وجاز احياؤها مطلقا وفي قول انها على ملك الاول ولا
يجوز احياؤها بغير اذنه الا ان تشهد القرائن بانه قد اعرض عنها وتركها اصلا ورأسا فانه يباح لمحييها كما يباح التقاط السنبل الذي ترك بعد العلم باعراض المالك عنه وهذا
القول هو الاصح واختاره ابن ادريس وقد كتبنا في تحقيق ذلك مسئلة مفردة وبينا الدلائل من كل جانب فعلى ما اخترناه ينزل اطلاق الحكم في المسئلة الذي كونه على
اذن المالك في الاحياء مع طلب عوض التصرف ونحوهما او يحمل على العلم بان المالك بعد الاحياء رضي بالاجرة وقال في ذلك الارض الموات لا تخلو اما ان تكون مواتا من الاصل
بحيث لم يجر عليها يد مالك او لا والاولى للامام لا يجوز لاحد احياؤها الا باذنه في حال حضوره وفي حال غيبته يملكها المحيي وان جرى عليها يد مالك ثم خربت فلا يخلو اما
ان يكون قد انتقلت اليه بالشراء ونحوه او بالاحياء والاولى لا يزول ملكه عنها بالخراب اجماعا نقله في كره عن جميع اهل العلم والثانية وهي التي ملكت بالاحياء لا يخلو اما
ان يكون مالكها معينا او غير معين والثانية تكون للامام من جملة الانفال ويملكها المحيي في حال الغيبة فان ترك احياؤها حتى خربت زال ملكه عنها وجاز لغيره تملكها وهكذا
الاولى وهي التي قد خربت وطلبها المالك معروف فقد اختلف الاصحاب في حكمها فذهب الشيخ الى انها تبقى على ملك مالكها لكنها يجوز احياؤها لغيره ويكون احق بها لكن
عليه طسقها لمالكها واختاره المص وذهب اخرون الى انها تخرج عن ملك الاول ويسوغ احياؤها لغيره ويملكها المحيي واختاره العلامة وهو الاقوى والاخبار الصحيحة
دالة عليه وشرط في شرائه اذن المالك فان تعذر فالحاكم فان تعذر جاز الاحياء بغير اذن ودليله غير واضح وفي المسئلة قول اخر وهو عدم جواز احيائها مطلقا بدون اذن مالكها
ولا تملك بالاحياء كالمنتقلة بالشراء وشبهه واختاره المحقق الشيخ علي ولا شواهد من الاخبار الا ان الاول اقوى واصح سندا واوضح دلالة وبالاقوال يخرج قلت قد ذكرنا
تحقيق الحال في ذلك في كتاب احياء الموات ولكن لا يبعد القول بصحة الكلية المزبورة بملاحظة ما سمعته من النصوص السابقة وغيرها كقول الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم ايما
قوم احيوا شيئا من الارض وعمروها فهم احق بها وغيره بل ظاهر بعضها عدم الفرق بين موات المفتوحة عنوة وبين معلومة المالك وغيره نعم تترتب عليه الاجرة في معروفة المالك
ولو المسلمين ولعل هذا الحكم خاص بالارضين بخلاف غيرها من الاموال بل هذه الكلية اولى بالصحة من الكلية السابقة التي هي ايضا من خواص الارضين وان لم تصل الى حد
الموات من غير فرق بين ارض من اسلم عليها اهلها وغيرها ولعل المراد بما سمعته في صحيح ابن وهب وغيره من ان الارض لله ومن عمرها فهي له بل يمكن جمع ما جاء في النصوص
عنهم في ذلك كي يظهر لك وجه صحة الكليتين ووجه النظر في كلام ابن ادريس والكركي والشهيدين وغيرهم وقد ذكرنا جملة منها في المقام واخرى في البيع عند البحث في
بيع الارض المفتوحة عنوة وجملة في احياء الموات وجملة في كتاب الخمس والله العالم بحقيقة الحال ولو استأجر مسلم دارا من حربي ثم فتحت تلك الارض لم تبطل الاجارة وفي
ان ملكها المسلمين بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضل وغيرهما للاصل الذي يقتضيه ملك المسلم التي لا تنافيها ملك الرقبة بالاغتنام نحو شراء الارض المستأجرة والله
العالم
الطرف الثالث في قسمة الغنيمة يجب ان يبدأ بما شرطه الامام منها كالجعائل التي يجعلها منها للمرتد لها على مصلحة كالتنبيه على عورة القلعة والطريق الخفي ونحو
ذلك مما تقدم والسلب بفتح اللام اذا شرطه الامام للقاتل ولو لم يشترطه لم يختص به بل يكون كباقي مال الغنيمة بلا خلاف اجده في الاول لعموم المؤمنون ولقول رسول الله ص
يوم خيبر من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ابو طلحة يومئذ عشرين رجلا فاخذ اسلابهم ولاقتضاء صحة الشرط التي لا خلاف فيها ذلك بل ولا اشكال للاصل وكونه
اولى بالمؤمنين من انفسهم ولما فيه من المصلحة الواجبة للاسلام والمسلمين من الترغيب في القتال والتحريض عليه لغير ذلك فيخرج من ولا يستبد به احد به
من الامام لكونه مستحقا له بالجعالة او استحقها بها بعد ان علم مافيهم وعلى المشهور في الثاني بل لا اجد فيه خلافا الا من الاسكافي لعموم ما دل على قسمة الغنيمة بين
المقاتلين الذي لا يخصصه ما يظهر من بعض نصوص الجمهور من كون ذلك حكما من النبي ص لكل قاتل في كل غزوة بعد عدم ثبوت حجيته بل اعراض المشهور بل الجميع عنه عدا
ويشترط في استحقاق الاول الذي جعل له اذا قتل قتيلا ان يكون المقتول من المقاتلة الذين يجوز قتلهم فلو قتل صبيا او امرأة او شيخا فانيا غير مقاتلين لم يستحق
سلبه للنهي عن قتله فلا يندرج في الجعالة بل لو قتل احدهم وكان مقاتلا استحقه وكذا يعتبر كونه ممتنعا فلو قتل اسيرا له او لغيره او من اثخن بالجراح او عجز عن المقاومة
او نحو ذلك مما لا يندرج في عبارة الجعل لم يستحق سلبه وفي المروي من طرق الجمهور ان ابني عفراء اثخنا ابا جهل يوم بدر فاجهز عليه عبد الله بن مسعود فجعل رسول
سلبه لابني عفراء ولم يعط ابن مسعود شيئا ولكنه غير ثابت من طرقنا بل قد يشكل بعدم استحقاق ابني عفراء ايضا لعدم صدق القتل بالاثخان اللهم الا ان يكون على وجه
يصدق معه القتل عرفا ولو قطع يدي رجل ورجله وقتله اخر ففي ثبوتها السلب للقاطع دون القاتل لانه هو الذي منع عن المسلمين شره وفيه انه غير مندرج في عبارة الجعالة
الا ان يفرض معها قرائن حال يقتضي ارادة نحو ذلك ولو قطع يديه او رجليه ثم قتله اخر فعن الشيخ السلب للقاتل وفي القاطع لانه لم يصر ممتنعا بالقطع لامكان
عدوه بالرجلين وقاتلته باليدين فيندرج في عبارة الجعالة وعن بعض الجمهور اختصاصه بالقاطع به وهو واضح الضعف كوضوح ضعف ما عن اخر منهم من
كونه غنيمة ولو قطع يده ورجله من خلاف ثم قتله اخر ففيه الوجه التفصيل ان امتنع واكتفى شره اجمع بقطع العضوين كان السلب للقاطع والا كان للقاتل
وفيه الاشكال السابق ولو عانق رجل رجلا فقتله اخر فالسلب للقاتل خلافا للاوزاعي ولو اقبل الكافر على رجل من المسلمين يقاتله فجاء اخر من ورائه فضربه فقتله
فسلبه للقاتل للصدق ولما رواه الجمهور عن ابي قتادة خرجنا مع رسول الله ص عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا
من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربته على حبل عاتقه ضربة فاقبل علي فضمني ضمة وجدت فيها ريح الموت ثم ادركه الموت
فارسلني فرجع الناس فقال رسول الله ص من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه فقمت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله ص ذلك فقمت وقلت من يشهد لي ثم جلست
ثم قال رسول الله ثالثا فقال ما لك يا ابا قتادة فقصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله ص وسلب ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو
بكر لاها الله اذن لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله ص صدق فاعطاه اياه ولا يلحق بالقتل الاسر وان قتله الامام

العلاقة

الثالث في قسمة الغنيمة

السلب

صح

منه دام ظله

خلافا للمحكي نقله عن ابن الجنيد من ان من قتل مشركا فله سلبه لاخبر من العامة ان تستبقاه للامام كان له فلعله اراد مشيته وسلبه لانه كفى المسلمين شره وهما معا كما ترى نعم للامام ان

ينفل شيئا من غنيمة لمصلحة من المصالح فله ان يجعل السلب لمن اسر مشركا ففي خبر عبد الله بن ميمون اتي علي عليه السلام باسير يوم صفين فبايعه على ان لا يقاتل فقال علي عليه السلام لا اقتلك اني اخاف

الله رب العالمين فخلى سبيله لكن جاء به هذا وهو مخير في شرطه في استحقاق السلب يعود القاتل بنفسه ان يبارز الى صف المشركين والى مبارزة من يبارز

واعطى سلبه

فيكون له السلب فلو لم يغرر بنفسه مثل ان يرميه بسهم او ضعفا المشركين من صف المسلمين فيقتل مشركا لم يكن له سلبه لان المقصد منه التحريض على القتال والمبارزة

الرجال ولا يحصل الا بالتغرير ولو حمل جماعة من المسلمين على مشرك فقتلوه فالسلب في الغنيمة لانهم باجتماعهم لم يغرروا الرجال ولا يحصل الا بالتغرير وفيه فالا

يخفى مع فرض عدم قرائن تقتضي بارادة ذلك من عبارة الجعالة ولو قتله اثنان كان السلب لهما كما عن الجامع التصريح به لتناول العبارة الواحد والاثنين خلافا للاحمد

في احدى الروايتين لعدم التغرير وعدم تشريك لشيء وهما معا كما ترى خصوصا الاخير لعله لعدم الشركة وقال في المنتهى ايضا انما يستحق السلب بشرط القتل والحرب

قائمة سواء كان مقبلا او مدبرا فان الحرب فر وكذا لو انهزم المشركون فقتله لم يستحق السلب بل كان غنيمة لعدم التغرير ولانه والهزيمة قد كفى المسلمين شره وفيه ما لا

يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه ثم ان ظاهر استحقاق السلب كل من جاء بالقتل وان لم يكن من ذوي السهم في الغنيمة وانما يرضخ له كالمراة والعبد والكافر اما من لم يكن له حق

فيها كالآثم او لا رضخ كالصبيان في القتال لنهي الامام اياه او المنع ابويه وعدم تغيبه عليه ونهي سيده عنه او غير ذلك فلا يستحق السلب لظهور عبارة الجعل في من ساغ

له القتال لكن في المنتهى ويحتمل استحقاق مولى العبد السلب ولو خرج العبد من غير اذنه لان كل ما للعبد فهو لمولاه ففي حرمانه السلب حرمان سيده ولم يصدر عنه

معصيته وفيه انه لا حق للعبد المزبور بعد فرض عدم تناول العبارة له والله العالم ثم لا خلاف بل ولا اشكال في اندراج الثياب والعمامة والقلنسوة والدرع والمغفرة

والبيضة والجوشن والسلاح كالسيف والرمح والسكين ونحو ذلك مما يكون معه وله مدخلية في القتال بل في المنتهى الاجماع عليه بل العمل الاقوى اندراج ما كان معه من

التاج والسوار والطوق والخاتم ونحوها مما يتخذ للزينة والهميان ونحوه مما يتخذ للنفقة فيه ايضا وفاقا للفاضل بل عن الشيخ انه قواه ايضا للصدق عرفا

للشافعي

خلافا له في احد قوليه نعم لا يندرج فيه ما كان منفصلا عنه كالرحل والعبيد والدواب التي عليها الحامل والسلاح الذي ليس معه فيبقى غنيمة اما الدابة التي ركبها فهي منه سواء

كان راكبا لها او نازلا عنها او هي بيده للصدق وفاقا للاحمد في الثاني بل يتبعها السرج واللجام وجميع الاتها والحلية ونحو ذلك نعم لو لم تكن الدابة او شيء منها لانها

الجنيب

معه لم تدخل في السلب كذا الجنيب الذي بيده خلافا لاحتمال الحاجة اليه على ما ذكره غير واحد ولو كان في يده فالمحكي عن ابن الجنيد انه من السلب ولا يخلو من قوة بل العلم العرفي

الآن يقتضي انه جزء منه وان لم يكن بيده بل كان معه معد للحاجة فيه ان حصلت لعله لا حاجة الى ذلك مع الامور المزبورة ثم قال وفي اشتراط كونه معه ذلك محتاجا اليه

في القتال نظر وعدم الاشتراط لا يخلو من قوة ونظر الفاضل في مثل الهميان الذي للنفقة والمنطقة والطوق المتخذ للزينة فتامل والسلب باخذه القاتل وان ادى الى كشف

العورة وعن ابن الجنيد عدم اختياره كما انه روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه لم ياخذ سلبا عنده مما اشرفه للحرب والله العالم ثم يبدء بما يحتاج اليه الغنيمة من النفقة مدة

اجرة

فائدة

بقائها حتى تقسم كالحافظ والراعي والناقل ونحوهم بلا خلاف بل ولا اشكال ضرورة وقد عرفت ان من مؤونتها التي تؤخذ من اصلها وكذا يبدء ايضا بما يرضخ للنساء

والعبيد والكفار ان قاتلوا باذن الامام لانه لا سهم للثلاثة بلا خلاف اجده بل في المنتهى الاجماع عليه في الاولين مجهار في الثالث ظاهرا بل في محكي كره الاجماع عليها ايضا

مضافا الى خبر سماعة عن احدهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج بالنساء في الحرب بداوين الجرحى ولم يسهم لهن من الفيء شيئا ولكن نفلهن مؤيدا بالمروي من طرق العامة عن ابن

عباس نحو ذلك بان المراة ضعيفة عن القتال والذلك تخاطب به وبغير ذلك فما عن الاوزاعي من اسهم لهن كالرجال المار واه من بعض الاخبار الدالة على ذلك بل

وولا الخ واضح الضعف بين قصور فضلا عن الامامية واما العبيد فالمعروف بين العامة والخاصة عدم السهم لهم بل لم اجد فيه خلافا بيننا الا من الاسكافي فجعلهم كالاحرار

لخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس والله ما ارزئكم من فيئكم هذا درهما ما قام لي عذق بيثرب فليصدقكم انفسكم

افتروني مانعا نفسي ومعطيكم قال فقام اليه عقيل كرم الله وجهه فقال فتجعلني واسود في المدينة سواء فقال اجلس ما كان ههنا احد يتكلم غيرك وما فضلك عليه الا بسابقة او

تقوى وخبر حفص سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن بيت المال فقال اهل الاسلام هم ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله اجعلهم كبني رجل واحد

لا يفضل احدهم لفضله وصلاحه في الميراث على آخر ضعيف منقوص قال هذا هو فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وللمروي من طرق العامة عن الاسود بن يزيد انه شهد فتح القادسية عبيد

فضرب لهم سهامهم وهما غير صريحين بل ولا ظاهرين في قسمة الغنيمة فلا حجة فيهما خصوصا بعد الاعراض عنهما والثالث غير ثابت ويحتمل الارادة الرضخ من سهامهم كل ذلك مع معارضته

بالمروي من طرق العامة عن عمير مولى ابي اللحم قال شهدت خيبر مع ساداتي فكلموا في رسول الله صلى الله عليه وآله واخبروه اني مملوك فامر لي بشيء من خرثي المتاع وفي الدعائم وعن علي عليه السلام ان رسول الله

الثم

قال ليس للعبد من الغنيمة شيء وان حضر وقاتل عليها فان راى الامام او من اقامه الامام ان يعطيه على بلائه ان كان منه اعطاه من خرثي المتاع ما يراه مؤيدا بانه ليس من

اهل القتال وممن يجب عليه لجهاد كله في العبد المأذون اما غير المأذون فلا سهم له اجماعا محكيا في كتاب ان لم يكن محصلا بل لا رضخ له مع عصيانه في نفره ولا فرق في العبد

من الحربة ويرضخ

بين القن والمدبر والمكاتب نعم لو اعتق قبل تقضي الحرب سهم له بل لو قتل مولى المدبر قبل تقضي الحرب واخرج من الثلث اسهم له ايضا والمبعض اسهم له بقدر ما فيه من

لمن يعد ما فيه

الرق واما الكافر فانه لا يستحق من سهم المؤلفة والرضخ ان خرج باذن الامام فلو خرج بغير اذنه لم يسهم له ولا يرضخ له بلا خلاف كما اعترف به في المنتهى لكونه غير مأمون

فهو كالمرجف او غزى جماعة من الكفار بانفرادهم من غير اذن الامام كانت الغنيمة للامام من الانفال لعموم النص الدال على ذلك خلافا لبعض العامة فجعلها لهم ولا خمس فيها

ولا حق فاوجب الخمس فيها او ظاهر المصنف وغيره بل هو صريح بعض المفرعين من جواز الاستعانة بالكفار المأمونين مع المصلحة اما غير المأمون فلا يجوز الاستعانة بهم

اجماعا محكيا في كتاب ان لم يكن محصلا مضافا الى قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا ولعل الاولوية من تسليم المرجف والمخذل بل عن احمد في احدى الروايتين عدم جواز

الاستعانة بهم مطلقا لبعض نصوص مرفوعة من طرق العامة غير ثابتة عندنا ولا واضحة الدلالة هذا وفي المنتهى اذا استاجر الامام اهل الذمة للقتال جاز ولا يبلغ بهم

لان ذكر الذمي غير متوفرا وان دخلا في الحرب او نقضت وعفى عن الجهاد لانها موضع الحاجة فان لم يكن قتال لم يستحقوه شيئا وان كان وقاتلوا استحقوا وان لم يقاتلوا

ففي الاستحقاق تردد ينشأ من انه منوط بالعمل ولم يوجد فلا استحقاق ومن انه يستحق بالحضور فانه بمنزلة القتال ولذا يستحق المسلم به السهم والاول اقوى قلت ينبغي الجزم

كتاب الجهاد

بل قد عرفت انه ينبغي الجزم بعدم جواز عقد الاجارة المعتبر فيها المعلومية اذ دعوى اغتفارها هنا للحاجة لا شاهد لها بل يمكن جعله من باب الجعالة التي هي اوسع من الاجارة
ومن هنا بالاعمال لا الاعواض من نحو رجعية الجعالة ولو زادت الاجرة على سهم الراجل او الفارس لعطيت لاستحقاقها تاما بالعقد لا بالاغتنام والقتال فالعود الى الرضخ
غاية الضعف بل هو واضح الفساد ثم ان ظاهر المتن وغيره بل هو صريح بعض اختصاص الرضخ بالمذكورين لكن عن الشيخ في ط وفيه الحاق الاعراب بهم وتسمع الكلام فيه ان شاء
الله عند تعرض المصنف له وكذا يبدأ بصفو المال فان للامام ان يصطفي من الغنيمة لنفسه قبل القسمة من فرس جواد وثوب مرتفع وجارية حسناء وسيف قاطع وغير ذلك
مما هو صفو المال ما لم يضر بالجيش بلا خلاف اجده فيه بيننا من غير فرق بين النبي والامام عندنا خلافا للعامة فخصوه بالنبي ولعله لعدم امام معصوم عندهم
بل في المنتهى وعن الغنية والتذكرة وغيرها الاجماع عليه وفي الدعائم روينا عن جعفر بن محمد ان رسول الله ارسل بعثين [جيشين عليهما] الى اليمن على احدهما علي وعلى الاخر خالد بن الوليد وقال اذا
التقيتم فعلي اميركم واذا افترقتم فكل واحد على اصحابه فاصابا القوم سبايا فاصطفى علي جارية لنفسه فكتب بذلك خالد بن الوليد الى رسول الله وارسل الكتاب
مع بريدة وامره ان يخبر النبي ففعل فقال رسول الله ان عليا امير وانه له ما اصطفى وتبين الغضب في وجه رسول الله فقال بريدة هذا مقام العائذ بك يا
رسول الله بعثتني مع رجل وامرتني بطاعته فبلغت ما ارسلني به فقال رسول الله ان عليا ليس بظلام ولم يخلق للظلم وهو اخي ووصيي وولي امركم بعدي وفي مرسل حماد
عن العبد الصالح للامام صفو المال ان يأخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي فذلك له قبل القسمة وقبل
اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة وغير ذلك من صنوف ما ينوبه فان بقي بعد ذلك شيء اخرج الخمس منه وقسمه بين اهله وقسم الباقي
على من ولي ذلك فان لم يبق بعد سد النوائب شيء فلا شيء لهم والضعف في الارسال مجبور بما عرفت على انه من احد صحاح الاجماع نعم احد من افتى بما فيه من ان له
سد ما ينوبه [illegible] المال بالنسبة الى الغنيمة الا ابا الصلاح فانه قال على ما حكاه عنه في المختلف ان للامام ان يصطفي لنفسه قبل القسمة الفرس والسيف والدرع
[illegible] وان يبدأ بسد ما ينوبه [illegible] مصالح [illegible] ولا يجوز ان يفترض عليه [illegible] الامام [illegible] لو فرض [illegible] لعدم
جواز الاعتراض عليه لعصمته [illegible] وقوله هو اولى بالمؤمنين من انفسهم وغير ذلك مما دل على [illegible] الكلام في ان [illegible] وصل الينا من الادلة ذلك
او لا ولا ريب في ظهور الخبر المزبور فيه الا انه مناف لظاهر غيره منها كتابا وسنة بل لعل الاصطفاء ظاهر في تخصيص بعض [illegible] العام وعلى كل حال فقد تقدم في كتاب الخمس
ان من جملة الانفال ذلك ثم ان ظاهر النص والفتوى ان للامام صفو المال قبل الخمس لكن ينبغي ان البحث فيه بالنسبة الى [illegible] على [illegible] وفي اخره كالبحث في الرضخ الى الخمس
ولا يخلو من نظر وعلى كل حال فلا خمس فيه عليه قطعا وانما الكلام في الجعائل والرضخ والمؤن فلا يخرج الخمس منها كما اشار اليه المصنف بعد ان ذكر الابتداء بها بقوله ثم [والسلب]
يخرج الخمس كما عن الشيخ في ط ولكن قيل والقائل الشيخ ايضا في محكي ف بل يخرج الخمس مقدما عليها عملا بالاية واختاره الشهيدان وغيرهما لصدق الغنيمة وظاهر
المرسل السابق وغير ذلك ولكن الاول اشبه باصول المذهب وقواعده في مثل الجعائل اذا كان قد جعلها مقدمة على الخمس صريحا او ظاهرا وكذا المؤن التي يمكن
استفادتها ايضا من المرسل السابق ومن معقد محكي اجماع الغنية ومن كونها مؤنة ومصلحة راجعة الى ارباب الخمس وغيرهم نحو مؤن الزكاة فقد يقوى القول بتقديمها [اما الرضخ]
الخمس عليه باعتبار كونه كالسهم من الغنيمة وان كان ناقصا فان مقتضاه انه لا يخرج [illegible] الغنيمة التي يخرج خمسها الا [illegible] ثم يقسم الاربعة بين اهلها ومنهم من يرضخ
لهم [illegible] ولعل لذا كان المحكي عن الاسكافي وابن حمزة وغيرهما تقديمهم الخمس عليه [illegible] نصيب بعض الغانمين [illegible] صادق منه لذا [illegible]
[illegible] بحصن ونحوه [illegible] للكفار ونحو ذلك في النبوي لا نفل الا بعد الخمس بل لعل [illegible] بوجوب الخمس عليهم
من جهة نوع تكسب فيخرج عليهم من هذه الجهة بشرائطه وجوبه في ارباح التجارة والمراد بها كلما يستفيده الانسان بتكسب على الخمس مؤنة سنته وعلى كل حال فالرضخ على ما
ذكره غير واحد من الاصحاب العطاء اليسير والمراد به هنا العطاء الذي لا يبلغ سهم الفارس ان كان المرضوخ له فارسا ولا الراجل ان كان راجلا [illegible] وفي المغني الرضخ انه
يعطى المرضوخ له شيئا من الغنيمة ولا يسهم له سهم كامل ولا تقدير للرضخ بل هو موكول الى نظر الامام فان راى التسوية بينهم سوى وان راى التفضيل فضل وهذا قول
علمائنا اجمع واكثر اهل العلم الى اخره ثم قال ايضا وليس له قدر معين بل هو موكول الى نظر الامام لكن لا يبلغ للفارس سهم فارس وللراجل سهم راجل كما لا يبلغ بالحد
التعزير وينبغي ان يفضل بعضهم على بعض بحسب مراتبهم وكثرة النفع بهم فيفضل العبد المقاتل الشديد على من ليس كذلك ويفضل المرأة المقاتلة التي تسقي الماء وتداوي
الجرحى وتعتني بالمجاهدين على من ليست كذلك وبالجملة يفاوت بينهم في العطاء بحسب تفاوت نفعهم ولا يسوي بينهم كما يسوي في السهام لان السهام منصوص غير موكول
الى اجتهاده فلم يختلف كالحد والدية واما الرضخ فانه غير مقدر بل مجتهد فيه مردود الى اجتهاده كالتعزير وقيمة العبد وغير ذلك ولعل المتجه الجمع بين كلاميه بارادة رجحان
التفاوت بينهم على حسب تفاوت النفع لا وجوبه كي ينافي ما تقدم والخنثى المشكل في حكم المرأة في عدم السهم لعدم العلم بالذكورة التي هي شرط وجوب الجهاد المقتضي
للسهم وحينئذ بعض له نصف سهم ونصف رضخ كالميراث وهو كما ترى ثم بعد ان يخرج الخمس يقسم الاربعة اخماس بين المقاتلة ومن حضر القتال ولو لم يقاتل حتى الطفل ولو
ولد بعد الحيازة قبل القسمة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل عن الغنية وغيرها والتذكرة الاجماع عليه مضافا الى خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان عليا
قال اذا ولد المولود في ارض الحرب قسم له مما افاء عليهم وفي الخبر اسهم له والمروي من طرق العامة عن النبي انه اسهم للصبيان بخيبر نعم الظاهر ارادة [illegible] من حضار القتال
كالطفل والطفل الذكور منهم او من غيرهم من المقاتلين كما عن جماعة التصريح به فلا سهم لمن حضر لصنعة خاصة او حرفة كذلك او نحو ذلك [illegible] عن الطفل
[illegible] واطلاق النصوص يقتضي عدم الفرق بين كونه من اولاد المقاتلة وغيرهم وبين حضور ابيه واحدهما وعدمه ولعله يريد من حضر للقتال من غير المقاتلة الا
[illegible] الحال في الحضور للقتال وعدمه وعن الشيخ استحقاق الاسهام لانه يستحق بالحضور وفيه انه لم يثبت كون العنوان ذلك اللهم الا ان يكون معقد الاجماع لكن
قد عرفت [illegible] من حضر للقتال [illegible] بل قد سمعت ما في مرسل حماد من القسمة بين من ولي ذلك وكذا يشارك ايضا من اتصل بالمقاتلة من المدد ولو بعد الحيازة
بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المنتهى وعن التذكرة وغيرهما الاجماع على ذلك اذا لحقوا قبل تقضي الحرب بل الاول ومحكي الاخيرين والغنية ذلك ايضا بعد تقضي الحرب قبل [illegible] وقسموا
الغنيمة وفي خبر حفص بن غياث كتب الي بعض اخواني ان اسأل ابا عبد الله عن مسائل من السيرة فسألته وكتبت بها اليه فكان فيما سألت اخبرني عن الجيش اذا غزوا ارض الحرب [غنيمة ثم]

غنيمة فلحقهم جيش آخر ولم يلحقوهم حتى خرجوا الى دار الاسلام فهل يشاركونهم فيها قال نعم وفي خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في الرجل ياتي القوم
وقد غنموا ولم يكن ممن شهد القتال فقال هؤلاء المحرومون فامر ان يقسم لهم ولعل المراد المحرومون من ثواب القتال وعن الشيخ احتمال الحمل على ما لو لحقوهم بعد الخروج
الى دار الاسلام والاولى الحمل على التخصيص بحضور القتال قلت لا داعي الى ذلك بعد اطلاق الفتاوى نعم لا خلاف في عدم المشاركة مع اللحوق بعد القسمة بل في حاشية الكركي
وعن الكتب الثلاثة الاجماع على ذلك فينبغي تقييد الخبر به بغيره ولو تخلص الاسير المسلم من يد المشركين فلحق بالمسلمين بعد تقضي الحرب قبل القسمة لم يسهم له
اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا الا ان يكون على المدد نعم لو لحق قبل انقضائها وقاتل مع المسلمين استحق عندنا كما في المنتهى لانه مسلم حضر وقاتل فاستحق السهم كغيره من
المجاهدين بل الظاهر ذلك لو حضر للقتال ولم يقاتل كما عن الشيخ التصريح به لكونه كغيره ممن عرفت خلافا للمحكي عن ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه ولو بعث الامير
لمصلحة الجيش رسولا او دليلا او طليعة او جاسوسا لينظر عددهم وينقل اخبارهم فغنم الجيش قبل رجوعهم ففي المنتهى يقتضيه مذهبنا انه يسهم له لان القتال
عندنا ليس شرطا في استحقاق الغنيمة بل تقسم على كل من حضر القتال قلت لعل الوجه انهم من الجيش فيشاركون لذلك والا فيمكن منع عدم حضورهم القتال
وكيف كان يخرج الاربعة اخماس ثم يعطى الراجل سهما بلا خلاف بين العامة والخاصة وهو من لم يكن راكبا فرسا وان ركب بغلا او حمارا او غيرهما كما ستعرف وللفارس
اي راكب الفرس ومستصحبها سهمان في قول والقائل الاسكافي منا والاكثر من الجمهور ثلاثة اسهم والاول الاظهر واشهر بل المشهور شهرة عظيمة بل عن الغنية الاجماع عليه
وهو الحجة بعد خبر حفص بن غياث المنجبر بما عرفت سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل من السير ومنها كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم المؤيد
بخبرها الآتي ايضا وبالمروي من طرق الجمهور عن المقداد انه قال اعطاني رسول الله صلى الله عليه وآله سهمين سهما لي وسهما لفرسي وعن مجمع بن جارية ان رسول الله صلى الله عليه وآله قسم خيبر على اهل
الحديبية فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما فما في خبر اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يجعل للفارس ثلاثة اسهم وللراجل سهما المؤيد ببعض نصوص الجمهور
القاصر عن معارضة ما سمعت من وجوه مطرح او محمول على التقية كما يرشد اليه النسبة الى علي عليه السلام وخصوص الراوي او على ذي الفرسين فصاعدا وذلك لان من
كان له فرسان فصاعدا اسهم لفرسين دون ما زاد بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر ومحكي الغنية وكذا صريح المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر الحسين بن عبد الله
عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام اذا كان مع الرجل افراس في غزو لم يسهم له الا لفرسين منها المنجبر بما عرفت والمؤيد بالمروي من طرق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله كان يسهم للخيل وكان
لا يسهم للرجل فوق فرسين وان كان معه عشرة افراس ولو غزى العبد باذن مولاه على فرس لسيده رضخ للعبد واعطي سهم الفرس فان كان معه فرسان اعطي لهما سهمان
مع الرضخ له والكل للسيد خلافا للشافعي وابي حنيفة فلا يسهم للفرس لانها تحت من لا يسهم له وفيه ان الرضخ قسم من السهم نعم لو كانت تحت المخذل الذي لا يستحق شيئا
بالحضور فضلا عن فرسه اتجه ذلك كما انه يمكن ان يقوى ان المتجه ان يرضخ له دون سهم الفارس مثل ما اذا غزت المرأة والكافر على فرس لهما اللهم الا ان يفرق بان الفرس
لهما وهما لم يستحقا سهما ففرساهما اولى فليس الا الرضخ دون سهم الفارس بخلاف العبد فان الفرس لسيده ولكن الانصاف عدم خلوه من النظر والله العالم و
كذا الحكم في كيفية القسمة لو قاتلوا في السفن وان استغنوا عن الخيل فللفارس سهمان وللراجل سهم ولذي الفرسين فصاعدا ثلاثة اسهم بلا خلاف اجده فيه كما عن
الفاضل في المنتهى بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر حفص المنجبر بما سمعت قال كتب الي بعض اخوتي ان اسئل ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل من السير فسألته و
كتبت بها اليه فكان فيما سألته عن سرية كانوا في سفينة فقاتلوا وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما قاتلوهم في السفينة فلم يركب صاحب الفرس فرسه كيف تقسم
الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم فقلت لم يركبوا ولم يقاتلوا على افراسهم فقال ارايت لو كانوا في عسكر فتقدم الرجال فقاتلوا وغنموا كيف تقسم بينهم
الم اجعل للفارس سهمين وللراجل سهما وهم الذين غنموا دون الفرسان فقلت فهل يجوز للامام ان ينفل فقال له ان ينفل قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة
فلا يجوز ذلك لان الغنيمة قد احرزت ومنه يعلم انه يسهم للخيل مع حضورها الوقعة وان لم يقاتل عليها ولا احتيج اليها كما يسهم لها مع الغزو عليها بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا
بينهم لانه احضرها للقتال وقد يحتاج اليها وقد لحقتها فكان السهم مستحقا كالمقاتل عليها ولانها حيوان ذو سهم حضر الوقعة فاستحق السهم بحضوره
كالادمي بل الظاهر ان القسمة كذلك لو كانت الغنيمة من فتح مدينة او حصن لان النبي صلى الله عليه وآله قسم غنائم خيبر كذلك وهي حصون وللاطلاق ومن ذلك يعلم خطاء الولاة قبل
عمر بن عبد العزيز فانهم على ما يحكى كانوا يجعلون الناس في فتحها كلهم رجالة حتى ولي عمر بن عبد العزيز فانكر ذلك وامر باسهامها من فتح الحصون والمدن ولو غزى
جماعة على فرس واحد فعلى المبادر الى المحكي عن الاسكافي انه يعطى لكل واحد سهم راجل ثم يفرق بينهم سهم فرس واحد واستحسنه الفاضل في التذكرة باختصاص السهم
بمن كان راكبا لها عند حيازة الغنيمة بناء على كون المدار في الفارس على ذلك كما ستسمعه ان شاء الله والله العالم ولا يسهم للابل والبغال والحمير والبقر والفيلة ونحوها وان قامت
مقام الخيل في النفع او زادت بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المنتهى قال به العلماء وهو قول عامة اهل العلم ومذهب الفقهاء في القديم والحديث وحكي عن الحسن البصري انه قال يسهم للابل
خاصة وعن احمد روايتان احداهما انه يسهم للبعير سهم واحد لصاحبه سهم والثانية ان عجز عن ركوب الخيل فركب البعير يسهم له ثلاثة اسهم سهمان لبعيره وسهم له وان
امكنه الغزو على الفرس لم يسهم لبعيره قلت كانه لم يعتمد بها فلم يشتهر بين العلماء ولا من عامة اهل العلم ولعله لكونه مرويا انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله اسهام غير الخيل مع انه كان
معه يوم بدر سبعون بعيرا بل لم تنقل غزوة من غزواته من استصحاب الجنب بل كانت هي الغالب في دوابهم بل لم ينقل من احد بعده ذلك ايضا ولانه لا فرق في قوله تعالى فما اوجفتم
عليه من خيل ولا ركاب على شيء من ذلك وهو واضح نعم انما يسهم للخيل وان لم تكن عرابا بلا خلاف اجده فيه بيننا فلا فرق بين العتيق الذي ابواه عربيان عريقان
كريمان والبرذون الذي ابواه اعجميان والمقرف الذي ابوه برذون وامه عتيقة والهجين الذي ابوه عتيق وامه عجمية لصدق الفرس والفارس على ذلك كله وقال ابن الجنيد منا
لا يسهم من الخيل القحم بفتح القاف وسكون الحاء المهملة وهو الكبير المسن الهرم الفاني والرازح بالراء المهملة ثم الزاي بعد الالف ثم الحاء المهملة وهو الذي لا حراك به من
الهزال كما في ... وعن الجوهري الهالك هزالا والضرع لعدم الانتفاع بها في الحرب وهو بفتح الضاد المعجمة والراء المهملة هو الصغير الذي لا يركب كما عن ط بل في
... نسبته الى تفسير الفقهاء وفي الصحاح الضرع بالتحريك الضعيف وفي ق الصغير الضعيف الذي لا يمكن القتال عليه او العجف وهو الذي ينكسر من الهزال ولا عجف وهو
المهزول وقيل والقائل الشيخ في ط وف والحلي فيما حكي عنهم يسهم مراعاة للاسم وهو حسن عند المص والفاضل في بعض كتبه والثاني الشهيدين وغيرهم للصدق ولكن

اعطاء الراجل سهم والفارس سهمين

عدم اسهام للابل والبغال ... بل يختص بالخيل

كتاب الجهاد

وقد يقال على الامام ان يتعاهد خيل المجاهدين ولا يترك ان يدخل دار الحرب نحو هذه الافراس فان الاتيان بهذه الافراس لا يمكن القتال عليها بلا خلاف وهو مشعر
بعدم الاسهام لها مع ارادته الوجوب لتعليله بانه يدخل الفيل لا يقاتل عليها على انه يستفاد من التعبير بلفظ لا ينبغي في محكي كره ولكن لا اشكال في اندراج اسم الفارس على
راكب هذه الافراس خصوصا اذا كان للغزو والقتال التي معظم ما يراد من الفرس فيها الكر والفر ونحوها لاستحقاق السهم كالطفل والمدد والذين لم يقاتلوا
مستفهما والتحقيق لا تدرج في العنوان وحاصله ولعل افراده مختلفة ومع الشك لا اسهام والله العالم ولا يسهم للفرس المغصوب اذا كان صاحبه غائبا الا ما الكركي لا يركبه
وان استحق هو سهما بلا خلاف اجده فيه بيننا للاصل السالم عن معارضة ما تقدم المشاهد منه غير الغرض وان استحق المالك على الغاصب اجرة المثل ولكن ان لم
يكن اجماع امكن المناقشة باستحقاق الراكب سهم الفارس للصدق مع منع اشتراط الاسهام بغير ملكه ولعله لذا كان لصاحبه سهمه كما صرح به الفاضل وغيره بلا اجد
فيه خلافا بين من تعرض له الا ما يحكى عن ط وفي الذكرى عن بعض العامة من اطلاق عدم السهم للفرس كما عن مالك الاطلاق بسهم للمالك وهما معا كما ترى في الاستدلال
على التفصيل المزبور بانه مع الحضور قاتل عليه ونسبه من يستحق السهم فاستحق السهم كما لو كان مع صاحبه واذا ثبت للفرس سهم ما ثبت للمالك الا ان ينبغي جعل للفرس سهما
سهما وما كان للفرس وكان لا لكن اما مع الغيبة فان الغاصب لا يملك منفعة الفرس ولا للمالك لم يحضر فلم يستحق سهما ولا فرسه سهما وفيه ان الموجود في النصوص
السابقة سهمان للفارس وليس في شيء منها سهم للفرس في المروي عن امير المؤمنين في المتقدم سابقا اذا كان مع الرجل افراس في غزو لم يسهم الا لفرسين منها والمراد
السهم للرجل باعتبارها والا لو كان المراد السهم لها على معنى استحقاقها ذلك على وجه يكون لمالكها لم يفرق بين حضوره وغيبته مع انه لا يصلح على صاحبها انه
فارس بعد ان غصب منه بل الصدق يتحقق على الغاصب ومن هنا كان المتجه ما سمعته سابقا من استحقاق الغاصب سهمين ويستحق عليه الاجرة واما دعوى انه
ليس الاسهم الراجل سواء كان للمالك حاضرا او غائبا فلا نقول به الا ان خصوص بعد معلوم مبني ان السهم المجعول للفرس ليس من منافعها التي تكون للمالك والا من
النماء وانما هو شيء للفارس لله الا ان يكون اجماعا فيكون هو الحجة وربما ظهر من بعض عبارات ح في الخبر لو كان الغاصب ممن لا سهم له كالمرجف والمخذل فعندنا ان
سهم الفرس للمالك ان كان حاضرا او الا فلا شيء له وفي ابعض الجمهور ان حكم المغصوب حكم فرسه لان الفرس يتبع الفارس في حكمه فيتبعه اذا كان مغصوبا قياسا على فرس
وليس بجيد لان النقص في الراكب والجناية منه فاختص المنع به ولم يتبعه كفرسه لانا نعذره بخلاف المغصوب فانه لا جنيه فلا ينقص سهمه وكذا البحث لو غزا العبد بغير اذن مولاه
على فرس مولاه ولا يخفى عليك قوة ما حكاه عن بعض الجمهور بعد الاحاطة بما ذكرناه انه لم يكن مراده من قوله عندنا الاجماع والا فهذه الاعتبارات لا تصلح مدركا
لحكم شرعي بل المتجه في العبد ايضا ما اشرنا اليه سابقا من انه يرضخ له دون سهم الفارس لا دون سهم الراجل ثم من المعلوم عدم سقوط الاجرة عن الغاصب وان كان
المالك السهم بناء عليه كما صرح به غير واحد هو واضح والله العالم ويسهم للمستأجر بالفتح للغزو وما يشمله والمستعار كذلك ويكون السهم للمقاتل دون المعير
والمستأجر كما صرح به غير واحد بل في المنتهى ومحكي كره نفي الخلاف في الاول بل ظاهرها ذلك ايضا في الثاني بل هو صريح المحكي عن ط بل لعله لا اشكال فيه بناء على ما ذكرناه
من صدق اسم الفارس على كل منهما بل لعل الحكم هنا في المستعار مؤيد لما قلناه ضرورة عدم ملك المستعير المنفعة كالمستأجر فليس حينئذ الا الصدق ومن ذلك يظهر
ما استدل لاولهما في المنتهى لو بانه قاتل عليه من يستحق سهما وهو مالك لمنفعته فاستحق سهم الفرس كالمستأجر انه هو كما ترى ولو استأجر او استعار لغير الغزو فغزا كان بحكم
المغصوب الذي قد سمعت الكلام فيه هذا وعن ابن الجنيد الاجير الذي يمكنه الغزو لا باجارة نفسه بما كله وحمله السهم فان كان مستأجرا بعوض يلحقه ويشترط على من
استأجره ان له سهما كان بذلك له والا فهو للمستأجر وفيه انه السهم يستحقه الحاضر بحضوره فليس للمستأجر فيه حق لانتفاء المقتضي والعوض في مقابلة المستأجر
عن الجهاد الاعن الغنيمة ولعله لذا قال في المحكي عن ط اذا استأجر رجل اجيرا او دخل معا دار الحرب فانه يسهم للمستأجر والاجير سواء كانت الاجارة في الذمة او
معينة ويستحق مع ذلك الاجرة نعم قد يقال اذا كانت الاجرة على وجه تكون منافعه جميعا للمستأجر حتى لو حاز مباحا ونحوه كان للمستأجر والله العالم وكيف كان
فالاعتبار بكونه فارسا يستحق سهمه عند حيازة الغنيمة لا بدخوله المعركة فلو دخلها فارسا فذهب فرسه وانقضت الحرب وهو راجل لم يستحق الا سهم الراجل كما
صرح به غير واحد بلا اجد فيه خلافا كما اعترف به بعض الافاضل بل ولا اشكال في ذلك ولعله لا تنافي غيره من قولهم للفارس سهمان انما الكلام في اشتراط
كونه على الوصف عند الحيازة كما هو مختار المص والاكثر كما في الكتاب وض ويعتبر كونه كذلك عند القسمة كما هو خيرة الكركي وثاني الشهيدين بل لا تنحل اعتبار الفارس
والراجل لهما فعلى ايهما حضرهما مؤيد بفحوى استحقاق المولود والمدد اللاحق بعد الغنيمة قبل القسمة فيه او يكفي احدهما كما هو محتمل بعض بعض القواعد ويعتبر
كونه كذلك من حين الحيازة الى القسمة كما عن بعض النسخ عدا ايضا وربما يبني الخلاف هنا على الخلاف في ان الملك بالحيازة او القسمة ويتجه الاول الظاهر والاول الى الملك
بها خصوصا التعليل في خبر حفص السابق بعدم النفل بعد انقضاء القتال وان الغنيمة قد حوزت في الملك بها واظهر منه ما في الدعائم عن علي عليه السلام انه قال
من مات في دار الحرب من المسلمين قبل ان تحرز الغنيمة فلا سهم له فيها وان مات بعد ان حوزت فسهمه ميراث لورثته ولا قوة الا بالله كذلك مع ملاحظة انجباره
بالعمل فان الاكثر كما عرفت على ذلك بل لم يخالف الا الكركي وثاني الشهيدين والحاقه بالمدد والمولود لا يخرج عن القياس ودعوى صدق اسم الفارس عندها فيشمله
الاطلاق يدفعها انه ليس عبرة به الا منه والاصل عدم استحقاق السهمين فيه وكيف كان فالجيش يشارك السرية في غنيمتها اذا صدرت عنه وبالعكس بلا خلاف اجده
فيهما بل في ذلك هو الاخير موضع وفاق وفي المنتهى هو الاول قول العلماء كافة الا الحسن البصري فانه قال انفرد السرية ولا ريب في ضعفه بل هو مخالف للمروي
طرقهم عن النبي لما غزا هوازن وبعث سرية من الجيش قبل اوطاس فغنمت السرية فاشرك بينها وبين الجيش وبالمروي عنه ايضا من طرقهم انه كان ينفل
للسرية في البداءة للربع وفي الرجعة الثلث وهو يدل على الاشتراك فيما سوى ذلك على انهم جيش واحد وكل منهم ردء لصاحبه فيشتركوا كما لو غنم احد جانبي
الجيش وكذا الرسول المنفذ من الجيش لمصلحة والدليل والطليع والجاسوس ونحوهم في الاشتراك وكذا لو خرج معه سريتان الى جهة واحدة فغنمتا الجيش والسريتان
بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى ولا اشكال بعد سمعته في الواحدة بل عن الشيخ الاشتراك ايضا لو بعثهما الى جهتين ولعله لما عرفته ولكن لا يخلو من
نظر وما لو خرج جيشان من البلد الى جهتين لم يشترك احدهما الاخر في غنيمة بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال نعم لو اجتمعا كانا جيشا واحدا وكذا لو خرجت السرية

من جملة عسكر لم يشركها العسكر بلا خلاف ولا اشكال الا انه ليس بمجاهد وسايطه فيه اختصاص السرية بما غنموه في زمن النبي صلى الله عليه وآله حيث يكون مقيما في المدينة ولو

هي لو بعث الامام سرية وهو مقيم في بلد الاسلام فغنمت السرية اختصت بالغنيمة ولا يشاركهم اهل البلد فيها بلا خلاف ولا الامام ولا جيشه لانها المجاهدة

والمقيم ببلد الاسلام غير مجاهد ولكن قد يشكل بان المتجه مشاركة الجيش لها اذا كانت قد خرجت منه وكان ردءا لها وان بقي في بلد من بلاد الاسلام اللهم الا ان يدعى

ان الاصل عدم الاشتراك الذي [illegible] الا ان الاختصاص بالمقاتلة ومن في حكمهم من المدد فلا يدخل فيهم العسكر وغيره بل ربما قيل لولا عدم الخلاف في المسألة السابقة لكان

اختصاص السرية بما غنمته دون جيشها المنوط في غاية القوة اذ لم يلحقها كما هو فرض المسألة والا فهو فرض الحرب تكون مسألة اخرى تقدمت اليها الاشارة ولا

اشكال في حكمها بعد ما سمعته من النص والفتوى فيها ولولاهما لكان محل اشكال ايضا هذا وعن الاسكافي ان دهم المدينة عدو فخرج اهلها بينا صرين فاقام لعله

رفقهم او ابل المسلمين كان كل من خرج او تهيأ للخروج او اقام بالمدينة لحراستها شركاء في الغنيمة وكذا لو جاهدهم العدو فباشر حربه بعض اهل المدينة الى ان ظفر وغنموه

اذا كانوا مشتركين في المعونة لهم في الحفظ للمدينة واهلها فان كان الذين هزموا العدو ولحقوه على ثماني فراسخ من المدينة فقاتلوه وغنموه كانت الغنيمة لهم دون من كان

في المدينة الذين لم يعاونوهم خارجها وكانه لاحظ مسافة القصر وعدمه كما انه لاحظ في الشركة اولا كونهم جميعا بعضهم ردءا للآخر فيصدق على الجميع انهم الغانمون كالجيش

الواحد والله العالم ويكره تأخير قسمة الغنيمة في دار الحرب الا لعذر كخوف المشركين ونحوه على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف في ذلك الا من الاسكافي

فجعل الاولى القسمة في بلاد الاسلام وان جاز في دار الحرب محتجا بان رسول الله صلى الله عليه وآله قسم غنائم حنين بالطائف بعد خروجه من ديارهم الى الجعرانة وهو لا يدل على ما ذكره من

الاولوية ضرورة كونه حكاية حال فيمكن ان يكون ذلك منه لعذر على انه معارض بما رواه الشيخ في محكي ط من ان رسول الله صلى الله عليه وآله قسم غنائم بدر بشعب من شعاب الصفراء قريب

من بدر وكان ذلك دار الحرب بل روى الجمهور عن ابي اسحق الفزاري قال قلت للاوزاعي هل قسم رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا من الغنائم بالمدينة قال لا اعلمه انما كان الناس يبيعون

غنائمهم ويقسمونها في ارض عدوهم ولم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله في غزاة قط اصاب فيها غنيمة الا خمسه وقسمه قبل ان يقفل ومن ذلك غزاة بني المصطلق وهوازن

وخيبر ولعله لذا قال في [illegible] والمختار الاول مستندا الى فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كان يفعله رواه عند العامة والخاصة الا انه كما ترى لا دلالة على الكراهة بل اقصى ما يقتضي

باستمرار فعله الرجحان دون [illegible] معلومية الجواز عندنا لعدم الخلاف فيه بيننا للاصل وغيره مع التعليل المقتضي للجمع بين ما سمعته من حكاية فعله خلافا للحنفية فلا يجوز الا في دار

الاسلام لعدم تمامية الملك لهم الا بالدخول فيها معها ولان لكل واحد من الغانمين ان يستبد بالطعام والعلف في دار الحرب فلا يجوز القسمة كحال بقاء الحرب وهما معا

ضعيفان ضرورة تمامية الملك بالحيازة والقهر كضرورة الفرق بين حال الحرب التي لم يثبت للغانمين فيها حق التملك وغيرها مما ثبت فيه الملك بالحيازة والقهر

وانقضاء الحرب بل لعل احتمال عدم جواز التأخير عن دار الحرب مع ارادة الغانمين حقوقهم اقوى من ذلك بل ربما كان ذلك هو السبب في حكم الاصحاب بالكراهة بل لعله

المستفاد مما سمعته من الاوزاعي انما كان الناس يبيعون غنائمهم ولو غزا المشركون المسلمين فهزمهم المسلمون قسموا غنائمهم مكانهم ان اختاروا وذلك قبل دخالها

المدن ولو كان المشركون اهل بادية مثلا ولا دار لهم فغنمهم المسلمون كان قسمتها الى الولي ان شاء قسمها مكانه وان شاء قسم بعضها واخر بعضها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وآله

المغنم بخيبر ولعل الحكمة الاحوال من فعله لما سمعته سابقا والامر سهل وكذا يكره اقامة الحدود فيها كما ذكره الفاضل وغيره بل في محكي ط في دار الحرب ولحوقه بعود الى

دار الاسلام وان رأى الامام المصلحة في التعجيل جاز وظاهره عدم الجواز في الاول لكنه واضح الضعف ضرورة عدم دليل يصلح معارضا لما دل على اقامتها بل الادلة واضح

على الكراهة وان عللوها بمخافة لحوق المحدود ولغيره فيدخل في دار الحرب الا انه كما ترى سيما مع ملاحظة ما دل على عدم جواز التأخير في الحد بل لعل التسامح في الكراهة

هنا لا يخلو من اشكال باعتبار المعارضة لدليل الحرمة وعلى كل حال فقد استثنوا من ذلك حق القصاص معللين له ايضا بانتفاء المانع من لفظهم وهو خوف اللحاق بدار

الحرب وهو مع اختصاصه بقصاص النفس يقتضي استثناء جميع الحدود الموجبة للقتل كالرجم ونحوه والله العالم **مسائل اربع الاولى** المرصد للجهاد اي الموقوف

لا يملك رزقه من بيت المال الا ان يقبضه كما عن ط وغيره بل لا اجد فيه خلافا للاصل وفي محكي ط وكره ان الغزاة على ضربين المطوعة وهم الذين اذا نشطوا غزوا

واذا لم ينشطوا اشتغلوا بمعايشهم وبكسبهم فهؤلاء لهم سهم من الصدقات فاذا غنموا في بلاد الحرب شاركوا والثاني هم الذين رصدوا انفسهم للجهاد فهؤلاء لهم من الغنيمة

الاربعة الاخماس ويجوز عندنا ان يعطوا ايضا من الصدقة من سهم ابن السبيل لدخولهم تحته والتخصيص يحتاج الى دليل وفيه منع صدق ابن السبيل عليهم بل لا يعطوا الا

من سهم سبيل الله او من سهم الفقراء وغير ذلك مما يوجد في بيت المال مما يصلح مصرفا لهم وكيف كان فان حل وقت العطاء ثم مات قال الشيخ فيما حكي عنه كان لوارثه المطالبة به

وفيه تردد ينشأ من ان له المطالبة به فيكون لوارثه ذلك كحق الشفعة والخيار ومن انه لم يملكه بقبضه فلما مات قبله امتنع الملك في حقه ولعل الاقوى عدم المطالبة وفاقا للكركي

وثاني الشهيدين اذ الظاهر ان المراد رزقه من بيت المال كغيره ممن يرزق فلا يزيد عن كونه مصرفا من مصارفه وكان كالفقير بالنسبة الى الزكاة ولذا كان لا منافاة بين استحقاقه

المطالبة وعدم الملك بل عدم استحقاق الوارث حتى لو منعه المطالبة ودعوى الفرق بينه وبين مستحقي الزكاة ونحوها من الحقوق لا دليل عليها وكون المرصد شخصا

او جماعة معينة لا يقتضي كون الاستحقاق على نحو استحقاق الشفعة والخيار والله العالم وينبغي للامام اتخاذ ديوان فيه اسماء المرصدين واسماء القبائل ويكتب

عطاياهم ويجعل لكل قبيلة عريفا ويجعل لهم علامة بينهم ويعقد لهم الالوية بل روى الزهري عن النبي صلى الله عليه وآله انه عرّف عام خيبر على كل عشرة عريفا وجعل يوم فتح مكة للمهاجرين

شعارا وللاوس شعارا وللخزرج شعارا عملا بقوله تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا فاذا ارادوا القسمة قدم الاقرب الى رسول الله صلى الله عليه وآله فالاقرب فيقدم بني هاشم

على بني المطلب ثم يقدم بني عبد شمس اخي هاشم من الابوين على بني نوفل اخيه من الاب ثم يسوي بين عبد العزى وعبد الدار لانهما اخوا عبد مناف فان استووا في

القرب قدم اقدمهم هجرة فان تساووا قدم الاسن فاذا فرغ من عطايا قرابة النبي صلى الله عليه وآله بدأ بالانصار وقدمهم على جميع العرب فاذا فرغ من الانصار بدأ بالعرب فاذا

فرغ من العرب قسم على العجم كذا ذكره في [illegible] ثم قال وهذا على الاستحباب دون الوجوب قلت ولكن لم اجد له اثرا بل ربما كان في المحكي من فعل امير المؤمنين عليه السلام

ما يخالفه وقد تقدم سابقا في خبر اسحق الهمداني المروي عن كتاب الغارات ان امرأتين اتتا عليا عليه السلام عند القسمة احدهما من العرب والاخرى من الموالي فاعطى

كل واحدة خمسة وعشرين درهما وكرا من طعام فقالت العربية يا امير المؤمنين اني امرأة من العرب وهذه امرأة من العجم فقال علي عليه السلام والله لا اجد لبني اسمعيل في

كراهة تأخير القسمة في دار الحرب

كتاب الجهاد

هذا الفيء يفضل على بني اسحق وقد ظاهر ذلك الخصوص انه كان يقسم بين الناس بالسوية حصصا او منقوضا الفقد الا رجعة والقسمة بالسوية الا ان المراد على الظاهر
عدم زيادة لاحدهم على الآخر بينهم او سبوقه في الاسلام ويجوز ذلك لان المراد التشاوي بين قليل العيال وكثيرهم من اهل الجهاد بين من نقصته الغنائم لم ما نقصه
مثلا منهم ومن نقصته الغنائم لم الفقد احفص عن غياث سمعت ابا عبد الله يقول وقد سئل عن يعني المال فقال اهل الاسلام ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء
وفضائلهم بينهم وبين الله اجعلهم كبني رجل واحد لا يفضل بفضله وصلاحه في الميراث على الآخر ضعيف منصوص في كلا هذا هو فعل رسول الله في بدء امره وقال غيره قد
في العطاء بما قد فضلهم الله بسوابقهم في الاسلام اذا كانوا بالاسلام قد اصابوا ذلك فانزلهم على مواريث ذوي الارحام بعضهم اقرب من بعض فوفر نصيبهم القرابة
الميت وانما ورثوا في ارحامهم وكذلك كان عمر يفعل وقال عمارة المروي عنه عن المجالس ان طائفة من اصحاب امير المؤمنين مشوا اليه عند تفرق الناس عنه وفرار كثير منهم الى
معاوية فقالوا يا امير المؤمنين اعط هذه الاموال وفضل هؤلاء الاشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم ومن يخاف عليه من الناس فرارهم الى معاوية فقال لهم امير المؤمنين
اتامروني ان اطلب النصر بالجور ولا والله لا افعل ما طلعت شمس ولاح في السماء نجم والله لو كان مالهم لي لواسيت بينهم فكيف وانما هي اموالهم الحديث ونحوه خبر ابي مخنف المروي
في الكافي وغير ذلك مما يدل على ارادة عدم التفاضل من الجهات التي كان يلحظها غيره التي كان فعل رسول الله على خلافها وكذا ظاهر عدم التعجيل في قسمة ما
بيت المال في كل اسبوع كالمحكي من فعل رسول الله خلاف العمر فانه كان يوخره الى سنة وهو كما ترى مع عدم مصلحة تقتضيه هو حبس لحق الفقير مع حاجته اليه والله
العالم وكذا ينبغي للامام ان يحفظ دونه المجاهدين ويدر عليهم النفقة بعد موتهم او امهم الى ان يبلغوا فيكونوا من المرصدين للجهاد او من غيرهم فيجري على كل حكمه والله
العالم ولو مرض المرصد للجهاد مرضا يرجى زواله كالحمى والصداع لم يخرج به عن اهل الجهاد ولا يسقط به عطاؤه وان كان مرضا لا يرجى زواله كالفالج ونحوه خرج عن المقاتلة
وهل يسقط عطاؤه الاقوى عدم السقوط والله العالم **المسئلة الثانية** في محكي المبسوط وفيه ليس للاعراب شيء من الغنيمة وان قاتلوا مع المهاجرين
بل يرضخ لهم ونعني بهم من اظهر الاسلام ولم يصفه وصولح على اعفائه عن المهاجرة بترك النصيب في تبعة المصنف في محكي المنتهى والشهيد في الدروس وغيرهم
من المتاخرين بل في الاخير نسبته الى الاصحاب لم ينقل فيه خلاف الا عن الحلي في تحريره حيث شرك بينهم وبين المقاتلة مع عدم اشتراط وفي الروضة وغيرها انه مخالف للاصول والمذهب
والاجماع على ان من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة ذوات الغنيمة للمقاتلة يرونه فيه بانه مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق فيه بذلك لو ثبت ولعله
اذا كان ظاهر المصنف كالفاضل في التذكرة في المسئلة وكان من الاطلاق ايضا فتوى ومن الحسن بل الصحيح عن ابي عبد الله في حديث طويل انه قال لعمرو بن عبيد
ارايت ان هم ابوا الجزية فقاتلتهم فظهرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس واقسم اربعة اخماس بين من قاتل عليه الى ان قال الاربعة اخماس تقسمها بين جميع من
قاتل عليها قال نعم قال فقد خالفت رسول الله في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فاسئلهم فانهم لا يختلفون ان رسول الله صالح الاعراب على ان يدعهم
في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمهم عدوه ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله في سيرته في
المشركين ونحوه المرسل كالصحيح ولا ريب في رجحان العمل بهما في تخصيص العام وتقييد المطلق بعد جمعهما شرائط الحجية وتايدهما بالمروي من طرق العامة بهذا المضمون
ووضوح دلالتهما على المطلوب بل لعل ما عرفت بل المحكي سمعت نسبته الى الشهرة ومنه يعلم فساد دعوى الحلي شذوذ الرواية ومخالفتها للاصول والمذهب
والاجماع على اشتراك المقاتلة ضرورة عدم الشذوذ كما سمعت وعدم المخالفة الا على وجه التخصيص الذي يكفي فيه اقل من ذلك دعوى ضعف الدلالة باعتبار
عدم معلومية المراد من الاعراب المسلمين او الكفار المؤلفة قلوبهم والثاني ليس محلا للنزاع كما عن جماعة التصريح به مضافا الى ما فيهما من المصالحة على ترك
المهاجرة المعلوم وجوبها فيكون من الصلح الباطل ويمكن خروجها مخرج التقية كما هو مقتضى الرواية المروية عنهم بل قد سمعت ما فيها من عدم اختلاف فقهاء اهل
المدينة في ذلك بل فيهما ظهور الخبرين في كون المراد الاعراب المسلمين وان سقوط نصيبهم بالصلح الذي لا يحتاج اليه في سقوط اسهم للكفار الذين قد عرفت الرضخ
لهم واحتمال كون المراد هنا سقوط الرضخ من النصيب فيهما لخصوص هؤلاء الكفار واضح الفساد ولعله لذلك لم يتوقف فيهما الا من جهة السند الذي قد عرفت
اعتباره في نفسه مضافا الى الانجبار بما سمعت فلا محيص عن القول بهما والمناقشة في صحة الصلح المذكور واشباهه بالاجتهاد في مقابلة النص الذي صاحبه اعلم من
غيره بالحكم الشرعي والسبب نعم قد يقال ان المراد من الاعراب الذين لم يعضوا على الاسلام بضرس قاطع المشار اليهم بان يقولوا اسلمنا ولا يقولوا امنا وبانهم
اجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله ونحو ذلك من الآيات بل هم الى الآن على مثل ذلك الا الاعراب الذين احكموا اسلامهم وامنوا بقلوبهم ولم يكن لهم هم الا الدين لا
الطمع في الغنيمة ونحوها والله العالم **المسئلة الثالثة** لا يستحق احد سلبا ولا نفلا في بدأة ولا رجعة الا ان يشترط له الامام بلا خلاف اجده فيه الا ما سمعته
من الاسكافي في السلب الذي تقدم الكلام معه فيه لان الاصل وعموم الادلة كتابا وسنة والنفل الجعل الذي يجعله الامام من الغنيمة مشاعا او معينا في مقابل عمل والبدأة
بفتح الباء وسكون الدال ثم الهمزة المفتوحة على ما عن الفاضل السرية الاولى التي يبعثها الى دار الحرب اذا اراد الخروج اليهم والرجعة هي السرية التي يبعثها بعد رجوع الاولى
وقيل انها السرية التي يبعثها بعد رجوع الامام الى دار الحرب في البدأة لا خلاف فيها ومقتضاه الاتفاق على معنى البدأة لكن في محكي كره قد قيل في البدأة و
الرجعة تاويلان احدهما ان المبدأة اول سرية والرجعة الثانية والثاني ان البدأة سرية عند دخول الجيش الى دار الحرب والرجعة عند قفول الجيش وهو اظهر الوجهين
وفيه ايضا ومحكي كره عن حبيب بن مسلمة الفهري شهدت رسول الله نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة ولعل الزيادة للمشقة فان الجيش في البدأة ردء للسرية
تابع لها والجيش مستريح والعدو خائف وربما كان غافلا وفي الرجعة لا ردء للسرية لانصراف الجيش والعدو مستيقظ على حذر والظاهر عدم اختصاص الحكم بالسرية
بل يجوز النفل لبعض الجيش لبلادة او مكروه يتحمله دون سائر الجيش كما يجوز ايضا بعد الخمس وقبله ولا فرق بين النبي والامام في ذلك فان جميع ما كان للنبي فهو
للامام لاشتراكهما في العصمة عندنا بل لا يبعد جوازه ايضا لولي الجيش من قبلهما اذا كانت ولايته على وجه تشمل ذلك والظاهر جوازه ازيد من الثلث وان كان الذي
وقع الثلث فما دون في المروي من طرق العامة الا انه يمكن ان يكون لعدم اقتضاء المصلحة ازيد من ذلك فان المدار عليها ولا يجب تقديرها من المال ويجوز
في الدراهم والدنانير وغيرهما كما يجوز بالمعين والمشاع وفي المعلوم والمجهول كالثلث [illegible]

لا يفضل احد

هو

المسبوطوم

الرجعة

وقبل غنيمة

وقبل العين ويعلقه بالعامل فصار في جملة ما ذكرنا ولكنه واضح الضعف كما ان كثيرا من الفروع المذكورة هنا تعرف مما ذكروه في الجعالة من معظم افراد المقام
منها وان كان هو اوسع منها في المشروعية فلو قال من يدخل من باب المدينة فله درهم فدخل قوم من المسلمين فدخلوها استحق كل واحد منهم الدرهم لانه شرط لكل
داخل بخلاف ما لو قال من يدخله فله الربع فدخل عشرة مثلا فانهم يشتركون فيه لعدم قابلية التعدد ولو دخل واحد ثم واحد خاصة في ايام الحرب اشتركوا ايضا
[illegible] وكذا لو قال من يدخل فله جارية من الغنم فدخلوا ولم يكن فيه الا جارية ولعله بخلاف ما لو قال جارية مطلقة كان لكل واحد جارية فان لم توجد فقيمتها
[illegible] ثالث فله ثالثة ومن يدخل ثانيا فله اثنان ومن يدخل ثالثا فله واحد فدخلوا على التعاقب كان لكل مسماه لجواز التفاوت في النفل مع التفاوت في الخوف
ولو دخلوا دفعة واحدة ففي [illegible] بطل نفل الاول والثاني وكان لهم جميعا نفل الثالث لان الاول هو المتقدم والثاني هو من تقدمه واحد ولم يوجد فيبطل نفلهما
لانتفاء الشرط وهو التقدم والمسابقة في الدخول والثالث [illegible] سبقه اثنان كان ثالثا وان سبقه اثنان كان ثالثا ايضا الا ان الخوف للثالث فيهما [illegible] اثنان
[illegible] اثنان فيكون [illegible] سخيفا [illegible] ولو دخل اثنان [illegible] بطل نفل الاول ونفل الثاني يكون لهما الا ان صفة الاولية
[illegible] بالمقارنة بخلاف الثاني فانه يصدق بالمسبوقية والمقارنة [illegible] ولو قال من يدخل هذا الحصن من المسلمين فله كذا فدخل ذمي ثم مسلم استحق النفل
لانه جعل النفل لموصوف بهذه الصفة فلا يمنع [illegible] الذمي كما انه لو [illegible] لو قال من يدخل هذا الحصن من المسلمين او من الناس فدخل ذمي ثم مسلم استحق
النفل لانه [illegible] ولو قال من يدخل منكم خامسا فله درهم فدخل خمسة معا استحق كل واحد النفل لانه اوجب النفل للخامس وكل
واحد يصدق عليه انه خامس لو دخلوا على التعاقب فالخامس خاصة فاستحق النفل خاصة والله العالم **المسألة الرابعة الحربي** لا يملك مال المسلم بالاستغنام
كما هو [illegible] بل بلا خلاف فيه بين المسلمين بل العلماء من [illegible] فلو غنم المشركون اموال المسلمين وذراريهم ثم ارتجعوا او [illegible] المسلمون
فالاحرار لا سبيل لاحد عليهم بلا خلاف [illegible] ولا اشكال قال هشام بن سالم سأل الصادق عليه السلام رجل عن الترك يغيرون على المسلمين فيأخذون اولادهم فيسرقون
منهم [illegible] عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم والمسلم احق بماله اينما وجده وقال ايضا في مرسل [illegible] ايضا في السبي يأخذ العدو من المسلمين في القتال من اولاد المسلمين
او من مماليكهم فيحوزونه ثم ان المسلمين بعد قاتلوهم فظفروا بهم وسبوهم واخذوا منهم ما اخذوا من مماليك المسلمين واولادهم الذين كانوا اخذوا وهم من المسلمين كيف
يصنع بما اخذوه من اولاد المسلمين ومماليكهم فقال اما اولاد المسلمين فلا يقامون في سهام المسلمين ولكن يردون الى ابيهم واخيهم والى وليهم بشهود واما المماليك
فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون ويعطى مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين كل ذلك مضافا الى معلومية عدم صيرورة المسلم الحر قابلا للعلم من
ضروريات الدين واما الاموال والعبيد فلاربابها قبل القسمة عند عامة العلماء كما في المنتهى [illegible] للمقاتلة للاصل وما تقدم في خبر هشام من ان المسلم
احق بماله اينما وجده ومرسل جميل عن الصادق عليه السلام في رجل كان له عبد فادخل دار الشرك فاخذ سبيا الى دار الاسلام فقال ان وقع عليه قبل القسمة فهو له وان جرت عليه
القسمة فهو احق به بالثمن وخبر طربال عن ابي جعفر عليه السلام المروي عن كتاب المشيخة قال سئل عن رجل كان له جارية فاغار عليه المشركون فاخذوها منه ثم ان المسلمين بعد
غزوهم فاخذوها فيما غنموا منهم فقال ان كانت في الغنائم واقام البينة ان المشركين اغاروا عليهم فاخذوها منه ردت عليه وان كانت قد اشتريت وخرجت من المغنم
فاصابها ردت عليه برمتها واعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه قيل له فان لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال يأخذها من الذي في يده اذا
اقام البينة ويرجع الذي هي في يده اذا اقام البينة على امير الجيش بالثمن وغير ذلك لكن عن الشيخ في [illegible] الطلاق كون هذا للمقاتلة مع غرامة الامام لاربابها الاثمان من بيت
المال بل عن القاضي نفي الباس عنه الا انه افتى [illegible] الا مع بقاء عينه [illegible] من المسلمين [illegible] وعلى كل حال فلا نعرف له دليلا الا اطلاق
مرسل هشام [illegible] مختص بالمماليك [illegible] بالنسبة لذلك معارض بما في خبره من ان المسلم احق بماله اينما وجده وبغيره مما سمعت والصحيح الحلبي عن ابي عبد الله
سألته عن رجل لقيه العدو واصاب منه مالا [illegible] ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل فقال اذا كانوا اصابوه قبل ان يحوزوا متاع الرجل رد عليه وان
كانوا اصابوه بعد ما حازوه فهو فيء للمسلمين فهو احق بالشفعة الموافق للمحكي عن الزهري وعمرو بن دينار من العامة المعارض بما سمعت المحمول مع ذلك ارادة القسمة من الحيازة
[illegible] الحكم [illegible] ضعف ما عن الاسكافي من اطلاق كون المماليك للمقاتلة من غير تعويض لغيرهم بل [illegible]
[illegible] هذا كله قبل القسمة واما لو عرفت بالبينة ونحوها بعد القسمة فعن [illegible] انها للمقاتلة ايضا نحو ما سمعته لاربابها من بيت المال ولم اجد له موافقا على
ذلك [illegible] مما هو محكي عن ابي حنيفة والثوري والاوزاعي ومالك واحمد في احدى الروايتين بل نقله الجمهور عن عمر والليث وعطا والنخعي واسحق كما اني لم اجد له دليلا ايضا
[illegible] مضافا الى قوة احتمال [illegible] هنا من سمعت والى خلو الصحيح عن الغرامة من بيت المال على ظاهره [illegible] جميل المرسلة من انها تعاد على الذي
يملكها [illegible] الموافق لما رواه الجمهور عن ابن عباس من ان رجلا وجد بعيرا له كان المشركون اصابوه فقال له النبي صلى الله عليه وآله ان اصبته قبل ان يقسم فهو لك وان اصبته بعد
ما قسم اخذته بالقيمة الا اني لم اجد عاملا بهما [illegible] الى حرمة ما اخذه من الغنيمة او ينفسخ البيع [illegible] على المشتري [illegible]
فيرجع صاحب المال في عين ماله [illegible] مشتري [illegible] الشفعة [illegible] ان الوجه والتحقيق اعادتها على المالك الذي هو احق بماله اينما وجده
وفاقا للمحكي عن الشيخ [illegible] وابني حمزة وادريس والفاضل والشهيد والكركي [illegible] وغيرهم بل عن الغنية الاجماع عليه لكن يرجع الغانم بقيمتها على الامام عليه السلام كما
[illegible] نسبه بعضهم الى الاشهر [illegible] من بعض من علم رجوعه على [illegible] في غير
[illegible] شريكا [illegible] الغانمين ولا اعادة [illegible] الامام القسمة او رجع على كل واحد منهم بما يخصه ولا [illegible]
[illegible] القواعد [illegible] كما في [illegible] ان الرجوع على الامام انما هو على بيت المال المعد
على مصالح [illegible] والله العالم [illegible] لو اخذ مال المسلم من الكافر على
[illegible] والمسلم احق بماله اينما

في ان الحربي لا يملك مال المسلم

في ان الجواري [illegible] بالمقابل القسمة

ومن ذلك [illegible] الفقيه

كتاب الجهاد

يجاحد وغيره ولو علم أمير الجيش بأن المسلم قبل القسمة فقسمه وجب رده وكان صاحبه أحق به بغير شيء مع ثبوت بطلان القسمة من أصلها ولو لم يعلم الغانم الذي وقع في
مال المسلم أخذه منه بغير قيمته ولو دخل مسلم دار الحرب فسرقه أو غنمه واشتراه ثم أخرجه إلى دار الإسلام فصاحبه أحق به ولا يلزمه قيمته وكل تصرف فيه ببيع أو عتق أو نحوهما باطل
مع علمه الاجازة ولو غنم المسلمون من المشركين شيئا عليه علامة الإسلام فلم يعلم صاحبه فهو غنيمة لظاهر اليد مع احتمال الصحة ولا عبرة بوسم الكتابة عليه حبيسا أو فرسا
الغلام أنه غلام مسلم فهي يتوله بترده ومنع بعضهم أنه غلام من بلاد الشرك وخصوصا إذا كان من ولد مشرك ولا فرق في مطالبة المسلم بالمأخوذ من يد المشرك بين كونه مسبيا
للمسلم فغنمه المشركون واستعادوا أو لم يكن ولو دخل حربي دار الإسلام بأمان فاشترى عبدا مسلما ثم لحق بدار الحرب فغنمه المسلمون كان باقيا على ملك البائع لفساد الشراء
نعم الظاهر وجوب رد الثمن على الكافر ولا تقد أخذ منه حال الأمان ولو تلف العبد في يد الكافر كان للسيد القيمة وعليه رد ثمنه ويتراد ان الفضل ولو أبق عبد المسلم إلى دار
الحرب فأخذه ولم يملكوه بذلك لما عرفت خلافا لمالك وأحمد وأبي يوسف ومحمد والله العالم **الركن الثالث في أحكام أهل الذمة والنظر في أمور الأول من**
تؤخذ منه الجزية وهي الوظيفة المأخوذة من أهل الكتاب لإقامتهم بدار الإسلام وكف القتال عنهم وهي فعلة من جزى يجزي يقال جزيت دينه أي قضيته والعمل منه
تولهم وأنفقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا خلاف بين المسلمين فضلا عن المؤمنين في أنها تؤخذ ممن يقر على دينه وهم اليهود والنصارى أي النصارى بل
لعل من ضروريات الملة هذا مضافا إلى قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا
الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقد سمعت الحسن والعامة أن النبي صلى الله عليه وآله كان يوصي أمراء السرايا بالدعاء إلى الإسلام قبل القتال فإن أبوا إلى الجزية فإن أبوا
قوتلوا وكذا من له شبهة كتاب وهم المجوس بلا خلاف أجده فيه إلا من ظاهر المحكي عن العماني فألحقهم بعبدة الأوثان وغيرهم ممن لا يقبل منهم إلا الإسلام ولكن قد سبقه
الإجماع بقسميه بل لحقه وتظافرت النصوص بخلافه وبه يقيد تعقد الجزية لكل كتابي بالغ عاقل ويعني بالكتابي من له كتاب حقيقة وهم اليهود والنصارى ومن له شبهة كتاب
وهم المجوس فتؤخذ الجزية من هؤلاء الأصناف الثلاثة بلا خلاف بين علماء الإسلام في ذلك قبل الوقت وحديثه فإن الصحابة أجمعوا على ذلك وعمل به الفقهاء والقضاة
ومن بعدهم إلى زماننا هذا من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر وغيرهم من أهل الأصقاع في جميع الأزمان وفي مرسل الواسطي سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المجوس أكان لهم
نبي فقال نعم أما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أهل مكة أسلموا وإلا نابذتكم بحرب فكتبوا إليه أن خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الأوثان فكتب إليهم النبي صلى الله عليه وآله إني لست آخذ
الجزية إلا من أهل الكتاب فكتبوا إليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت أنك لا تأخذ الجزية إلا من أهل الكتاب ثم أخذت الجزية من مجوس هجر فكتب إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله إن المجوس كان
لهم نبي فقتلوه وكتاب أحرقوه أتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر ألف جلد ثور وخبر المروي في ... سأل أبو عبد الله عليه السلام عن المجوس فقال كان لهم نبي فقتلوه وكتاب
أحرقوه أتاهم نبيهم به في اثني عشر ألف جلد ثور وكان يقال له جاماسب وفي الفقيه المجوس تؤخذ منهم الجزية لأن النبي صلى الله عليه وآله قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب وكان لهم نبي اسمه
داماسب وكتاب يسمى جاماسب كان يقع في اثني عشر ألف جلد ثور فحرقوه وفي المحكي عن المجالس بسنده عن الأصبغ بن نباتة أن عليا عليه السلام قال على المنبر سلوني
قبل أن تفقدوني فقام إليه الأشعث فقال يا أمير المؤمنين كيف تؤخذ الجزية من المجوس ولم ينزل عليهم كتاب فقال أمير المؤمنين يا أشعث قد أنزل الله إليهم كتابا وبعث إليهم
نبيا وفي المقنعة عن أمير المؤمنين عليه السلام أيضا المجوس إنما ألحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات لأنه قد كان لهم فيما مضى كتاب وفي خبر علي بن عقيل المروي عن
المجالس أيضا عن الرضا عن أبيه عن آبائه عن علي بن الحسين عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب يعني المجوس إلى غير ذلك من النصوص المعتبرة بما عرفت
المروية من طرق العامة فضلا عن الخاصة منها ما رواه الشافعي بإسناده أن فروة بن نوفل الأشجعي قال علام تؤخذ الجزية من المجوس وليسوا بأهل كتاب فقام إليه
المستورد فأخذ بتلبيبه فقال يا عدو الله تطعن على أبي بكر وعمر وعلى أمير المؤمنين عليه السلام وقد أخذوا منهم الجزية فذهب إلى القصر فخرج علي عليه السلام فجلسوا في ظل القصر
فقال أنا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وإن ملكهم سكر فوقع على ابنته أو أخته فاطلع عليه بعض أهل مملكته فلما أصبح جاؤوا يقيمون
عليه الحد فامتنع منهم ودعى أهل مملكته وقال تعلمون دينا خيرا من دين آدم وقد كان آدم ينكح بنيه بناته وأنا على دين آدم قال فتابعه قوم وقاتلوا الذين يخالفونه
حتى قتلوهم فأصبحوا وقد أسري بكتابهم ورفع من بين أظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم أهل كتاب وقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وأبو بكر وأراه قال وعمر منهم الجزية
ولعل التعبير بشبهة الكتاب لعدم تحقق ما بأيديهم الآن من الكتاب بعد ما سمعت من النصوص أنهم حرقوه أو رفع من بين أظهرهم كالعلم الذي كان عندهم ولذا كان
في خبر سنوا بهم سنة أهل الكتاب إشعار بذلك وأما الصابئون فعن ابني الجنيد التصريح بأخذ الجزية منهم والأقوى على نهم ولا بأس بأن كانوا من أحد
الثلاثة وعن أحد قولي الشافعي أنهم من أهل الكتاب ولهما يخالفونهم في فروع المسائل لا في أصولها وعن ابن حنبل وجماعة من أهل العراق أنهم جنس من النصارى
وعنه أيضا أنهم يسبتون فهم من اليهود وعن مجاهد هم من اليهود والنصارى وقال السدي هم من أهل الكتاب كذا السامرة وعن الأوزاعي ومالك يجوز أن يبعد
الإسلام سوى اليهودية والنصرانية مجوسية وحكمهم حكم المجوس وعن عمر بن عبد العزيز هم مجوس وعن الشافعي أيضا وجماعة من أهل العراق حكمهم حكم المجوس وقع
قبول الجزية منهم ولكن نقل عنهم أنهم يقولون إن الفلك حي ناطق وإن الكواكب السبعة السيارة آلهة وعن تفسير العمي وغيره أنهم ليسوا أهل كتاب وإنما هم قوم يعبدون
النجوم وعليه يتجه عدم قبولها منهم ولعل الأصح التفاصيل في الصابئة بعدم قبول الجزية منهم حال كالة عبادتهم الكواكب إلا أن يكونوا قسما من النصارى يقولون بهذه
المقالة وإن زعموا أنهم على دين المسيح فإن الجزية مقبولة من جميعهم اليعقوبية والنسطورية والملكية والفرنج والروم والأرمن وغيرهم ممن يدين بالإنجيل وينتسب إلى
عيسى عليه السلام وإن اختلفوا في الأصول والفروع وكذا اليهود والمجوس نعم من شك في أنه كتابي يتجه عدم قبولها منه للعموم الآمر بقتل المشركين المقتصر في الخروج منها على
الكتابية التي هي شرط قبول الجزية وعن صريح الغنية وظاهر المحكي عن المفيد الإجماع على عدم كونهم من أهل الكتاب لكن الموجود في زماننا منهم في دار الإسلام يعاملون
معاملة أهل الكتاب وإن كان هو من حكام الجور فلا يعتمد عليه في كشف الأمر الشرعي وفي ذلك قد كانت النصرانية في الجاهلية في ربيعة وغسان وبعض قضاعة واليهودية
في حمير وبني كنانة وبني الحارث بن كعب وكندة والمجوسية في بني تميم وعبادة الأوثان والزندقة في قريش وبني حنيفة وكيف كان فلا يقبل من غيرهم أي اليهود والنصارى
والمجوس إلا الإسلام بلا خلاف أجده فيه بل عن الغنية وغيرها الإجماع عليه بل ولا إشكال لقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى فإذا لقيتم الذين

كفروا فضربوا رقابهم وعن ذلك من الكتاب والسنة من غير فرق بين ما كان منهم له كتب ابراهيم وادم وادريس وداود ومن لم يكن له ضرورة وقوله المتشابه من الكتاب في
القرآن العظيم والتوراة والانجيل بل عن المنتهى الاجماع على ان اللام للعهد الخارجي في قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون نعم قد يظهر من النصوص السابقة الحاق كتاب المجوس بهما اما غيرهم فلا اشكال في عدم كونهم ممن اوتي الكتاب بل الظاهر عدم الحاق حكم اليهود
والنصارى لمن تهود او تنصر بعد النسخ بل عن ظ كره وهي الاجماع عليه ولعله لذا نقله بنو تغلب وانتقل من العرب من ربيعة بن نزار ممن انتقل في الجاهلية الى النصرانية كما صرح
به بعض اصحابنا بل قال البعض انتقل ايضا من العرب الى ذلك قبيلتان اخريان وهم تنوخ وبهرا فيخرج اخذ الجزية منهم كما هو المحكي عن امير المؤمنين عليه السلام لكن المحكي من
فعل عمر عدم ذلك في بني تغلب لانهم اشتهر عليه ذلك لما قيل من انه دعاهم الى اعطاء الجزية فابوا وامتنعوا وقالوا نحن عرب لا نؤدي الجزية فخذ منا الصدقة كما تأخذ
من المسلمين فامتنع عمر من ذلك فلحق بعضهم بالروم فقال له النعمان بن عرفة ان القوم لهم بأس شديد فلا تعن عدوك بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في
طلبهم وردهم وضعف عليهم الصدقة واخذ منهم في كل خمس من الابل شاتين واخذ مكان العشر الخمس ومكان نصف العشر العشر الا انه لا يخفى عليك عدم الحجية في فعل
عمر مع انه لا ينطبق على الجزية الشرعية بالنسبة الى من لا صدقة عليه او من عليه الصدقة اذ كان لا يبلغها ولعل لذا روى الجمهور عن عمر بن عبد العزيز انه لم يقبل من
نصارى تغلب الا الجزية وقال لا والله الا الجزية والا فقد اذنتكم بحرب نعم عن الاسكافي انه قال لو وجد المسلمون قوة واجتمعوا على القيام بالحق في بني تغلب لم يقروا
على النصرانية لما روي من تركهم الشرط الذي شرط رسول الله صلى الله عليه وآله عليهم ان لا ينصروا اولادهم ولما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لئن بقيت لنصارى بني تغلب لاقتلن المقاتلة
ولاسبين الذرية فاني انا كتبت الكتاب بين النبي صلى الله عليه وآله وبينهم على ان لا ينصروا ابناءهم فليس لهم ذمة لانهم قد صبغوا اولادهم ونصروهم ورواه في محكي الوسائل الصدوق
عن الرضا ان بني تغلب انفوا من الجزية وسألوا عمر ان يعفيهم فخشي عمر ان يلحقوا بالروم فصالحهم على ان يصرف عنهم ذلك فيضاعف عليهم الصدقة فعليهم ما صولحوا
عليه ورضوا به الى ان يظهر الحق وعن علي عليه السلام انه قال لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم راي لاقتلن مقاتلتهم ولاسبين ذراريهم فقد نقضوا العهد وبرئت
منهم الذمة حين نصروا اولادهم وعلى كل حال فهو امر آخر غير ما نحن فيه من عدم الجزية عليهم باعتبار كون تنصرهم بعد النسخ وان استدل له في لف بان ذلك تعبدان
اختاره المحكي عن ابن الجنيد الا انه لم يثبت عندنا مع انه حكي بعد ذلك عن ابن الجنيد والشيخ في ف جواز اقرار من بدل دينه بدين يقر اهله عليه كاليهودية و
النصرانية بل عن ف الاجماع على ذلك بل عن ط نسبته الى مذهبنا واختاره ايضا وتسمع تمام الكلام فيه وعلى كل حال فما عن ابي حنيفة والشافعي
وابن حنبل من اتباع عمر على فعله في غير محله مخالف للكتاب والسنة كالمحكي عن ابي حنيفة منهم ايضا من قبول الجزية من جميع الكفار الا العرب وعن احمد بن حنبل من
قبولها من كل الا عبدة الاوثان من العرب وعن مالك من قبولها من كل الا من مشركي قريش ضرورة مخالفة ذلك كله للكتاب والسنة نعم الفرق الثلاثة خاصة اذا
التزموا بشرائط الذمة الاتية اقروا سواء كانوا عربا او عجما بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المنتهى وغيره ومحكي كره الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق الكتاب والسنة
واخذ النبي صلى الله عليه وآله من نصارى نجران وقد كانوا عربا وما يحكى عن ابي يوسف من عدم اخذها من العرب واضح الفساد بل رده غير واحد بالاجماع حتى ممن وافقه على خلافه نعم
في الدعائم عن علي عليه السلام لا تقبل من عربي جزية وان لم يسلموا قوتلوا الا انه مرسل ويحتمل ارادته من تنصر من العرب بعد عيسى واما خصوص نصارى تغلب
فقد عرفت الكلام فيهم وادعى بعض اهل الذمة وهم اهل خيبر سقوط الجزية عنهم بكتاب من النبي صلى الله عليه وآله لم يثبت بل الثابت خلافه بل عن ابي العباس بن سريج انهم طولبوا
بذلك فاخرجوا كتابا ذكروا انه بخط علي كتبه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه شهادة سعد ومعاوية وكان تاريخه بعد موت سعد وقبل اسلام معاوية فعلم بطلانه ولو ادعى
اهل حرب انهم منهم اي الفرق الثلاثة وبذلوا الجزية لم يكلفوا البينة واقروا على ذلك كما صرح به الفاضل وغيره بل لا اجد فيه خلافا ولعله لكون الدين امرا قلبيا لا
يعرف الا من قبل صاحبه وشعاره وانه الظاهر ولتعسر اقامة البينة عليه بل قيل انه قد يشعر به ايضا امر النبي صلى الله عليه وآله لامراء السرايا بقبول الجزية ممن بذلها
مع ان لا بينة غالبا ولزمهم اذا شهد على انهم من اهلها فليس لا دعواهم بل الظاهر فعل النبي كان كذلك وان كان ذلك لا يخلو من مناقشة والعمدة ما عرفته اولا مؤيدا بعدم
الخلاف في ذلك وبغلبة جريان حكم كل دين على من اقر به من اهله وغير ذلك نعم لو ثبت خلافها بشهادة عدلين ولو منهم بعد الاسلام او بالاقرار منهم اجمع وغير
ذلك انتقض العهد الذي كان بعنوان انهم من اهلها بل الظاهر عدم احتياج جريان حكم المشركين عليهم الى ردهم الى مأمنهم ضرورة عدم الشبهة في حقهم لعلمهم بالحال
فلا بأس حينئذ باغتنامهم ولو اقر البعض جرى الحكم على المقر دون غيره ولا تقبل شهادته عليه ان كان كافرا نعم ان اطلاق المص وغيره يقتضي قبول دعواهم وان
ظهر من حالهم عدم كونهم منهم ولو باتخاذ شعار غير شعارهم ولعله لكونه اقوى من ظاهر الحال في الدلالة على ذلك الا انه كما ترى لا يخلو من اشكال او منع خصوصا بعد
تجاهرهم بعبادة النار مثلا او عدم استعمال شعار احد الفرق المزبورة فيمكن كون الدعوى منهم تخلصا من القتل وغيره مما يجري على غيرهم من الكفار
وكيف كان فلا تؤخذ الجزية من الصبيان والمجانين مطبقا او ادوارا والنساء كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل في المنتهى ومحكي الغنية والتذكرة الاجماع عليه وهو الحجة
بعد خبر حفص الذي رواه المشايخ الثلاثة المنجبر بما سمعت سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن ورفعت عنهن فقال لان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن
قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن فامسك عنهن ما امكنك ولم تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو
امتنعت ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها فلما لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنهن ولو امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان
قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد والاعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية مضافا الى رفع القلم وقول الصادق
في خبر طلحة جرت السنة ان لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله ولعل المراد من المعتوه فيه ما عن ط وفيه ولكن قد يتوهم من زيادة الابلة وان كان قد فسرها
بمن لا عقل له الا ان المراد بها ما صرح به اخر ضعيف العقل وان هو المراد بما في محكي كره من التعبير بالسفيه الذي هو في العرف عبارة عن الاحمق لا السفه الشرعي الذي لا اجد
خلافا في عدم سقوط الجزية عنه لعموم الادلة اما الاول فلا يبعد سقوطها عنه باعتبار كونه في الحقيقة قسما من المجنون الذي هو فنون لعدم جواز قتله بسبب ضعف
عقله فلتسقط عنه الجزية لما سمعته من التعليل وقد ذكرنا في كتاب الطلاق ما يؤكد ذلك فلاحظ وتأمل وهل تسقط ايضا عن الهم اي الشيخ الفاني فيه قولان والقائل

العشر

الاسكافي

كتاب الجهاد

الاشكال في تعميم بل لزوم المعتقد والاقوى ... والفاضل في عدة الاقوال ... الجهاد ... صرح الشيخ والقاضي وابن حمزة ...

والفاضلان ... بعدم السقوط ... الا انه ... [illegible] ... الصغار

واما الاول ... [illegible] ... الاصل ... [illegible]

الاصحاب ... [illegible]

[illegible]

والدلالة على عموم الحكم وهو اجتهاد وكذا الكلام لو كان من اهل دين لا تقبل منهم الجزية خلافا للرياض ايضا المشرف والله العالم والمجنون المطبق لا جزية عليه بلا خلاف

ولا اشكال كما عرفته سابقا وان كان يفيق وقتا ويجن اخرى فقيل والقائل الشيخ في محكي المبسوط بعمل بالاغلب فتؤخذ الجزية منه ان كانت الافاقة اغلب مثل ان يجن

يوما ويفيق يومين مثلا وتسقط عنه مع العكس وهو مع عدم الحكم عنه حال التساوي لم نعرف له مستندا ينطبق على ما ذهب الامامية وان وافقه عليه في

محكي الكركي وقيل اذا كان جنونه غير مضبوط واما المضبوط مثل ان يجن يوما ويفيق يومين او اقل من ذلك او اكثر الا انه مضبوط ففيه وجهان احدهما الاعتبار بالاغلب ايضا والثاني تلفيق ايام افاقته وفيه ضعف لان الاول ايضا احدهما تلفيقها حولا وتؤخذ منه لان اخذها منه قبل الحول لم

يجز كالصحيح والثاني اخذها منه في اخر كل حول بقدر ما افاق قال وكذا الاحتمالان لو كان يجن ثلث الحول ويفيق ثلثيه او بالعكس اما لو استويا فافاقته وجنونه

مثل ان يجن يوما ويفيق اخر او يجن نصف حول ويفيق في الاخر فان فاقته تلفق لتعذر اعتبار الاغلب هنا لعدمه فيتعين الاحتمال الاخر ثم قال ولو جن

نصف الحول ثم يفيق فاقة مستمرة او يفيق نصفه ثم يجن جنونا مستمرا اعتبر في الاول من الجزية بقدر ما افاق من الحول اذا استمرت الافاقة بعد الحول وفي

الثاني لا جزية عليه لانه لم يتم الحول مفيقا وجميعه كما ترى لا يرجع الى محصل ولا الى قاعدة يركن اليها على ان الحول لم نذكره هنا شرطا على حسب الحول في

الزكوة ولعل الذي قال ذلك الاقوى ان المجنون لا جزية عليه مطلقا الا ان يتفق له افاقة سنة منه الى آخره لاطلاق النص ولعل اليه يرجع ما في التذكرة من ان الاصح

عدم الجزية عليه وان كان فيه انه ليس في النص لا سقوطها عن المغلوب على عقله بل فرض اشتباه المطبق منه يتجه عدم السقوط في غيره للعموم بل وكذا مع

الشك ورفع القلم لا ينافي ثبوت خطاب الوضع والاتجه السقوط مطلقا واما الاعتبار بالافاقة سنة منه الى آخره فليس في النصوص ما يشهد لخصوص بعد

عدم نصها على الاعتبار بالحول في الافاقة وكان اعتبار الاغلب لذلك سمعته من الشيخ توجيها لا الحاقه بذيل السقوط وعدمه بعد ان كان الحكم بثبوتها على

العاقل وسقوطها عن المجنون مع الغلبة يرجح الحاق في احدهما ومقتضى الحكم بالبراءة مع عدم الغلبة ولكن فيه انه ليس في الادلة اعتبار العقل الا

ان يدعى اقتضاء سقوطها عن المغلوب عليه ذلك ولكنه شك في شك ضرورة ظهور الادلة في وجوبها على الذمي وانما سقطت عن المغلوب عليه

مع فرض الشك يتحقق مقتضى الثبوت وهو الذمية ولم يتحقق مقتضى السقوط وهو صدق المغلوب على عقله ولعل الاقوى وكيف كان فلو افاق حولا

وجبت عليه ولو جن بعد ذلك كما صرح به غير واحد بل لعله لا خلاف فيه بل ولا اشكال لما عرفته من عموم الادلة التي مقتضاها ازيد من ذلك كما سمعت

وكل من بلغ من صبيانهم يؤمر بالاسلام او بذل الجزية فان امتنع صار حربيا بلا خلاف بل ولا اشكال لعموم الادلة والحوق والاوية في الامان انما هو ما دام

الصغر فاذا بلغوا احتاجوا الى العقد حينئذ بلا خلاف لاحد بل حينئذ فيه خلو عنه ولا يحتاجون الى تجديد ومنه منع واضح ومع فان اختار الجزية عقد معه

الامام على حسب ما يراه ولا اعتبار بجزية ابيه فاذا حال الحول من حين العقد اخذ منه ما شرط عليه لا بدخل حوله في حول ابيه فضلا عن غيره ولو بلغ سفيها على

وجه يحجر عليه في المال واختار عقد الجزية ففي الحكم كان له ذلك ليس للولي المنع لان الحجر لا يتعلق بحقن دمه ولا باختياره الى ان قال ولو اراد عقد الامان بيذل الجزية الكثيرة

فللولي منعه لان الولي المنع لانه يمكن حقن دمه بالاقل قلت بل مقتضى ما عدم نفوذ العقد الاول ايضا الا باذن الولي ضرورة كونه عقدا بمال والفرض انه محجور عليه

نعم قد يقال بالتزام الولي ان امتنع باعتبار كونه سالما في بلاد الاسلام ولو صالح الامام قوما على ان يؤدوا الجزية عن اولادهم فان كان المراد في جزية غير جزيتهم على

وجه تكون في اموالهم صح والا كان الصلح باطلا على نحو ما سمعته في النساء وعلى كل حال فاذا اختار الحرب رد الى مأمنه ولا يجوز اغتياله لانه كان بالخلاف في امان ابيه

الامر الثاني في كمية الجزية والمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة انه لا حد لها بل تقديرها الى الامام بحسب الاصلح بل عن الغنية الاجماع كما عن المنتهى نسبته الى اهل البيت

بل لم نعرف القائل منا بتقديرها في جانب القلة والكثرة وان ارسله الفاضل وغيره نعم عن الاسكافي تقديرها في جانب القلة بالدينار على معنى ان لا تكون اقل

من ذلك اما جانب الكثرة فامره الى الامام ولم نجد ما يشهد له الا ما روي عن النبي انه اخذ من كل حالم دينارا وهو مع انه قضية في واقعة ولا دلالة فيه على

كون الاقل ذلك لا يصلح معارضا لما سمعته وتسمعه من الادلة كما ان ما عن ارسله غير واحد منهم المفيد عن علي من انه وضع على اغنيائهم ثمانية واربعين

درهما وعلى الفقير وعلى متوسط اثنا عشر درهما على الفقير محمول على فرض ثبوته على اقتضاء المصلحة في تلك الحال التي هو قضية في واقعة

ففي خبر مصعب بن يزيد الانصاري قال استعملني امير المؤمنين علي بن ابي طالب على اربعة رساتيق المدائن الى ان قال وامرني ان اضع على كل جريب زرع غليظ درهما

ونصفا وعلى كل جريب وسط درهما وعلى كل جريب زرع رقيق ثلثي درهم وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم وعلى كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى كل جريب البستان

التي تجمع النخل والشجر عشرة دراهم وامرني ان القي كل نخل شاذ عن القرى لمارة الطريق وابن السبيل ولا اخذ منه شيئا وامرني ان اضع على الدهاقين الذين

يركبون البراذين ويتختمون بالذهب على كل رجل منهم ثمانية واربعين درهما وعلى اوساطهم والتجار على كل رجل منهم اربعة وعشرين درهما وعلى سفلتهم

فقرائهم اثني عشر درهما على كل انسان منهم قال فجبيتها ثمانية عشر الف الف درهم في سنة وعلى كل حال فلا يصلح معارضا لاطلاق الادلة فضلا عما سمعته

من الاجماع المحكي المعتضد بالنسبة الى اهل البيت في محكي زرارة بالشهرة العظيمة وبصحيح زرارة قلت لابي عبد الله ما حد الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم

في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز الى غيره فقال ذلك الى الامام ياخذ من كل انسان منهم ما شاء على قدر ما يطيق انما هم قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا

او يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون له ان ياخذهم بها حتى يسلموا فان الله عز وجل قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكيف يكون صاغرا

ولا يكترث بما يؤخذ منه حتى يجد ذلا لما اخذ منه فيألم لذلك فيسلم بل منه يستفاد ان ما وقع من النبي في الدينار والحلل في صلح نصارى نجران

وعن امير المؤمنين فيما سمعت انما هو من المصلحة بل منه يستفاد انها عوض فلا تتقدر ويفيد لا اجرة بل منه يستفاد ايضا ان ذلك هو المناسب للصغار المصرح

به في القرآن الكريم كما اومى اليه زرارة في محكي عنه تبعا للشيخ في محكي ف قال اختلف المفسرون في الصغار والاظهر انه التزام احكامنا عليهم وان لا تقدر

هو الذي الجزية فيوطن نفسه عليها بل تكون بحسب ما يراه الامام بما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فحينئذ يتحقق الصغار الذي لعله

فالمفيد

حكم تخلل الجنون في الحول المتقطع

في كمية الجزية

الزيادة نسخة

كتاب الجهاد

قال المفيد في المحكي عنه الصغار ان يأخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيألم بل ذكر غير واحد ان المشهور في
تعريفه التزام الجزية بما يراه الامام من غير ان تكون مقدرة والتزام احكامنا عليهم لكن عن الاسكافي الصغار هو ان يشترط عليهم وقت العقد جريان احكام
المسلمين عليهم في الخصومات بينهم اذا تحاكموا الينا وفي الخصومات بينهم وبين المسلمين وان تؤخذ منهم وهم قيام وعن الشيخ في ط هو التزام احكامنا و
جريانها عليهم وعن الشافعي هو تطأطؤ الرأس عند التسليم فيأخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهازمه ولعل الاولى التعميم وغيره بما يتحقق به الذل والهوان
واذلالهم لكن هو شيء من الفعل عند ذوي النفوس العالية ولعله الذي كان المحكي عن كرة في تفسيره ان تؤخذ منه قائما والمسلم جالس وان يخرج الذمي يده
من جيبه ويحني ظهره ويطأطئ رأسه ويصب ما معه في كفة الميزان ويأخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهزمته واللهزمتان في اللحيين مجمع اللحم بين الماضغ و
الاذن وفي كنز العرفان وقيل هو ان الصغار ان يدفع ويقعد ويجيء بنفسه ردائه وقيل ان يعطي ماشيا ويسلمها وهو قائم والآخذ جالس وقيل ان الاداء للجزية وانت
صاغر ويصفع على قفاه صفعة وقال بعضهم انما اتى التزام احكام الاسلام ان يجري عليهم وان لا يعقد الجزية عليهم بل يتولوا انفسهم على حال او قيل ان يأخذهم
لا يطيقون حتى يسلموا ثم ذكر الخبر ثم قال بعضنا اختلف في معنى عن يد فقيل ان يعطوها نقدا لا نسيئة وقيل ان يعطوها بايديهم لا بنائب فانه انسب باذلالهم
وهو اقرب ثم قيل عن قدرة وقيل لكم عليهم وقيل اليد هنا النعمة اي عن انعام لكم عليهم بقبول الجزية منهم واقرارهم على دينهم قلت لعل المنساق الثاني والله العالم
وكيف كان فقد ظهر لك وتبين من اشتقاق ما يقتضي التقدير ويكون الاولى الطرح اي التقدير تخفيفا للصغار لكنه قد عرفت تحققه بالتزام الذي
ما يقترح عليه فلا يعلم ما يكون صاحبه في سنته بخلاف ما اذا كان امرا يقدر عليه فانه ربما يكون فيهم من لا يكترث به فلا يصيبه صغار اللهم الا ان تقتضي
المصلحة ذلك والله العالم و يجوز وضعها على الرؤوس و على الارض بلا خلاف فيه بل ولا اشكال لعموم الادلة والعمومات كتابا وسنة وخصوص النصوص المتضمنة
لاثبات كل منهما التي من جملتها مع غيرها في محكي التذكرة وضع الجزية على الرؤوس و على الارض ولا يجمع بينهما وفي محكي المنتهى الامام مخير بين ان يضعها على رؤوسهم
او على ارضهم فليس له ان يأخذ من رؤوسهم شيئا ونحوه عن غيره وظاهرهما عدم جواز الجمع بل هو محكي الغنية بل حكاه في المختلف عن القاضي واختاره ولكن قيل والفاضل
الاسكافي والتقي على ما حكي عنهما بجوازه ابتداء وتبعهما اكثر المتأخرين بل هو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها ما سمعته من عدم موظف للجزية
وان تقديرها الى الامام كما وكيفا كما هو مقتضى الاصل وغيره بل هو المناسب للصغار والدال على مشروعية العقود بالتراضي وغير ذلك ولا ينافيه صحيح ابن
مسلم عن الصادق ع قلت له ارأيت ما يأخذ هؤلاء من الخمس من ارض الجزية ويأخذون من الدهاقين جزية رؤوسهم اما عليهم في ذلك شيء موظف فقال كان عليهم ما اجازوا
على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء وضع الامام على رؤوسهم وليس على اموالهم شيء وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤوسهم شيء فقلت هذا الخمس فقال
انما كان هذا شيء صالحهم عليه رسول الله ص بعد ظهوره في كون المراد عدم جواز اخذ الامام من الرؤوس والارض بعد العقد منهم على احدهما المجمع عليه نقلا وتحصيلا
بل هو مقتضى الوفاء بالعقد والشرط كخبر محمد بن مسلم الآخر سألته عن اهل الذمة ماذا عليهم مما يحقنون به دماءهم واموالهم قال الخراج فان اخذ من رؤوسهم الجزية فلا
سبيل له على ارضهم وان اخذ من ارضهم فلا سبيل على رؤوسهم بل مقتضى قوله في الاول عليهم ما اجازوا على انفسهم صحة العقد معهم عليهما مضافا الى العموم بل وقوله
فيه ايضا هذا شيء صالحهم عليه رسول الله ص بل وخبر مصعب المتقدم سابقا بناء على ارادة الجزية منه في الاراضي والرؤوس ومن ذلك يظهر ضعف الاستدلال
بهما للاول الذي يظهر المراد منه بنفي لف بعد ان اختاره واستدل للقول الآخر بان الجزية لا حد لها فجاز ان يضع قسطا على ارضهم قال والجواب ليس النزاع في تقسيط
جزية على الرؤوس والارض بل في وضع جزيتين عليهما وظاهره المفروغية من جواز تقسيط الجزية عليهما وان النزاع في الجزيتين وهو لكنه كلام مجمل ايضا اذ من
المعلوم عدم مدخلية لشيء في ذلك كما ان من المعلوم عدم مشروعية جزية اخرى بعد عقدها على احدهما فان التعدد مما اقتضاه العقد ولا غيره جاز اجماعا
ومن هنا كان ظاهرهم ان النزاع في جواز توزيع الجزية على الرؤوس والارض قال ويتخير الامام في وضع الجزية ان شاء على رؤوسهم وان شاء على ارضهم وهل يجوز ان يجمع
بينهما فيأخذ منهم عن رؤوسهم شيئا وعن ارضهم شيئا قال الشيخان وابن ادريس لا يجوز ذلك وقال ابو الصلاح يجوز الجمع بينهما وهو الاقوى عندي الى آخره
وهو كالصريح في كون النزاع توزيع الجزية على الارض والرؤوس وان سميتهما جزيتين لكن على معنى ايقاع العقد عليهما ابتداء بالرضا من الامام ومنهم
وجه التعدي عليهم ولعل هذا هو المراد من الابتداء في عبارة المتن وكان لذا قال ابن فهد في المحكي عن مهذبه ويظهر ان النزاع لفظي لان عقد الجزية ان تضمن تعيين
احدهما لم يجز العدول الى غيره اجماعا وان لم يتضمن التعيين جاز للامام ان يأخذ منهما ومن احدهما لعدم المانع ولان الجزية اذا لم تكن مقدرة لم يكن لقصرها على
احد المذكورين لانحصار ما يأخذ من الرؤوس بقدر ما يمكن ان يأخذ منهما او يزيد عليه اذ ليس لها قدر معين لا يجوز تخطيه وان كانت عبارته لا تخلو من تشويش
كون المراد بلفظية النزاع هو ان المانع لم يجوز الاخذ من الآخر بعد تعيينها في غيره والمجوز يريد الجواز ابتداء في عقد الذمة بان يجعلها على الرؤوس والاراضي ولا ينبغي
التوقف في جوازه بل ان شاء جعلها مع ذلك في المواشي وفي الاشجار وغيرها مما لهم ضرورة كونها على حسب ما يراه الوالي لكن قد عرفت ان له تضعيفها
عليهم بل هو انسب بالصغار كما عرفته مفصلا وعلى كل حال فان اراد المانع عدم الجواز بعدا وان مشروعيتها ولو ابتداء اما على الرؤوس او على الاراضي
كان محجوجا بالاصول والعمومات وغيرها حتى ما سمعته من بعض النصوص في بعض الصبيان مع عدم دليل على ان ذلك الامام ممن ورد لذا الخبر الذي قد عرفت
الحال فيها وان اراد عدم الجواز بعد ان كان عقد الذمة على احدهما كان صحيحا ضرورة كونه مخالفا لمقتضى العقد وكل ما اراد الباطل بل لا يبعد فيما لو وضع عقد
دراهم على الرؤوس مثلا عدم جواز اخذ مقدار الدراهم من الاراضي بدلا عن رضاهم وبالعكس اذ هو خلاف مقتضى العقد بل لو اقترح عليهم الدراهم من الارض لم يكن
له ذلك الا برضاهم لوجوب الوفاء بالعقد على حسب ما وقع والتخيير في الوفاء لهم كما هو واضح ومن ذلك يعلم النظر فيما عن فخ حيث قد بعد نقل القولين ومعه الدليل
من الطرفين قال والاقوى ان نقول اذا اتفقوا هم والامام على قدر معين فاراد الامام بعد ذلك تقسيطه على الرؤوس والاموال جاز واما اذا اراد جعل جزية اخرى
على الاراضي لا يجوز للرواية قلت لعل تحقيق الحال ان يقال ان عقد الذمة شيء وتقدير الجزية امر آخر ضرورة ان عقد الذمة عبارة عن العهد لهم بالامان وسكنى دار الـ

ايضا م

معق

المسلمين بالجزية التي ينبغي تقديرها الى الامام في كل سنة على حسب ما يراه من المصلحة وقيل يتعين ان قبول الكد على الاجمال هو الصغار او من الصغار وح فلو
تقديرها على رؤسهم وعلى اراضيهم وعلى غير ذلك نعم لو فرض تعيين الجزية في الاراضي خاصة او على الرؤس خاصة في ابتداء عقد الذمة معهم اتجه عدم
جواز تغييره ويشتد عليه عموم الوفاء بالعقود والشروط واما الاول فللامام التصرف في تعيينها الى حين سيتعقبها منهم ان شاء من الاراضي وان شاء من الرؤس
وان شاء من غيرهما وان شاء من الجميع لان الامر في وقوع عقد الذمة على اعطاء الجزية في كل سنة على حسب ما يراه الوالي كما وكيفا بل يكفي في ذلك اطلاق عقد الذمة
بالجزية من دون تصريح ضرورة بقاء تقديرها وكيفية اخذها موكولا اليه والله العالم هذا وفي ذلك تبعا لحاشية الكركي ... لو وضعها
على راس بعض منهم وعلى ارض بعض اخر فانتقلت الارض التي وضعت عليها الى من وضعت على رأسه فانه يجتمع عليه الامران لكن ذلك ليس ابتداء بل بسبب انتقال
الارض اليه فيه ومع انه مبني على كون الجزية على من انتقلت اليه الارض وقد عرفت الكلام فيه سابقا ان الاختيار بيد من ذلك بتمامه لو فرض المنع به وليس كذلك
فانه قد اطلق المنع اولا ثم نقل قولا بالجواز بهذا القيد فيفيد المنع في غيره قولا واحدا لا الجواز كما لا يخفى ومن هنا كان ما ذكرناه اولا اولى والله العالم ويجوز
ان يشترط عليهم مضافا الى الجزية ضيافة مارة العساكر بل المسلمين مجاهدين او لا كما صرح به غير واحد بل في ذلك هذا هو المشهور في الاخبار والفتاوى وهو الحجة

ضيافة مارة العساكر

شرط النبي بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في المحكي عن كره الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والعموم والمحكي من فعل النبي في خبر انه ضرب على نصارى ايلة ثلثمائة
دينار وكانوا ثلثمائة نفر في كل سنة وان يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثة ايام وشرط على نصارى نجران اقراء رسله عشرين ليلة فما دونها وعارية ثلاثين
فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين درعا مضمونة الى غير ذلك لكن يحتاج مع ذلك ان تكون الضيافة معلومة بان يقدر القوت والادام وعلف الدواب في جنس كل
واحد منهما ووصفه بما يرفع الجهالة وعدد ايام الضيافة كما صرح به غير واحد بل في المنتهى اذا شرط الضيافة وجب ان تكون معلومة بان يكون عدد من يطعمونه من
المسلمين في كل سنة معلوما ويكون اكثر الضيافة لكل احد ثلاثة ايام لان النبي قال الضيافة ثلاث وما زاد والاقرب عندي جواز الزيادة على ذلك مع الشرط و
التراضي فيقال يضيفون في كل سنة خمسين يوما او اقل او اكثر في كل يوم عشرة من المسلمين او اكثر ويعين القوت قدرا وجنسا فيقول لكل رجل كذا وكذا
رطلا من الخبز ويعين الادام من لحم وسمن وزيت وشيرج ويكون قدره معلوما ويعين علف الدواب من الشعير والتبن والقت لكل دابة شيء معلوم فان
شرط الشعير بقدر معين وان لم يشترط الشعير بل اشترط العلف فالوجه انه لا يدخل فيه الشعير بل التبن والحشيش ولا يكلفوا الذبيحة ولا ضيافتهم بارفع
من طعامهم الا مع الشرط معللين له بما عرفته من عدم صحة العقد على المجهول نظرا الى عموم الادلة على اشتراط التعيين في العقود وهو كما ترى ضرورة عدم دليل على اعتبار
المعلومية في كل عقد حتى عقد الذمة بل المحكي من فعل النبي خلاف ذلك بل لا يبعد الاكتفاء بما تقتضيه العادة في المقدار والجنس والوصف وغيرهما كما ان الظاهر الاكتفاء
ذلك على ما يناسب اهل الذمة او قبل الحكم بنجاستهم ضرورة صعوبة التحرز منهم مع الضيافة عندهم والاقتصار على الجامد والمايع الذي لم يعلم مباشرتهم له مما يعسر فالمتجه مع الحكم
بنجاستهم اشتراط الضيافة عليهم بما لا يتجنبه المسلمون من جوامدهم ونحوها وكيف كان فقد ذكر المصنف انه لو اقتصر على الشرط ولم يذكر الاضافة الى الجزية وجب ان يكون ذلك
على اقل مراتب الجزية مع فرض كونها مقدرة والا وجب ان يكون ازيد من اقل ما تقتضيه المصلحة وضعه عليهم من الجزية ولا يقتضي الاطلاق كون الضيافة من
الجزية للنبي فانه شرط الضيافة زيادة على الدينار على كل نفس على نصارى ايلة ولانه لو شرط الضيافة من الجزية او كان الاطلاق يقتضيه ولم يمر بهم
احد لخرج الحول بغير جزية ولان مصرف الغنيمة بخلاف الضيافة فانها لا تختص به ذلك بل يجوز اشتراطها للسابلة المسلمين فلا بد معها من جزية وفي ذلك قد صرح بهذا التفسير
العلامة في كره وغيره فلذا قال فهي ايضا يجب ان تكون الضيافة زائدة على اقل ما يجب عليهم من الجزية وهو احد قولي الشافعي وفي القول الثاني انها تحتسب من
الدينار والثاني هو قدر الجزية عنده لنا ان النبي شرط على نصارى ايلة الضيافة زائدة على الدينار والدينار عنده مقدار الجزية لا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان
منه ولانه لو شرط الضيافة عليهم من الجزية ولم يمر بهم احد من المسلمين خرج الحول بغير جزية ولان مصرف الجزية يغاير مصرف الغنيمة بخلاف الضيافة فانها لا تختص بذلك
بل يجوز اشتراطها للسابلة المسلمين فلا بد معها من جزية وفي ذلك قد صرح بهذا التفسير في كره وغيره فلذا قال فهي ايضا يجب ان تكون الضيافة زائدة على اقل ما يجب
وهو ما طال وفي حاشية الكركي انما اشترطت الزيادة ليتحقق الامران اي الجزية والضيافة التي هي مشروطة زائدة على الجزية وبهذا صرح الشيخ في ط و
المتاخرون لان مصرفهما مختلف هذا وفي ذلك وربما احتمل في العبارة ونظائرها معنى اخر وهو ان يكون المراد انه مع الاقتصار على شرط الضيافة عليهم من غير
ان يذكر الجزية تكون الضيافة قائمة مقام الجزية ويجب كونها زائدة عن اقل ما يجب في الجزية ليتحقق الجزية في ضمنها ويكون في قوة جزية وضيافة وعلى الاحتمال
ينبغي اختصاص ما قابل الجزية من الضيافة باهل الفيء ونظير هذه العبارة في مقام الاحتمال عبارة عد والحق ان المراد هو المعنى الاول وبه صرح في كره محتجا بفعل النبي
وبانه لو شرط الضيافة من الجزية سقوطها لو لم يمر بهم احد قلت لا يخفى عليك ما في الكلام في جميع المسألة من الاعتبار ضرورة انه على المعنى الاول لا يتجه الاقتصار على
الشرط من دون عقد الذمة لو هو شرط فيه فلا يتصور الاجتزاء باطلاقه ومع فرضه فلا بد من الجزية لما ستعرف من انها من اركان عقد الذمة وح يسقط
اعتبار كونها زائدة عن اقل مراتب الجزية ضرورة عدم ارتباط مقتضى كل منهما بالاخر كما ان المتجه على تقدير احتسابها من الجزية وجوب ابدالها لو لم يمر بهم احد
لا سقوطها في الحول بل لعل الظاهر وجه لاعتبار زيادتها على الاقل على الاحتمال ويكفي مساواتها لها والتعليل بان ذلك لتكون الجزية في ضمنها وتكون في قوة
جزية وضيافة لا يحصل له على تقدير جواز قيامها مقام الجزية كما هو واضح كوضوح عدم الالزام وقع من النبي على اعتبار زيادة الضيافة على الجزية اذ لا اشكال
في جواز اشتراط الضيافة زائدة على قدر الجزية مع التراضي بل الظاهر جواز جعلها اجمع جزية مع المصلحة ودعوى اختصاص مصرفها بخصوص اهل الفيء مم وان كان قد يشهد له خبر ابن
ابي يعفور عن ابي عبد الله ان ارض الجزية لا ترفع عنهم الجزية وانما الجزية عطاء المهاجرين والصدقة لاهلها الذين سمى الله في كتابه فليس لهم من الجزية شيء ثم قال ما
اوسع العدل ان الناس يستغنون اذا عدل بينهم وتنزل السماء رزقها وتخرج الارض بركتها باذن الله تعالى ونحوه خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر لكن لعل المراد
خصوص ما يجمع من الجزية لا ان المراد ما يشمل ما نحن فيه من جواز جعل الجزية ذلك مع اقتضاء المصلحة ويتمم تمام الكلام في مصرفها وكان المراد من غرض

لذا كان المراد

كتاب الجهاد

لذلك الرد على الشافعي القائل بوجوب اعتبار الضيافة منها بناء منه على تقديرها بالدينار من دون زيادة ولا نقصان فلم يحسبوا الثانية عن الدينار نعم في فتح
العبارات في تفسيرها ما أشبهه والله العالم ثم إن ظاهر النصوص والفتاوى تكرار الجزية في كل حول وإن محلها آخر الحول كالزكاة والخراج المضروب على الأرض بل هو في أرضهم ضرب
منها بل لعل المنساق منها اتفاقا في آخر الحول كما صرح به الفاضل في المحكي أيضا خلافا لما عن الشافعي أيضا ولأبي حنيفة فتجب في كل حول في أوله وهو مخالف لما
يستفاد من النصوص من كونها تجري مجرى جباية الخراج وقد سمعت خبر مصعب بل النصوص الواردة في الخراج كالصريحة في كون الجزية الرؤوس على نحو ذلك بل المفهوم
من سيرة العمال وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية بل لا يقتضي أزيد من استحقاق إعطائها في آخر الحول ح فإذا أسلم الذمي قبل الحول أو بعده قبل الأداء سقطت الجزية
على الأظهر بل لا أجد فيه خلافا في الأول بل ولا في الثاني بل في محكي الإجماع عليه وهو الحجة مضافا إلى ما تسمعه في الثاني الذي هو المشهور شهرة عظيمة بل عن الغنية الإجماع عليه
ولعل ذلك أنه لا أجد فيه خلافا إلا ما عساه يظهر من منعه وعبارة الحلبي المحكية في الفقه لو أسلم قبل حلول الحول سقطت عنه ونفسه الجزية ولعل غيره أراد به لولا
كان مخالفا في الأول بالنسبة لما مضى منها ولم يحك أحد عنه نعم هو أحد قولي الشافعي وعلى تقديره فهو محجوج بما سمعت من الإجماع وغيره والإما حكاه
الفاضل عن الشيخ في قول لم نتحققه خصوصا بعد أن حكى هو عنه السقوط وإن كان يحتمل كونه في غير الخلاف وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه بعد النبوي المستغنيين
بشهرتهما نقلا وعملا عن البحث في سندهما أحدهما الإسلام يجب ما قبله والآخر ليس على المسلم جزية المعتضدين بما سمعت من الإجماع وبالنبوي الثالث لا
ينبغي للمسلم أن يؤدي الخراج يعني الجزية وبقوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وبأن وضعها للصغار والإهانة للرغبة في الإسلام المنزه عنهما
المسلم وبظهور دليل وجوبها في الإعطاء صاغرا ومن المعلوم عدمه في المسلم ويجري سقوطها في الأول لما قد عرفت الإجماع عليه أيضا وعلى ما قبل الحول ولو
بساعة وأقل منه يعلم ضعف القول بالتمسك بالاستصحاب الذي هو موجود فيهما لعدم مراعاته في الأول المجمع عليه إذ يمكن أن يكون لكونه مشروطا بالإسلام قبل حول
الحول لظهور أدلة أخذها منه صاغرا في كونه باقيا على اليهودية وهو يعتبر في الثاني ضرورة ظهوره في كونه وقت الأداء الذي هو الإعطاء كذلك بل منه يعلم
كون المرعي عدمها على المسلم الشامل لمحل الفرض كما أنه يعلم أيضا ما يشمل المقام من خبر الجب ودعوى أنها من الديون التي لا يجبها الإسلام بل هي إنما طهورة في
كون المرعي عدمها على المسلم... من الإسلام ما كان يقتضيه الكفر والجزية وإن كانت كالدين لأنها من مقتضيات الكفر الذي جبه الإسلام ولو أغضينا عن ذلك كله قلنا بحصول الشك من
جب الإسلام ما كان يقتضيه الكفر والجزية فكان المتجه البراءة لأصالتها ولا يقطعها الاستصحاب الذي فرضناه من أسباب الشك نعم لو مات الذمي بعد الحول
تمام الاستصحاب والإجماع المحكي وغيره لم تسقط عنه فكان المتجه البراءة... الأصالة لأنها عقوبة كالحد وهو كما ترى وفيه
وهو دين لم تسقط وأخذت من تركته كالدين بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد بل ولا إشكال خلافا لأبي حنيفة فتسقط لأنها عقوبة كالحد وهو كما ترى وفيه ما
فاسد بل لو مات في أثناء الحول أخذ القسط من تركته كما صرح به الفاضل والإسكافي فيما حكي عنه وإن كان لو لم يمت لم يطالب بها في الأثناء على ما صرح به في فاو
لو لم يمت لم يطالب في أثناء السنة مع عقد العهد على أخذها في آخر السنة لأن الالتزام بالشرط واجب وظاهره الفرق مع الشرط المزبور بين حالي الموت
في الأثناء والحياة وإن كان قد يناقش بأن حق الشرط لا يسقط بالموت اللهم إلا أن يكون هذا من قبيل الأجل الذي يحل بالموت ولكن يتجه عليه أخذها
جميعا منه ضرورة كونها دينا قد حل أجله لا القسط ودعوى أنها معاوضة على المكث في أرض المسلمين فهي كالإجارة في التقسيط فيجب أن يكون كونها عوضا
عن حقن الدم ونحوه مما يقتضيه الكفر وتكون كغيرها من الديون ولذا صرح في بعضها بأن الإمام يقدمها كسائر الغرماء لو أفلس ثم مات وكانت تركته قاصرة
والله العالم ولو لم يخلف شيئا لم يطالب ورثته بما لو مات قبل دخول الحول لم يأخذ من تركته شيئا بل لو كان قد استسلفها الإمام منه ردها على وارثه
والمراد باستسلافها أخذ الإمام لها قبل زمان حلولها وقد صرح غير واحد بجواز ذلك ولكن الظاهر كون المراد مع التراضي والا فلا يبعد الامتناع عن ذلك
ليس عليه مع ذلك الجزية شيء كما صرح به غير واحد بل هو ظاهر الكتاب والسنة ولو استسلف الإمام ثم أسلم في أثناء الحول فهي رد عليه تقسط باقي الحول وهل
يرد لما مضى الأقوى عدمه والفرق بين أن يؤخذ منه وأن لا يؤخذ منه ظاهر لتحقق إضعاف المسلم في الثاني دون الأول ومنه يتجه لو كان المراد بالاستسلاف
الاستقراض إلى وقت استحقاقها السقوط بالإسلام فينبغي في الفرض عدمها نعم لو أخذت جزية أمكن القول بعدم الرد مع أنه لا يخلو من نظر ومنع بل لعل الظاهر عدم
استحقاقها بالإسلام في الأثناء فتأمل جيدا ثم لا فرق فيما ذكرناه من سقوطها بالإسلام بين أن يكون الداعي في إسلامه ذلك أولا لإطلاق الأدلة المعتضدة بحكمة
وضعها خلافا للشيخ المحكي عن بعض ثم سقطها في الأول ولا ريب في ضعفه وفرق واضح بين الفرض وبين إسلام الذمي لأن يسلمه لإسقاط القتل عنه
والله العالم ويجوز أخذ الجزية من أثمان المحرمات كالخمر والخنزير وغيرهما بلا خلاف معتد به أجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به بل في المسالك نسبته إلى علمائنا مؤذنا
بالإجماع عليه وإن كان قد حكي فيه وفي غيره عن الإسكافي عدم الجواز في خصوص صورة الإحالة على مشتريها منهم ولعله لعدم اعتنائه به بعد ظهور ضعفه
بإطلاق الأدلة المقتضية إقرارهم على ما هم عليه ومنه الاستيفاء منهم من هذه الأمور كالبيع والشراء معهم بأثمانها إذا فعلوهم ووزره ولذا حلال لنا كما ذكره الصادق
في صحيح ابن مسلم الذي رواه المشايخ الثلاثة سألت أبا عبد الله عن صدقات أهل الذمة وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية
في أموالهم يؤخذ من ثمن لحم الخنزير أو خمر فكل ما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم وفي المقنعة روى محمد بن مسلم
عن أبي عبد الله أنه سأل عن خراج أهل الذمة وجزيتهم إذا أدوها من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم أيحل للإمام أن يأخذها وتطيب ذلك للمسلمين فقال نعم
ذلك للإمام والمسلمين حلال وهي على أهل الذمة حرام وهم المحتملون لوزره وفي الدعائم عن جعفر بن محمد أنه رخص في أخذ الجزية من أهل الذمة من ثمن الخمر والخنازير لأن
أموالهم كذلك أكثرها من الحرام والربا بل من التعليل يستفاد الاستدلال بإطلاق ما دل على أخذها من أموالهم التي هي غالبا كذلك ولا فرق بين الحوالة به وغيره بعد الإطلاق
نعم لا يجوز أخذ عين المحرمات منهم في الجزية ولا في غيرها مما تكون المعاملة معهم لإطلاق ما دل على حرمتها على المسلم كما هو واضح هذا وقد صرح الفاضل وغيره بأنه
يستحق الجزية من يستحق الغنيمة سواء فهي للمجاهدين بل في السرائر نصوصا عساكر المجاهدين وقد سمعت صحيح ابن يقطين وغيره ولكن الظاهر أن ذلك عند بسط اليد أما
اليوم فهي لكل من قام مقام المهاجرين في الدفع عن الإسلام بل أراد في محكي... ولمن يراه الإمام من الفقراء والمساكين من سائر المسلمين وفي... هي للمجاهدين ومع

جواز

عليهم لفقراء المسلمين ونحوه من ابواب المصالح التي سنة الرسول بعضها ولعله لظهور الادلة في ان مصرفها الان مصرف خراج الارض بل الظاهر ان هذا الثامن يد الجائر على

نحو الخراج كما هو مقتضى السيرة المستمرة من الاعوام والعلماء بل هو صريح النصوص الواردة في صنبائه الرؤس والارضين بل مما يستفاد جريان حكم الجزية على

المأخوذ منهم بعنوانها كالمأخوذ بعنوان الخراج والزكوة ومع يكون تقدير الجزية منه كتقديره الامام بالنسبة الى ذلك نحو ضرب الخراج الصادر منه بل قد

سمعت قول الرضا عليه السلام فيما وقع من صلح عمر لبني تغلب انه يجري عليه الحكم حتى يظهر الحق بل الظاهر منه بناؤه على انه قد كان في ذلك من عمر ابتداء عقد الذمة من الجائر وكفى

من الامام او نائبه مضافا الى ان الجزية الموكول تقديرها في عقد الذمة الى نظر الوالي في كل سنة على حسب ما يراه من المصلحة كي يتحقق بذلك الصغار كما سمعت الكلام فيه وما في

بعض العبارات من ان عقد الذمة للامام او نائبه لا منع فيه فكان النظر اليه فيه بل في نفي الخلاف فيه يراد منه عند بسط اليد لا مطلقا حتى يقتضي بطلان العقد

معهم من الجائر وانبناء عدم حرمة اكل الجزية الحاصلة من عقده فالتحقيق اجراء حكم عقد العادل على عقده وحل الجزية المضروبة منه في كل سنة كالخراج وان كنت

لم اجد ذلك محررا في كلامهم نعم عن المجلسي ان المشهور عدم تقدير جزية اهل الكتاب بل ما يراه الامام او حاكم المسلمين مما يصالح به غير ويشتمل ذلك فيما يأتي عبارة ش

وعلى كل حال فلو تمكن نائب الغيبة من عقدها ومن تقدير الجزية صح ووجب عليه حكم عقد الامام بل هو اولى من الجائر بل لعل المراد بالنائب في كلامهم ما يشمله

ودونما اشتمل لذلك تتمة الشيء من الغريب بعد ذلك كله توقف الاردبيلي في حل الجزية واغرب منه احتمال سقوطها عنهم في زمن الغيبة والله العالم ولا تتداخل الجزية

من الجائر

فاذا اجتمعت عليه جزية سنتين مثلا استوفيت منه جمع للاصل وغيره خلافا لابي حنيفة فتتداخل كالحدود وهو كما ترى واما المال الذي يقع عليه عقد الجزية

فهو على حسب ما يراه الامام من نقد او عروض وقد نقل رسول الله من نصارى نجران الحلل وامر معاذا ان ياخذ من كل حالم دينارا وعن علي عليه السلام انه كان ياخذ الجزية

من كل ذي صنعة من متاع فيأخذ من صاحب الابر ابرا ومن صاحب المسال مسالا ومن صاحب الحبال حبالا ثم يدعو الناس فيعطيهم الذهب والفضة فيقتسمونه

ثم يقول خذوا واقتسموا فيقولون لا حاجة لنا فيه فيقول اخذتم خياره وتركتم شراره لتحملنه ... الدعائم عن علي عليه السلام انه رخص في اخذ العروض مكان الجزية بقيمة

ذلك وفيها ايضا عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من وضع عن ذمي جزية او شفع له في وضعها عنه فقد خان الله ورسوله وجميع المؤمنين والله العالم بحقائقه

الامر الثالث في شرائط الذمة وهي ستة على ما ذكره المصنف هنا وفي النافع خمسة بترك الثاني وعن كثير تركه ولكن لعله لانه من مقتضيات العقد ولذا لم يجب

اشتراطه فيه والاول كما صرح به الفاضل وغيره من شرائط الذمة قبول الجزية بحسب ما يراه الامام على الرؤس او الارضين او عليهما على الاقوى والتزام احكام

الاسلام والثاني ان لا يفعلوا ما ينافي الامان كمعاونة الكفار وايواء عينهم وان لا يتجاهروا بالمحرمات في شريعة الاسلام كاكل لحم الخنزير وشرب الخمر واكل

الربا ونكاح المحارم فيخرجون عن الذمة بترك هذه او بعضها وان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون الى ان قال ويمنعون من ان يحدثوا كنيسة او بيعة او

يضربوا ناقوسا او يطيلوا بناء على جارهم المسلم او بناؤه بل يخفضون عنه فرضه لو كانت دار جاره سترا لم يلزم مثله ولو كانت داره على شرك لا يمكن الا

بها ايعلو على المسلم فالاقرب جوازه ويقتصر على اقل ما يندفع به ان لم يسلم ولو انعكس جاز لان يقارب او المسلم في العلو وان وصل الى الافراط في الارتفاع ونحوه

في الشرائط في المختصر وظاهرها الجمع شرائط في صحة عقد الذمة على معنى عدم جواز عقدها بدون ذلك كما ستظهر ذلك فاقرب كثيرة مما في كيفيته وفي هي

لا يجوز عقد الذمة المؤبدة الا بشرطين احدهما ان يلتزموا اعطاء الجزية والثاني التزام احكام الاسلام على معنى وجوب القبول لما يحكم به المسلمون من اداء

حق او ترك محرم الى ان قال ولا نعلم في ذلك خلافا ثم قال ايضا جملة ما يشترط على اهل الذمة ينقسم ستة اقسام احدها ما يجب شرطه ولا يجوز تركه وهو امران

احدهما ثبوت الجزية عليهم والثاني التزام احكام الاسلام ولا بد من ذكرهما من الامرين معا لفظا ونطقا ولا يجوز الاخلال بهما ولا باحدهما فان اغفل احدهما

لم تنعقد الجزية ولا نعلم فيه خلافا الى ان قال الثاني ما لا يجب شرطه لكن الاطلاق يقتضيه وهو ان لا يفعلوا ما ينافي الامان من العزم على حرب المسلمين

وامداد المشركين بالمعاونة لهم على حرب المسلمين لان اطلاق الامان يقتضي ذلك فان فعلوه نقضوا الامان لانهم اذا قاتلونا وجب علينا قتالهم وهو ضد

الامان وهذان القسمان ينتقض العهد بمخالفتهما سواء شرط ذلك في العقد او لم يشترط الثالث ما ينبغي اشتراطه مما يجب عليهم الكف عنه وهو ستة اشياء

ترك الزنا بالمسلمة وعدم اصابتها باسم النكاح وان لا يفتنوا مسلما عن دينه ولا يقطع عليه الطريق ولا يأووا للمشركين عينا ولا يعين على المسلم بدلالة او بكتب

كتاب الى اهل الحرب باخبار المسلمين ويطلعهم على عوراتهم ولا يقتلوا مسلما ولا مسلمة فان فعلوا شيئا من ذلك وكان تركه مشروطا انتقض العهد

والا فلا الى ان قال الرابع ما فيه غضاضة على المسلمين وهو ذكر ربهم او كتابهم او نبيهم او دينهم بسوء فلا يجوز لهم ان ينالوا بالسب بل لو سبوا الله تعالى

او رسوله وجب قتلهم وكان ذلك نقضا للعهد وقال الشيخ وان ذكروهما بما دون ذلك او ذكروا دين الاسلام او كتاب الله بما لا ينبغي فان كان قد شرط عليهم الكف

عن ذلك كان ذلك نقضا للعهد والا فلا الى ان قال الخامس ما يتضمن المنكر ولا ضرر على المسلمين فيه وهو ان لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة في دار الاسلام ولا يرفعوا

اصواتهم بكتبهم ولا يضربوا الناقوس ولا يطيلوا ابنيتهم على بناء المسلمين وان لا يظهروا الخمر والخنزير في دار الاسلام فهذا كله يجب عليهم الكف عنه سواء شرط

عليهم او لم يشرط فان عقد الذمة يقتضيه فان خالفوا ذلك لم يخل اما ان يكون مشروطا عليهم او لم يكن فان كان مشروطا عليهم انتقض ذمامهم وان لم يكن مشروطا

عليهم لم ينتقض ذمامهم بل يجب عليهم ما يقابل جنايتهم من حد او تعزير وقال الشيخ لا يكون نقضا للعهد سواء شرط عليهم او لم يكن وبه قال الشافعي الى ان قال

السادس التميز عن المسلمين في اربعة اشياء في لباسهم وشعورهم وركوبهم وكناهم الى اخره واما المصنف فقد ذكر هنا ستة وفي بعض النسخ سبعة قال قبول الجزية

والا يفعلوا ما ينافي الامان مثل العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين ويخرجون عن الذمة بما لفقد هذين الشرطين بلا خلاف اجده فيهما كما سمعت الاعتراف

به اولهما الذي هو مقتضى قوله تعالى حتى يعطوا الجزية وصيانة لبيضة الاسلام وطلب الجزية منهم فان اجابوا والا قوتلوا وهو قول الصادق عليه السلام في خبر غياث المتقدم فيما

عرفت ولو منع الرجال فهو ابرؤوا والجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم واما الثاني فقد سمعت ما في هي من الاستدلال عليه وانه مقتضى الامان وفي

لعله لذلك كترك كثير منهم المصنف في النافع كما سمعت الكلام فيه الثالث ان لا يؤذوا المسلمين كالزنا بنسائهم واللواط بصبيانهم والسرقة لاموالهم وايواء عين المشركين

والخيل له

كتاب الجهاد

والتجسس لهم فإن فعلوا شيئا وكان تركه مشترطا في الهدنة كان نقضا وإن لم يكن مشترطا كانوا على عهدهم وفعل بهم ما تقتضيه جنايتهم من حد أو تعزير كما صرح
به الفاضل وغير واحد بل صرح بعضهم بعدم لزوم ذكر هذا الشرط في عقد الذمة وأنه مما لا ينبغي للإمام اشتراطه بل قد سمعت تصريح الشيخ بانتقاض العهد به وإن لم يشترط
كما هو ظاهر المختلف بل هو ظاهر غيره أيضا وفيه أنه ليس في شيء من الأدلة اعتبار ذلك في عقد الذمة بل مقتضى الإطلاق خلافه نعم لو اشترط فيه نقض بالخلاف ولا يمكن
تحصيل الإجماع عليه بل في بعض الكتب دعوى أن تمام الجزية لا ما قيل من كونه مقتضى الشرطية التي لم يقع التراضي إلا عليها إذ قد يقال إن مقتضى الشرطية الإثم
بل لم يقولوا به كما في غيره من العقود لا انتقاض العهد اللهم إلا أن الظاهر كون عقد الذمة ليس كغيره من العقود التي لا تقبل التعليق بل هو ضرب من العهد فيجوز
ح تعليق الأمان والذمة على ذلك كالوصية والعهد والإمارة ونحوها وعليه يتجه الحكم بالنقض مع فرض وقوع العقد على هذا الوجه وعلى كل حال لا وجه لذكر
ذلك شرطا من شرائط الذمة لو هو على ما عرفت مما يصح اشتراطه في عقدها كغيره من الشرائط إلا أنه من شرائط صحة عقدها على معنى عدم جواز عقدها بدونه
والله العالم ولو سبوا النبي ص قتل الساب كغيرهم من الناس بلا خلاف بل الإجماع بقسميه عليه بل في المنتهى دعواه عليه لكل من سمعه من غير توقف على إذن
الإمام ع ويشهد له بعض النصوص كما أشبعنا الكلام فيه في سب الأنبياء والملائكة والأئمة ع وفاطمة ع في كتاب الحدود فلاحظ وإنما الكلام في نقض
العهد به هنا مع ط وغيره النقض وإن لم يشترط في عقد الذمة بل في محكي الغنية الإجماع عليه وهو حسن إن كان المراد به بالنسبة إلى فاعله ولو مع عدم اشتراطه
فهو مشكل إن لم يكن إجماع لعدم الدليل بل الأصل والإطلاق بل لأن على عدمه ولعله لذا نسبه في الدروس إلى قول الشيخ مشعرا بنوع توقف فيه والله العالم ولو نالوه
بما دون ذلك أي السب عزروا إذا لم يكن شرط عليهم الكف عنه ولا انتقض عهدهم كما عن صريح ط عملا بمقتضى الشرط أما مع عدم الشرط فربما ظهر من بعض الانتقاض
أيضا وفيه الإشكال السابق إن لم يكن إجماع وكذا الكلام في غيره مما فيه غضاضة على المسلمين على حسب ما سمعته من [illegible] وعلى كل حال فظاهرهم أيضا عدم وجوب
ذكر هذا الشرط في عقد الذمة فلا يبطل مع عدمه للأصل والإطلاق وغيرهما ومنه يتضح الإشكال على من ذكره في جملة الشرائط والله العالم الرابع أن لا يتظاهروا
بالمناكير عندنا كشرب الخمر والزنا وأكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات وإن كانت جائزة في شرعهم ولو تظاهروا بذلك نقض العهد وإن لم يكن اشتراطه في عقد الذمة
كما هو ظاهر [illegible] والمختلف [illegible] على ما حكي عن بعضها بل عن الأخير دعوى الإجماع عليه بل هو صريح المحكي عن الغنية ولعله لصحيح زرارة عن أبي عبد الله ع أن رسول
الله ص قبل الجزية من أهل الجزية على أن لا يأكلوا الربا ولا يأكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الأخوات ولا بنات الأخ فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله وذمة رسوله ص
قال ليست لهم اليوم ذمة [illegible] اعتبار ذلك في أصل عقد الذمة ولذا قال في محكي الغنية وقد روى أصحابنا أنهم متى تظاهروا بشرب الخمر وأكل لحم الخنزير
ونكاح المحرمات في شرعنا والربا نقضوا بذلك العهد ولكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ في محكي ط وف لا ينقض وإن اشترط عليهم في عقد الذمة بمقتضيه لكن
يفعل معهم ما يوجبه شرع الإسلام من حد أو تعزير ولا يخفى عليك ضعفه بعد ما عرفت كضعف ما سمعته من [illegible] من التفصيل بين الاشتراط فينتقض وعدمه
فلا ينتقض كالمحكي عن [illegible] ضرورة أنه لو سلم عدم ظهور الصحيح في غير صورة الشرط كما زعمه بعض الناس فالإجماع المحكي المعتضد بفتوى من عرفت كاف كما هو واضح
الخامس أن لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يطيلوا بناء ويعزرون لو خالفوا كما صرح بذلك غير واحد بل يظهر من بعضهم المفروغية منه بل عن الغنية
الإجماع على النقض مط إلا أن قطع الأصل والإطلاق بمثله بعد إعراض الأكثر عنه بل لم نجد من وافقه عليه مشكل [illegible] نعم يمكن تحصيل الإجماع على النقض في صورة
الشرط والإطلاق فيه الإشكال السابق لا على الوجه الذي ذكرناه والله العالم السادس أن يجري عليهم أحكام المسلمين على معنى وجوب قبولهم لما يحكم به المسلم عليهم
من أداء حق أو ترك محرم بلا خلاف أجده كما سمعته من [illegible] ضرورة كونه الصغار أو منه لذلك لا إشكال ولا خلاف في اعتباره في الذمة بنص الكتاب ولذا صرح غير واحد
بالانتقاض بالمخالفة وإن لم يشترط بل لا أجد فيه خلافا بينهم وبذلك كله ظهر لك الحال فيما ينبغي اشتراطه في الذمة وهو ما استفيد من الآية من إعطاء الجزية صاغرين
بل ينبغي اعتبار كونها عن يد وإن لم أجد من صرح به وما استفيد من صحيح زرارة ومما يقتضيه إطلاق الأمان وأما غير ذلك فمدار وجوبها والنقض بها على اشتراطه
في عقد الذمة على وجه يحتمل النقض بعدمه كما قدمنا الكلام فيه وإلى ذلك يرجع ما في المتن وغيره من [illegible] وإن كان لا يخلو أيضا من شيء [illegible] فالأول والرابع
والسادس شرائط الذمة وأما الشرائط فيها فهي على حسب ما يقع من العاقد ومن هنا يشكل الحكم بانتقاض العهد في أهل الذمة الآن بمخالفة بعض الأمور التي لم يعلم
اشتراطها عليهم حين العقد معهم على وجه يقتضي النقض اللهم إلا أن يكون ذلك محفوظا للمسلمين ولم نتحققه بل العمل والسيرة على خلافه وإن كان يمكن كون ذلك
لتقويتهم بحكام الجور إلا أن الإنصاف عدم العلم بكيفية وقوع العقد معهم وأنه كان على وجه تبرأ الذمة منهم لو خالفوا شيئا منها أو كان على إرادة الالتزام
بهذه الأمور وإن لم ينتقض العهد بالمخالفة فلا يجوز التعرض بإجراء حكم الحرب عليهم بمجرد الاحتمال بعد معلومية حصول الذمة مع أن الأصل عدم الشرط على
هذا الوجه نعم يخرجون عن الذمة بمخالفة تلك الشروط التي قد عرفت اعتبارها في الذمة دون غيرها ودعوى استفادة ذلك مما عرفت أن الأولى للإمام ذكر الشرائط
المزبورة بضميمة أن النبي ص والإمام من بعده لا يتركون الأولى يدفعها أن المصلحة في ذلك الوقت غير معلومة لدينا فربما تكون مقتضية لذلك وربما لا تكون وربما
كانت في بعضهم كذلك لكن لم يعرفوا والله العالم ومنه يعلم الحال فيما في جملة من العبارات من الإجمال كالمتن نعم ينبغي أن يشترط عليهم في عقد الذمة كلما فيه نفع
ورفعة للمسلمين وضعة لهم وما يقتضي دخولهم في الإسلام من جهة رغبة أو رهبة بل ينبغي للإمام كما سمعته من [illegible] اشتراط التميز عن المسلمين في اللباس
والشعور والركوب والكنى أما اللباس فبأن يلبسوا ما يخالف لونه سائر الثياب كالعسلي لليهود والدكني للنصارى ولكن يكفي في ذلك ثوب واحد ويشدوا الزنار للنصارى
ويجعل فوقه العمامة أو نحوها لغيرهم ويجوز أن يلبسوا العمامة والطيلسان وإن لبسوا قلانس شدوا في رأسها علما ليخالف قلانس الفقهاء وينبغي أن يختم في
رقبته خاتم رصاص أو نحاس وحديد أو يضع فيه جلجلا أو جرسا ليمتاز به عن المسلمين في الحمام وكذا يأمر نساءهم بلبس شيء يفرق بينهن وبين المسلمات من شد
الزنار تحت الإزار ويختم في رقابهن وتغيير أحد الخفين بأن يكون أحدهما أحمر والآخر أبيض ولا يمنعون من لبس فاخر الثياب بعد حصول التميز وأما الشعور
فلا يفرقونها فإن النبي ص فرق شعره ويحذفون مقاديم رؤوسهم ويجزون شعورهم وأما الركوب فلا يركبون الخيل لأنها عز ويركبون ما سواها بغير سرج

ويركبون على السروج عرضا ويجعلون أرجلهم إلى جانب ويمنعون من تقلد السيوف وحمل السلاح واتخاذه وأما الكنى فلا يتكنوا بكنى المسلمين كأبي محمد وأبي عبد الله وأبي القاسم
وأبي الحسن وأشباهها بل ينبغي للإمام أيضا اشتراط عدم علو دورهم على دور المسلمين بل وعدم مساواتها بل ينبغي إلزامهم بما ألزم بعضهم أنفسهم فقد روي
أنه كتب أهل الجزيرة من أهل الكتاب في زمن عمر إلى عبد الرحمن بن غنم إنا حين قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا على أنا شرطنا لك على
أنفسنا أن لا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين
ولا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا وأن لا نكتم أمر من
غش المسلمين وأن لا نضرب بنواقيسنا إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا ولا نظهر عليها صليبا ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا
فيما يحضره المسلمون ولا نخرج صليبنا ولا كتبنا في سوق المسلمين ولا نخرج باعوثا ولا شعانينا ولا نرفع أصواتنا مع أمواتنا ولا نظهر النيران معهم في
أسواق المسلمين وأن لا نجاورهم بالخنازير ولا نبيع الخمور ولا نظهر شركا في ديننا ولا ندعو إليه أحدا ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين
وأن لا نمنع أحدا من أقربائنا إذا أراد الدخول في الإسلام وأن نلزم زينا حيثما كنا وأن لا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا في مراكبهم
ولا نتكلم بكلامهم وأن لا نتكنى بكناهم وأن نجز مقادم رؤوسنا ولا نفرق نواصينا ونشد الزنانير على أوساطنا ولا ننقش خواتيمنا بالعربية ولا نركب السروج
ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحمله ولا نتقلد السيوف وأن نوقر المسلمين في مجالسهم ونرشدهم الطريق ونقوم لهم عن المجالس إذا أرادوا المجالس ولا نطلع عليهم في منازلهم
ولا نعلم أولادنا القرآن ولا يشارك أحد منا مسلما في تجارة إلا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام وأن نطعمه من أوسط ما نجد ضمنا
ذلك على أنفسنا وذرارينا وأزواجنا ومساكيننا وإن نحن غيرنا أو خالفنا عما شرطنا على أنفسنا وقبلنا الأمان عليه فلا ذمة لنا وقد حل لك منا ما يحل لأهل
المعاندة والشقاق فكتب بذلك عبد الرحمن بن غنم إلى عمر بن الخطاب فكتب لهم عمر أن أمض لهم ما سألوا وألحق فيه حرفين اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم
أن لا يشتروا من سبايانا شيئا ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده فأنفذ عبد الرحمن بن غنم ذلك وأقر من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط
وعن ابن الجنيد واختاره أن يشترط عليهم عند عقد الذمة لهم أن لا يظهروا سبا لسيدنا رسول الله ولا لأحد من أنبياء الله وملائكته ولا سب أحد من المسلمين
ولا يطعنوا في شيء من الشرائع التي رسمها أحد من الأنبياء ولا يظهروا شركهم في عيسى والعزير ولا يرعوا خنزيرا في شيء من أمصار المسلمين ولا يمشوا بهيئته
ولا يذبحوا ما أمر حيث نصرهم في كتبهم على مذبحها ولا يقربوا ما لصنم ولا لشيء من المخلوقات ولا يربوا مسلما ولا يعاملوه في بيع ولا إجارة ولا مساقاة ولا
مزارعة معاملة لا يجوز للمسلمين ولا يسقوا مسلما خمرا ولا يطعموه محرما ولا يقاتلوا مسلما ولا يعاونوا أعداء ولا ينقلوا أخبار المسلمين إلى أعدائهم ولا
يدلوا على عوراتهم ولا يحجبوا من يلاقي المسلمين عينا الأبدان والهم فإن فعلوا كان للوالي إخراجهم من أيديهم ولا ينكحوا مسلمة بعقد ولا بغيره ويشترط
عليهم أيضا كلما قلنا أنه ليس بجائز لهم فعله كدخول الحرم وسكنى الحجاز وغيره ثم يقال فمن فعل شيئا من ذلك فقد نقض عهده وحل دمه وماله وبرئت منه
ذمة الله ورسوله والمؤمنين وقد سمعت ما عن أمير المؤمنين ع في بني تغلب أن من جملة الشرائط عليهم أن لا يهودوا أولادهم وقال الصادق ع في خبر فضل بن عثمان
الأعور ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه وإنما أعطى رسول الله ص الذمة وقبل الجزية عن رؤوس أولئك بأعيانهم على أن لا
يهودوا ولا ينصروا وأما الأولاد وأهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم وعن العلل وأنه أيضا الأئمة قال فأما الأولاد وأهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم ولكن لم أجد عاملا بما في

بذل الإمام

ذيله بل العلل المنصوص ضمان الرؤوس والسيرة على خلافه وقد ذكرنا سابقا الكلام في عاقد الذمة وقد عرفت أنه في زمان بسط اليد وأما بسبب الخاص المالي في زمان حضور
قتال الغيبة بل الجائر للسيرة وما نقل عن الرضا من إمضاء صلح عمر لبني تغلب إلى أن يظهر الحق ولعله لذا قال في س ومع فرض الغيبة يجب إقرارهم على ما أقرهم عليه
ذو الشوكة من المسلمين كغيرهم بل مقتضى صحيح ذلك أن الخراج إنما هو كالأكل لعقد الذمة وهو الجزية والصغار ونحوها مما عرفت إلا أن الذي يظهر من الأصحاب في باب عقد
الذمة بما سمعت لو وقع من أحد من غيرهم فرق بين هذا الوقت وغيره إليهم إلا أن يكون من الجائر وقلنا بإمضائه وما يقع منه وإن خالف الحق كما عساه يظهر مما سمعته من ع
إلا أنه كما ترى يعم هو كذلك من حيث التقية لضرورة الدين … والله العالم وكيف كان فههنا مسائل الأولى إذا خرقوا الذمة في دار الإسلام فهي
على حكمها كان للإمام ردهم إلى مأمنهم بل عن الإيضاح عدم الخلاف فيه وهل له قتلهم واسترقاقهم ومفاداتهم قيل والقائل الشيخ في محكي ط نعم هو مخير بين ذلك
وبين الرد ولكن فيه تردد من الدخول بالأمان المانع من الاغتيال كما سمعته في كل حربي دخل دار الإسلام بأمان فضلا عن الذمة ومن كون ذلك قد نشأ منهم و
الفرض أنه قد انقطع إليهم بذلك معنى نقضوا فليس فيه تحقيقا الأحباب فيجري عليهم حكم أهل الحرب ولعله الأقوى كما في المحكي وغيره وحاشية الكركي ومحكي كره بل عن الغنية
الإجماع عليه قال ومع خلو شيء منها أي الشرائط صار فيء المسلمين هم وأموالهم … بدليل الإجماع المشار إليه وسنح لشكل الحكم بجواز
الرد إلى المأمن فإنه لم نعرف دعوى الفخر فيه الخلاف … أهل الحرب المأمورين بقتلهم وسبيهم وغنيمتهم كتابا وسنة وإجماعا بقسميه نعم الظاهر
اختصاص ذلك بخصوص الخارق … وغيره … جريان الحكم على ماله … على ما سمعت سابقا بالاحترام مال المستأمن … بدار الحرب اللهم إلا أن
يقال بأن الحمل هو على ذلك … الرفع لأمانه والفرض انتقاضه على وجه لا يجب معه علينا الرد إلى المأمن لكون النقض من قبله وخصوصا إذا كان قد اشترط عليه مع ذلك

ذريته

فلعل الأقوى ح انتقاض الأمان في توابعه فتسبى نساؤه وذريته وتقسم أمواله ويخير فيه كالأسير بين القتل والمن والاسترقاق والفداء على حسب ما سمعته في الأسير بعد
وضع الحرب أوزارها والله العالم **المسألة الثانية** إذا أسلم الذمي بعد خرق الذمة وقبل الحكم فيه سقط الجميع أي القتل والاسترقاق والمفاداة وغيرها

إن حد

أيضا مما كان له حال الكفر عدا القود والحد مع فعل موجبهما أو استيفاء ما أخذ من المال كما في … ومحكي كره بل عن … سقوط الأخير من المستثنى لكن قال المحقق
وروي أن إسلامه لا يسقط عنه الحد وظاهره بل الرواية أن الاحتياج … إثبات الحد … حكم الأخير أيضا [illegible]
القول بالفصل مضافا إلى الأصل المقتضي كونها كالدين الذي لا يسقط بالإسلام … بخصوص ذلك بناء على شموله … ولو أسلم بعد الاسترقاق

أو المفاداة

كتاب الجهاد

٥٠١٥

لو المقاول انه لم يرتفع بذلك عنه بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال للاصل والله العالم المسئلة الثالثة الشرائط اذا مات الامام وقد ضرب لما قرره من الجزية امدا معينا او اشترط الدوام وجب على الامام القائم بعده امضاء ذلك كما صرح به غير واحد بل في [illegible] نفي الخلاف فيه بل في محكي [illegible] الاجماع عليه وهو ضرورة كون ذلك مقتضى وجوب الطاعة والامتثال لمن عصمه الله تعالى من الزلل وامنه من الخطاء ومن النطق عن الهوى وجعل امره امره وحكمه حكمه وان اطلق الاول كان للثاني تغييره على حسب ما يراه من المصلحة على حاله ولعله الذي ضرب رسول الله الجزية دينارا وامير المؤمنين ثمانية واربعين واربعة وعشرين واثني عشر كما عرفته سابقا والله العالم ويكره ان يبدأ الذمي بالسلام على المشهور كما في [illegible] للنهي عنه في النبوي لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتموهم في الطريق فاضطروهم الى اضيقها [illegible] فلا تبدأوهم بالسلام وان سلموا عليكم فقولوا وعليكم [illegible] الدعائم عن علي ان رسول الله نهى ان يبدأ بالسلام فان بدأوهم فقولوا وعليكم لكن عن [illegible] النهي المطلق في الاخبار [illegible] ولو كان بسنده معتبر [illegible] على ارادة الكراهة منه ولو بدأ الذمي [illegible] الجواب على قول وعليكم كما سمعته من النبوي وفي محكي [illegible] بغير السلام بان يقول هداك الله او انعم الله صباحك او اطال الله بقاك ولو رد بالسلام اقتصر على قول عليك [illegible] الكلام في [illegible] من كتاب الصلوة فلاحظ ومنه يعلم الحال فيما لو حمل الجواب بالسلام [illegible] كما [illegible] ذلك بناء على عدم القول بحرمة ابتداء وكذا [illegible] اليه لكونه طبيبا يحتاج اليه ونحو ذلك لم يكره له السلام عليه ولا الدعاء له الصحيح عبد الرحمن عن الكاظم [illegible] فقال قل السلام على من اتبع الهدى [illegible] ويستحب ان يضطروا الى اضيق الطرق [illegible] المسلمون [illegible] الطريق الضيق [illegible] الضيق والمنع من الجادة نعم [illegible] لا يكن التضييق عليهم بحيث [illegible] في وهدة او يضربون بجدار او لو خلت الطريق من مرور المسلمين فلا باس [illegible] حيث شاؤا [illegible] بكره مصافحتهم [illegible] الثياب [illegible] والله العالم الامر الرابع في حكم الابنية والنظر في الكنايس والمساكن والمساجد لا يجوز استيناف اهل الكتاب المعابد كالبيع والكنايس والصوامع وبيوت النيران وغيرها في بلاد الاسلام مع اشتراط ذلك [illegible] ضرورة بطلان [illegible] عبادتهم [illegible] الاعانة على الاثم ولو استحدث وجب ازالتها [illegible] اسجده المسلمون واخذ [illegible] البصرة وبغداد والكوفة وسر من راى وجملة بلاد الجزائر ونحوها مما مصرها المسلمون او فتح عنوة او صلحا على ان تكون الارض للمسلمين انتهى على كل حال ملك المسلمين بل في [illegible] الخلاف [illegible] الاجماع عليه بل في محكي [illegible] لا يجوز للامام ان يقرهم على انشاء البيعة او الكنيسة او صومعة الراهب او مجمع صلواتهم [illegible] على ان ذلك باطل الصلح بلا خلاف [illegible] الدعائم عن علي ان رسول الله نهى عن احداث الكنايس في دار الاسلام [illegible] ابن عباس [illegible] ايما مصر مصرته العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبني فيه بيعة وما كان [illegible] على المسلمين ان يقرهم [illegible] ايما مصر مصرته العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا [illegible] على الحكم المزبور ولو بضميمة الاجماع [illegible] وجود الكنايس والبيع في هذه البلاد مثل كنيسة الروم في بغداد فانها كانت [illegible] لاهل الذمة [illegible] وكذا الكلام في الثاني [illegible] للمسلمين بالفتح [illegible] نفي الخلاف وعن عدم جواز الاحداث فيه [illegible] ان ورد به الاجماع [illegible] ضرورة [illegible] بلاد الاسلام على مثله نعم لا باس بما كان قبل الفتح ولم يهدمه المسلمون فان المشهور [illegible] جواز اقرارهم عليه [illegible] الشافعي [illegible] عن ابن عباس [illegible] ايما مصر مصرته العجم ففتحه الله على العرب فنزلوه فان للعجم ما في عهدهم [illegible] الصحابة فتحوا كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئا من الكنايس [illegible] عمر بن عبد العزيز الى عماله لا تهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار [illegible] الاجماع عليها موجودة في بلاد الاسلام من غير نكير لكن عن الشيخ عدم جواز اقرارهم عليه [illegible] الاعانة على الاثم ولا حجية [illegible] عن ابن عباس [illegible] وفعل الصحابة [illegible] معصوم [illegible] والاجماع المزبور [illegible] الاقرار على ما [illegible] الآن في ايديهم من غير نكير ولم تعلم ابتداؤه ولعله كان [illegible] سلطان الجور [illegible] على كل حال فهو غير [illegible] هو الجواز وعدمه واقعا في ابتداء الامر بعد ملك المسلمين له عنوة ولعله لذا كان ظاهر الفاضل في محكي [illegible] التردد حيث حكى القولين ساكتا عنهما وكذا لا باس ايضا بما استجدوه من المعابد في ارض فتحت صلحا على ان تكون الارض لهم ويؤدون الخراج فانه يجوز اقرارهم على بيعهم وكنايسهم وبيوت نيرانهم ومجمع عباداتهم واحداث ما شاؤا من ذلك [illegible] الخمور والخنازير وضرب الناقوس وغير ذلك مما يجوز لهم [illegible] في ملكهم مع عدم الشرط في متن الصلح على من لك كله او بعضه كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل ولا اشكالا واما ارض الصلح التي تكون للمسلمين وهي القسم الثالث في المتن فلذلك لا يجوز لهم احداث شيء منها بعد ان صارت الارض للمسلمين [illegible] العموم [illegible] ان في اقرارهم عليها [illegible] ان شرط في الصلح على ان تكون السكنى منهم والاحداث للبيع والكنايس وغيرها او الاقرار على ما كان فيها كانوا على شرطهم [illegible] لا اشكال في جواز ذلك للامام اذا راى المصلحة كما يجوز له جعل الارض كلها لهم [illegible] ان اراد ما يشمل المقام علی ان المحكي عنه هنا التصريح بالموافقة وعلى كل حال [illegible] مواضع البيع والكنايس [illegible] ان كان الظاهر عدم وجوبهما اذا اشترط عليهم عدم الاحداث [illegible] الموجود منها فهو على شرطه ايضا ومن ذلك كله [illegible] كل موضع لا يجوز لهم احداث المعابد فيه [illegible] كل موضع جاز اقرارهم على ما فيه من المعابد لا خلاف في جواز رمها لو استشعب شيء منها بل في [illegible] الاتفاق على جوازه اما اذا انهدمت فهل يجوز بناؤها [illegible] من علمهم

[illegible]

...شكونه احد اقوال هو واسنده كما عن الشافعي وابي حنيفة ومن المبنوي لانه لا تبنى الكنيسة في الاسلام ومن كونه كالاحداث كما عن بعض العامة ولعل الاولى
من ذلك عدم اقتضاء الاقرار على ما كان منها جواز تجديد ما هو مبني على حرمة التصرف في ارض المسلمين نعم لو كانت الارض لهم اتجه الجواز والى ذلك اشار
المص بقوله وان انهدمت كنيسة مما لهم استدامتها جاز لهم اعادتها وقيل لا يجوز وان كنا لم نعرف القائل بالاخير منا بل والاول مثله ولذا كان في المنتهى
ان الاخير منهما لا يخلو من قوة والله العالم واما المساكن فكلما يستجده الذمي لا يجوز ان يعلو به على المسلمين من مجاوريه كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا
في الظاهر كما اعترف به في ظ بل في ك المنع من التعلي موضع وفاق بين المسلمين وفي المنتهى واهل الذمة على اقسام ثلثة احدها دار محدثة والثاني دار مبتاعة والثالث
دار مجددة فالمحدثة هي التي يشتريها عرصة ويستانف فيها بناء فليس له ان يعلو على بناء المسلمين اجماعا الى ان قال واما المجددة فكالمحدثة سواء ويجوز من كونه
وهو الحجة بعد امكان استفادته من قوله الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومن قوله تعالى العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وغير ذلك مما دل على رجحان رفعة المؤمن
وضعة الكافر في جميع الاحوال بل لعل المستفاد من ذلك خلاف ما ذكره المص من انه يجوز مساواته على الاشبه وان حكي عن ط نسبته الى القيل [illegible] بما حكي عن بعض
مشايخنا من انه مقتضى الاصل الا ان الشيخ والحلي والفاضل والشهيدين وغيرهم على المنع بل هو المشهور [illegible] وبه يخص الاصل نعم يقر على ما ابتاعه من مسلم على
علوه كيف كان كما صرح به في المنتهى وغيره معللين له بانه ملكه كذلك فلا يندرج في المنع عن التعلي على المسلم ولذا لا يجب هدمها وان كان لا يخ من نظر [illegible] ظهور
المزبور [illegible] مما سمعته في الاعم من ذلك ومن هنا لو انهدم من اصله او خصوص ما علا منه لم يجز ان يعلو به على المسلم [illegible] كما في [illegible] بل يقتصر على
المساواة على القول بجوازها والا فالادون ولو انشعب منه ولم يهدم جاز له رمه واصلاحه لانه استدامة وليس باحداث وكذا الكلام فيما لو اشترى المسلم
دارا في جانب دار الذمي من ذمي مثلا اقصر منها او بناها كذلك فان المتجه فيه على الاول عدم المنع لعدم كونه علوا من الذمي على المسلم وعلى ما ذكرناه يمكن القول
بالمنع لانه علو في نفسه وان لم يكن بفعل الذمي [illegible] ان ذلك من الاحكام التي لا ينفع فيها رضا الجار بعلوه عليه بل منه ينقدح المنع عن ان يستجد دارا على نشز من
الارض تكون به ارفع من دار المسلم التي هي في ارض منخفضة وان لم يصل بنيانه الى بناء المسلم خلافا للشهيد في س فجوزه والحلي في ذلك نعم لا يبعد جواز الافراط
للذمي في الارتفاع في [illegible] العكس لئلا يقارب دار المسلم كما صرح به في س ونفى عنه البعد في ك قال في الاخير في اصل المسئلة وهل يعتبر في العلو وعدمه نفس البناء او
مع الارض فيه نظر وتظهر الفائدة فيما لو كان بيت الذمي على ارض مرتفعة ودار المسلم في ارض منخفضة فعلى الاول يجوز للذمي ان يرفع عنه بحيث لا يبلغ طول حائط
المسلم وعلى الثاني يعتبر ارتفاع الارض عن المسلم في جملة البناء وقطع في س بالاول ويجوز مع انعكاس الحكم بان يرفع الذمي الى ان يقارب دار المسلم وان ادى الى الافراط في
الارتفاع وليس ببعيد ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا محل النظر وما منه ينقدح النظر فيما ذكره في س وغيرها من عدم منع الذمي عن الارتفاع لو فرض دار
المسلم نحو السرداب لعدم صدق البناء [illegible] ان المدار على علو الذمي على المسلم وليس في شيء من النص البناء وكي يكون المدار عليه ثم ان ظاهر المتن وصريح غيره اعتبار المجاور
في الحكم المزبور فلا يمنع من التعلي على غيره من المسلمين من اهل البلد اذ المدار على اهل محلته بل مجاوريه ولكن قد يقوى المنع اذا فرض استيلاء بناء الذمي مرتفعا على اهل
البلد اجمع بل لعل الاولى المنع المستفاد من نحو قوله الاسلام يعلو ولا يعلى عليه والله العالم هذا وفي المتن وغيره بل ومعقد الاجماع ان ذلك من احكام الذمي والمسلم لا
انه من احكام عقد الذمة كي يكون المدار على اشتراطه في عقدها وعدمه كما عساه يظهر من بعض فتامل جيدا واما المساجد فلا يجوز ان يدخلوا المسجد الحرام اجماعا من المسلمين
محصلا ومحكيا مستفيضا مضافا الى قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام من غير فرق بين اللبث وعدمه ولا بين تعدي النجاسة وعدمها ولا غيره من
المساجد عندنا كما عن [illegible] وكنز العرفان [illegible] الامامية كما صرح باجماعهم عليه [illegible] بل في [illegible] نسبته الى مذهب اهل البيت ع وهو الحجة مضافا الى ما يستفاد من
التفريع في الاية المفيد للاشتراك بينه وبين غيره من المساجد [illegible] مسجد النبي ص وغيره من المساجد ضرورة اعتبار التعظيم فيها اجمع بل لو قلنا بجواز كون النجاسة
غير المتعدية فيها لم يجز هنا اما للاهانة في دخولهم او لغير ذلك بل ربما كانوا اسوء من الكلب والخنزير والعذرة اليابسة ونحوها لو قلنا بجواز كونها فيها [illegible]
كان الاقوى المنع من كل ما اقتضى الاهانة او التلويث كما حققناه في محله بل لو اذن المسلم لهم في ذلك لم يصح الاذن لعموم ادلة المنع خلافا للجمهور [illegible] الذين رووا
[illegible] ما يقتضي المنع وغيره من عدم دخولهم قالوا دخل ابو موسى الاشعري على عمر ومعه كتاب فيه [illegible] حسنا عمله فقال له عمر ادع الذي كتبه ليقراه فقال انه لا يدخل
المسجد قال ولم لا يدخل المسجد قال لانه نصراني فسكت وما روي عن النبي ص من انزاله بعض الكفار المسجد وربطه ثمامة بن اثال فيه وانه قبل نزول الاية وعلى كل حال فلا
يجوز لهم الدخول لا استيطانا ولا اجتيازا ولا امتيارا للطعام بمعنى جلبه مطلقا للبيع [illegible] اقتضاء النهي عن قرب المسجد الحرام الذي قد عرفت
اشتراك [illegible] مع غيره في هذا الحكم وذلك فما دل على جواز اجتياز الجنب في غير المسجدين خاص بالمسلمين دون غيرهم بل عن الشيخ عدم جواز دخولهم الحرم لا اجتيازا ولا استيطانا
واختاره الفاضل وغيره بل لا اجد خلافا فيه بينهم معللا بان المراد من المسجد الحرام في الاية بقرينة قوله وان خفتم عيلة وقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
مع انه اسري به من بيت ام هانئ بل لعل قول الاصحاب بعدم جواز الامتيار مستند الى ذلك ضرورة عدم الامتيار في نفس المسجد مضافا الى ما دل على تعظيم الحرم على وجه ينبغي
تنزيهه عنهم ولعله لما في الدعائم عن جعفر بن محمد ع انه قال لا يدخل اهل الذمة الحرم ولا دار الهجرة ويخرجون منهما [illegible] فان قدم منهم لاهل الحرم منع من الدخول اليه فان اراد اهل
الحرم الشراء منه خرجوا اليه الى الحل ولو جاء رسولا بعث اليه الامام من يسمع رسالته ولو اراد المشافهة خرج اليه الامام من الحرم ولو دخل عالما بالحرمة عزر وجاهلا اخرج
فان عاد عزر فان مرض في الحرم نقل منه ولو مات فيه لم يدفن فيه بل عن الشيخ لو دفن نبش [illegible] يحتمل الحاق [illegible] بذلك فضلا عن الحضرات المشرفة بل والصحن ولكن
السيرة على دخولهم بلدانهم ولو صالحهم الامام على دخول الحرم بعوض فعن الشيخ الجواز قال وان كان خليفة الامام ووافقهم على عوض فاسد بطل المسمى وثبت اجرة المثل
ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك بناء على ان المنع للتعظيم ولعله لذا ابطل الشافعي الصلح على ذلك الا انه قال وان دخلوا [illegible] صالحهم عليه لم يرد العوض لحصول المعوض
لهم [illegible] ولا يجوز لهم استيطان الحجاز على قول مشهور بل في المنتهى وعن ط و ك الاجماع عليه وهو الحجة بعد [illegible] القطعية التي يمكن استفادة الاجماع
بحقها منها مضافا الى ما سمعته من خبر الدعائم والخبر ابن الجراح المروي من طرق العامة ان اخر ما تكلم به النبي ص ان قال اخرجوا اليهود من الحجاز واهل نجران من جزيرة العرب

كتاب الجهاد

ما بعدم القول بالفصل بل والخبر رواه ابن عباس عنه ايضا انه اوصى بثلاثة اشياء قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم و

وسكت عن الثالثة ... وانه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ... لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب ... من جزيرة العرب

[illegible]

بحال كما هو صريح المنتهى ومحكي التذكرة جماعة بل لا دليل على الامر بهذا الوجه بالنهي عن الالقاء باليد الى التهلكة ويبين الامر بالنهي عن الالقاء باليد الى التهلكة

الامر بالقتال حتى يلقى الله شهيدا بحمل الاول على الرخصة في ذلك ومنها ما وقع من السبط والحسين كما ان من الاول ما وقع من الحسين ع ومن النفر الذين وجههم النبي ص

الى هذيل وكانوا عشرة فقاتلوا حتى قتلوا ولم يفلت منهم الا خبيب فانه اسر وقتل بمكة اذ القتل في سبيل الله ليكون من الشهداء الذين هم احياء عند ربهم يرزقون

ليس من الالقاء الى التهلكة كما سمعته في حرمة الفرار من الزحف لكن قد عرفت ان على الامام الهدنة مع حاجة المسلمين اليها ويمكن ان يفرق من المتن بحمل الحواز فيه على

الاعم وهو ما عدا الحرام فيشمل الواجب في الفرض المزبور نحو ما دل على وجوب حفظ النفس والاسلام من قتل ونفل ومنقض ... الى غير ذلك الخروج منها كالمنتقض كالفرار من

الزحف ونحوه وما وقع من الحسين ع مع نفر من الاسرار الربانية والعلم المخزون يمكن ان يكون لانحصار الطريق في ذلك علما منه انهم عازمون على قتله على كل حال كما هو الظاهر

من افعالهم واحوالهم وكفرهم وعنادهم ولعل النفر العشرة كذلك ايضا مضافا الى ما ترتب عليه من حفظ دين جده وشريعته وبيان كفرهم لدى المخالف والمؤالف على انه تكليف

خاص قد قدم عليه وبادر الى اجابته ومعصوم من الخطا لا يعترض على فعله ولا قوله فلا يقاس عليه من كان تكليفه ظاهر الادلة والاخذ بعمومها واطلاقها مرجحا بينهما

بالمرجحات الظنية التي لا ريب في كونها على القول بالقول بعدم على ان النهي عن الالقاء لا يفيد الا الاباحة بل يفيد التحريم لاقتضائه الخروج منه على المتيقن وهو حيث لا تكون مصلحة

في الهدنة ووجب لقاء الله تعالى وان كان مستحسنا ولكن حيث يكون مشروعا والكلام فيه في الفرض الذي هو حال الضرورة والمصلحة التي قد ترجح على القتل او شهيدا

لله فلا يقوى حينئذ لاسلام وكذا الدين ونحو ذلك لعل الذي عليه افضل من الضرورة والمصلحة فاوجبها في الاول وجوزها في الثاني ولا باس به فان دعوى

الوجوب على كل حال كدعوى الجواز كذلك في غاية البعد فالتحقيق انقسامها الى الاحكام الخمسة قرح فيه ان ترتفع بذلك مقتضى الجهاد ولو على كراهة كما اذا كان في المسلمين

قوة على الخصم واستعداد في الكافرين ضعيف وهن على وجه يعلم الاستيلاء عليهم بلا ضرر على المسلمين ان تحقق الهدنة قطعا العمومات الامر بقتالهم مع الامكان في

الكتاب والسنة على وجه لا يجابر عند اطلاق قوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها المحمول على غير الفرض او تقييده لحظة ما كان يوحى به النبي امراء السرايا من الامر بالمنابذة

معهم الا مع الاسلام او الجزية من اهلها وغير ذلك في الكتاب والسنة بل وقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى ولا تهنوا

وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم وغيرها نعم لا خلاف في انه يجوز الهدنة الى اربعة اشهر وان كانوا مع القوة بل في المنتهى وغيره ومحكي الكرة وغيرها الاجماع عليه

مضافا الى الاستدلال عليه بقوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر وكان ذلك عند منصرف رسول الله ص من تبوك

في اقوى ما كان وصالحهم صفوان بعد الفتح اربعة اشهر وان كان قد يناقش بان ذلك انما هو لهم على وجه التهديد والتوعد لخصوص من عاهد من المشركين الا من عقد

هدنة الى اربعة اشهر فالعمدة في اثبات ذلك على جهة العموم الاجماع ان تم والا فالحث على قتلهم والقعود لهم في كل مرصد يقتضي عدمه ومن هنا لا يجوز اكثر من سنة على قول

متسوبل الا احد فيه خلافا كما اعترف به وذلك بل في المنتهى ومحكي الكرة الاجماع عليه بل في المختلف ولا يجوز الى سنة وزيادة عليها بلا خلاف لعله لكن لان الاية دلت على وجوب

الجهاد في السنة وهو ينافي جوازها سنة ولذا قال في المنتهى تعقد المهادنة بما دون السنة فيراعى الاصلح وعلى كل حال فنسبة المصنف الاكثر من السنة الى الاشهر في غير محله

وفي ذلك كان اتباعا لعله لذلك استضعاف دليله مع عدم تحقق الاجماع عنده وان لم يعلم بالمخالف فان ذلك لا يكون اجماعا ومن ضعف دلالة الاية التي احتجوا على ذلك بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى آخره وهو يتحقق في كل سنة مرة وفيه ان الامر لا يقتضي التكرار ولكن فيه ان ذلك كله كما ترى خصوصا بعد امكان استفادة

التكرار من غير ذلك ولو على وجه يكون قرينة على المراد به فثم هل يجوز اكثر من اربعة اشهر دون السنة قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه لا يجوز لقوله تعالى فاذا انسلخ

الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وغيره من الآيات المشتملة على التأكيد في المبادرة الى قتلهم والتوصل اليه باي طريق يكون وقيل والقائل الاكثر

بل منهم من جعل الاشهر انما هو محكي عن احد قولي الشافعي نعم يجوز لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله الدال على ذلك في غير الفرض كما ان الامر في الاية الاولى ليس

للفور ولذا كان الوجه كما في المنتهى والمحكي عن التذكرة مراعاة الاصلح كما هو مقتضى اطلاق الاية التي لا ينبغي الرخصة لهم في سياحة الاربعة اشهر

المخالفة موافقة المصلحة في ذلك لو ثبت على انه قد عرفت كونها تهديدا ومهلة تعقيد بنقض العهد وكذا في مراعاة الاصلح المهادنة الضعف في المسلمين من غير تقييد

بمدة معينة كما في المنتهى والمحكي عن التذكرة وغيرهما وان حكي عن الاسكافي والشيخ التقييد بالعشر سنين كالمحكي عن الشافعي محتجا عليه بعموم قوله تعالى اقتلوا المشركين الى آخرها

المقتضي الخروج منه على العشر سنين لصلح النبي ص قريشا قدرها ولكن فيه ان الادلة الدالة على مشروعية المهادنة مطلقة فيرجع فيها الى نظر الامام ووقوع العشر

لا يقتضي التقييد بعد احتمال كونه الاصلح في ذلك الوقت والله العالم وكيف كان ففي المنتهى ومحكي التذكرة وغيرهما انه لا تصح المهادنة الى مدة مجهولة ولا مطلقا الا

ان يشترط الامام لنفسه الخيار في النقض متى شاء بل لا اجد فيه خلافا بينهم في المستثنى والمستثنى منه لانه هو مقتضى الاصل بعد ظهور المفسدة في ذلك

خصوصا الاطلاق فانه يتناول ما اقتضى الاطلاق التأبيد المحرم في المهادنة مضافا الى المعلومية اعتبار المعلومية في كل اجل اشترط في عقد وان كان مما يقع على الجهالة

كالصلح وغيره على ذلك ومن هنا يتجه جعل الاستثناء للخبر خاصة خلافا للكركي وثاني الشهيدين فالا الى جعله لهما معللين له بانتفاء الجهالة بعد حصول التراضي

منهما فان ذلك واقع بمشيئة الجميع الا انه كما ترى بل الظاهر جواز اشتراط ذلك لنفسه في المدة المعلومة له مطلقا كما عن الاسكافي والشيخ التصريح به للعموم وخصوص النبوي

المرسل من طريق العامة انه لما فتح خيبر عنوة بقي حصن فصالحوه على ان يقرهم ما اقرهم الله فقال لهم نقركم ما شئنا وفي اخره فعل الاول خلافا للبعض للجهالة ومنع منه

لانها عقد لازم فلا يجوز اشتراط نقضه وهو كما ترى خصوصا بعد جواز اشتراط نقضها بالمشيئة منهما لانه يفضي الى ضد المقصود وفيه منع واضح ضرورة اقتضاء العموم

العقود الجواز فيبقى لهم ما داموا على العهد كما انه ليس ايضا من ان الامام لو شرط لهم ان يقرهم ما اقرهم الله لم يجز لانقطاع الوحي بعد النبي واضح المنع ضرورة ظهور النصوص

بل العلم قطعا بالله هب في امكان معرفة ذلك لهم بطرق متعددة كما انها ظاهرة في انه يكشف قلوبهم وان لهم ملكا يقال له الروح اعظم من جبرئيل يلهمهم

لهم وانقطاع الوحي بعد النبي انما يراد منه ما يتعلق بالنبوة لا مطلقا كما هو مفروغ منه في محله وكل شرط سائغ وقع في عقد الهدنة من الامام وغيره يجب الوفاء به على حسبما

اشترط بلا خلاف ولا اشكال كما انه يجب لهم من المسلمين رعايتهم في انفسهم واموالهم وغيرهما مما اقتضاه العقد بهم لو وقعت الهدنة على ما لا يجوز فعله لم يجب الوفاء

بيرشل

كتاب الجهاد

به مثل التظاهر بالمناكير واعادة من هاجر من النساء المسلمات التي قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى قوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار

الى آخرها ... من طرق العامة ان ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط جاءت مسلمة فجاء اخواها يطلبانها فانزل الله تعالى الآية وقال النبي ان الله منع من الصلح

في النساء ... [illegible]

[illegible]

طلقها رجعيا لم يكن له المطالبة بالمهر الا ان راجعها في العدة حتى يكون الحائل بينهما الاسلام كما صرح به الفاضل ايضا ولو اسلم في العدة الرجعية مثل ما كان في
بها او رجعت عليه بمهر كما لو كان قد خالعها منها قبل الطلاق لان استحقاقها للمهر انما كان بسبب الحيلولة وقد فات ذلك ولو اسلم بعد انقضاء عدتها لم يجمع بينهما لانها قد بانت منه
وهي ثم ينظر فان كان قد طالب بالمهر قبل انقضاء عدتها كان له المطالبة بالمهر لانه التزم حكم الاسلام وليس من حكم الاسلام المطالبة بالمهر بعد البينونة ولو كان
غير مدخول بها او اسلمت ثم اسلم لم يكن له المطالبة بالمهر لانه اسلم بعد البينونة وحكم الاسلام يمنع من وجوب المطالبة في هذه الحال ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا مع
عدم كون الحكم مخصوصا بالذمي الملتزم احكام الاسلام التي منها هذا وقد سمعت ما ذكرناه سابقا من الكركي والنظر فيه ولو انكرت الامراة زوجية المطالب كان
القول قولها بيمينها ولو اعترفت وفي منه بينة على ذلك فانكرت قبض المهر كان القول قولها ايضا وكذا لو انكرت قدر المقبوض ولو كان الزوج عبدا او طالب
بالمهر دفع لسيده ولاه ولو طالب المولى دون العبد فهل يدفع اليه لانه وجب للحيلولة فاذا طالب الزوج ثبت المهر لمالكه فيدفع لسيده المولى لا فرق بين
الامة والحرة بالحكم المزبور فلو جاءت امة مسلمة وطالب زوجها بالمهر دفع اليه لاطلاق الاية سواء تحررت بالاسلام اولا كما انه لا فرق بين العاقلة والمجنونة
في ذلك منها انها اذا كانت قد جنت بعد اسلامها ولو لم يعلم حالها انها اسلمت قبل الجنون او بعده ففي المنتهى لا ترد ايضا لاحتمال ان تكون قد اسلمت عاقلة ولا يرد مهرها
لاحتمال الاسلام بعده فان افاقت فان اقرت بالاسلام رد مهرها عليه وان اقرت بالكفر ردت عليه وفيه ان النهي عن الارجاع مشروط بالاتيان مسلمة ولم يتحقق
واشكل من ذلك ما فيه ايضا من انها لو جاءت مجنونة لم يجب عليه […] لم ترد لان الظاهر انها انما جاءت الى دار الاسلام ولا يرد مهرها للشك الى ان قال […]
في ردها الى ان تفيق فان ذكرت انها مسلمة اعطي المهر ومنع منها وان ذكرت انها لم تزل كافرة ردت اليه وكذا ما فيه ايضا من انها لو قدمت صغيرة ووصفت
الاسلام لم ترد اليه لئلا تفتن عند بلوغها عن الاسلام وهل يجب رد المهر قال الشيخ لا يجب بل يتوقف عن رده حتى تبلغ فان بلغت واقامت على الاسلام رد المهر وان
لم تقم ردت وهو كما لا يخفى عليك ما في ذلك كله من المنافاة لظاهر الاية الناهية عن ارجاع المؤمنات كما هو واضح ثم ان الظاهر اختصاص هذا الحكم بالمعاهدين
دون الحربيين كما صرح به بعضهم بل العلامة بملاحظة طلب المهر من كل منهم فانه يسئل الكافر مهره كما يسئل المسلم مهره ولو صنف و[…] كما هو مقتضى الاية
والله العالم هذا كله في النساء اما اعادة الرجال فلا خلاف بل ولا اشكال في عدم وجوب اعادة احد منهم جاء الينا مسلما مع اطلاق الهدنة الذي لا يقتضي رد من لا
على انفسهم واموالهم بل لا يجوز اعادته او التمكين من رده على ذلك بعد ان كان الواجب الهجرة من دار الحرب لمن لا يتمكن من اقامة شعار الاسلام فيها ومن هنا لو طلبت
امراة او صبية مسلمة الخروج من عند الكفار جاز لكل مسلم اخراجها مع المكنة بل وجب عليه ذلك وفي المرسل ان النبي صلى الله عليه وآله لما خرج من مكة وقفت ابنة حمزة على الطريق فلما مر بها علي
قال الناس ابن عمي الى من تدعني فتناولها فدفعها الى فاطمة حتى قدم بها المدينة ولعل المستضعف كذلك ايضا وعلى كل حال فلو ارادوا اشتراط ذلك في عقد الهدنة جاز […] لكن
بالنسبة الى من امن عليه الفتنة بكثرة العشيرة وما ماثل ذلك من اسباب القوة التي يمتنع لو ارادوها عما هو عليه من الاسلام ولا يخشى عليه لذلك الا القتل ولا الاذية ونحوه
فاذا اشترط وارد مثل ذلك جاز اعادته على معنى التخلية بينهم وبينه ولا يكون كذلك بل كان مستضعفا يخشى عليه الفتنة والهوان والاذية ونحوها لم يصح اشتراط
رده في عقد الهدنة ومنعوا منه ان ارادوا رده بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بين من تعرض للحكم وان كنت لم اجد شيئا من نصوصنا ما يدل عليه نعم في […] رجالا
جندل وابا بصير في صلح الحديبية يعطي انه لم يمنعهم من اخذه […] ولا يجبره الامام على المضي معهم وله ان يامره في السر بالهرب منهم وبقتالهم فان ابا بصير لما جاء
الى النبي صلى الله عليه وآله وجاء الكفار في طلبه قال له النبي انا لا يصلح في ديننا الغدر وقد علمت ما عاهدناهم عليه ولعل الله ان يجعل لك فرجا ومخرجا فلما رجع مع الرجلين قتل
احدهما في طريقه ثم رجع الى النبي فقال يا رسول الله قد وفى الله ذمتك قد ردتني اليهم وانجاني الله منهم فلم ينكر عليه النبي ولم يلمه بل قال ويل امه
مسعر حرب لو كان معه رجال فلما سمع ذلك ابو بصير لحق بساحل البحر وانحاز اليه ابو جندل بن سهيل ومن معه من المستضعفين بمكة فجعلوا لا يمر عير لقريش
الا عرضوا لها فاخذوها وقتلوا من معها فارسلت قريش الى النبي تناشده الله والرحم ان يضمهم اليه ولا يرد اليهم احدا جاء ففعل النبي ذلك بل يستفاد منه عدم
دخول من يتجدد اسلامه منهم في عقد الهدنة فيجوز لهم السلب والقتل ولذا لم يؤد النبي […] ابو بصير ولا ما اخذه هو واصحابه من عير قريش ولعله لظهور عقد الهدنة
فيمن كان في قبضة الامام […] دون من كان قد اسلم منهم الا ان يشترطوا ذلك على وجه يشمله الصلح وقد يشكل صحة الاشتراط في الاول بان في اعادته
وهو على ذلك ظلما له فلا يجوز […] اشتراط ما يقتضي الظلم على المؤمن اذ هو من الصلح المحلل الحرام ويدفع باطلاق الاذن بالمسالمة الشاملة للفرض ان اقتضت
المصلحة ونصرة المظلوم ولعله مع التمكن المفروض عدمه بالشرط الواجب الوفاء به اذ لا ضرر على المسلم بالرجوع مع فرض كونه من ذوي القوة المانعة منه بل ربما
يكون وجوده بينهم اصلح مع هذا الحال لامكان دعائه غيره حتى الاسلام نعم لو فرض الاذية عليه ولو من عشيرته فضلا عن خوف القتل يخرج عن جواز اشتراط
رده بل اللازم على الامام منعهم من قهرهم اياه كل ذلك بعد كون الحكم مفروغا منه بين من تعرض له على وجه يظهر منه كونه من المسلمات ولولا ذلك لامكن المناقشة
فيه بعد من وجوه اخر ايضا كما ان في ما حكي ايضا كان قال لو جاء صبي ووصف الاسلام لم يرد لانه لا يؤمن افتتانه عند بلوغه وكذا لو قدم مجنون لم يرد ولو بلغ الصبي
وافاق المجنون فان وصفا الاسلام كانا مع المسلمين وان وصفا الكفر فان كان ممن لا يقر اهله عليه الزمناهما بالاسلام او رددناهما الى مأمنهما وان كان ممن يقر اهله عليه
الزمناهما بالاسلام او الجزية او الرد الى مأمنهما وكذا ما فيه ايضا من انه لو جاء عبد حكمنا بحريته لانه قهر مولاه على نفسه وقد تقدم ولو جاء سيده لم يرد عليه لانه
مستضعف لا يؤمن عليه الافتتان وهل يرد عليه قيمته للشافعي قولان ثم قال في مقام اخر لو كان الهادم عبدا فاسلم […] فان جاء سيده يطلبه لم يجب رده
ولا رد قيمته لانه صار حرا بالاسلام ولا دليل على وجوب رد قيمته ولا يخفى عليك ان المعاهد محترم المال واسلام العبد لا يقتضي ازيد من عدم ملك الكافر المسلم
فيجب استنقاذه من الكافر ودفع قيمته له وكيف كان فلو شرط في عقد الهدنة اعادة الرجال مطلقا قيل يبطل الصلح لانه كما يتناول من يؤمن افتتانه كذلك يتناول
اعادة من لا يؤمن منه ذلك لا يصح اشتراط اعادته فيكون الصلح […] لانه كما يتناول من يؤمن من افتتانه باطل باعتبار ظهور الاطلاق في الامرين ولعل وجهه توقف الصحة
فيه باعتبار نسبته الى القبيل من ذلك ومن امكان […] الاول من الاطلاق والاصالة الصحة او يقال بالصحة فيه بالنسبة الى الثاني فيكون كبيع ما يصح بيعه وما لا يصح

بيعه و[…]

كتاب الجهاد

بغير المهادنة لقبلنا ومع عدم علمهم بالحال ... على مرض ... عدم التقييد في الرجال من الاطلاقا والتصريح بالاطلاق الشامل لكل منهما ولان

قال في حاشية الكركي لم يكن صريح للتوقف في ذلك كان الشرط فاسدا قطعا ويتبعه فساد الصلح على الاقوى ... يمكن ان يريد هذا ... ويكون سببا البطلان

... على الترك ... فساد العقد المشتمل على شرط فاسد ... البيع ... بتوقف ... في ذلك كما هنا قلت قد عرفت وجه التوقف ...

... الاشتراط على الاطلاق ... الصلح وليس في شيء من النصوص المعتبرة عدم جواز ذلك شرعا على وجه لا يصح اشتراطه لكن لا يخفى عليك

ما فيه ... بل ... على عدم جواز اعادته ... الحال ثم انه اذا ... الصلح ...

مسلما ... ما ... في بشرط وهو مفقود هنا ... من غير ... ولا بد ... وان كانت

في خصوص المهادنة على ما يظهر من الاصحاب لكن ... مع ... بفساد الصلح كان ... لو علموا بالحال ثم قال

[illegible]

٣ بعد النسخ فانه في تحقق الجزية من بعض في دينهم الثالث من الكتابة ان كانوا دخلوا فيه قبل النسخ والتبديل او من نسلهم [illegible] ويقرون بالجزية ولو

ولدوا بعد النسخ فان دخلوا في دينهم بعد النسخ لم يقبل منهم الا الاسلام ولا يؤخذ منهم الجزية فذهب اكثر علمائنا وبعض من كره ثم استدل بالآية والرواية

نعم سمعت الكلام في بحث نقله كما انه ظهر لك من ذلك الاشكال فيما اطلقه المص وغيره في المسئلة من عدم اشتراطهم الى حال النسخ وعدمه حتى العلامة في فانه

بعد ذلك ذكر المسئلة مفرعا على حسب ما ذكره المص هنا فلاحظ وتامل ولعل التحقيق ما ذكرناه وبه تندفع المناقشة السابقة وكيف كان فلو اصر على ما هو عليه

وقلنا انه يقبل او حيث يكون حكمه ذلك فقتل هل تملك اطفاله [illegible] والفاضل الشيخ لا استيضاح الحاق [illegible] الاول فيما حكى عنه ما هذا لفظه واما اولاده فان

كانوا كبارا اقروا على دينهم ولهم حكم نفوسهم وان كانوا صغارا انظر الى الام فان كانت على دين يقر اهله عليه ببذل الجزية اقر ولده الصغير في دار الاسلام سواء

ماتت الام او لم تمت وان كانت على دين لا يقر اهله عليه كالوثنية وغيرها فانهم يقرون ايضا لما سبق لهم من الذمة والام لا يجب عليها القتل ومرجعه الى ما ذكره المص

من الاقرار مطلقا كما هو خيرة الكركي وثاني الشهيدين للاصل ولكن ظاهر [illegible] المص الى الميل الى التوقف فيه ولعله لتبعية الولد للوالد في الاحكام وهو حسن ان ثبت

العموم والله العالم **المسئلة الثانية** اذا فعل اهل الذمة ما هو سائغ في شرعهم وليس بسائغ في الاسلام كشرب الخمر ونحوه لم يتعرضوا ما لم يتجاهروا به

كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل ولا اشكال [illegible] اقرارهم على [illegible] فيما بينهم باخذ الجزية منهم والقيام بشرائط الذمة نعم ان تجاهروا به عمل بهم ما تقتضيه

الجناية وموجب شرع الاسلام لانهم مكلفون بالفروع ولم ينتقض عقد الذمة لاقرارهم عليه مع التجاهر به فيتجه ما دل على الامر بالمعروف واقامة الحدود والنهي عن

تعطيلها وغير ذلك من العموم [illegible] واصحابنا انه يقيم عليهم الحد وهو الصحيح لكن عليه ايضا مثل الذي للامام منعهم وتأديبهم على اظهاره بل قيل [illegible]

[illegible] وهو الموافق للاصول [illegible] ما لا يخفى بل الظاهر انتقاض عقد الذمة اذا كان مثل نكاح المرأة المحرم التي قد عرفت وجوبه فيه وان لم يشترط كما اسلفناه

فيما سبق وان فعلوا ما ليس بسائغ في شرعهم ايضا كالزنا واللواط فالحكم فيه ايضا كما في المسلم للعموم كما صرح به غير واحد ايضا بل وبالخيار ان شاء الحاكم دفعه

الى اهل نحلته ليقيموا الحد فيه بمقتضى شرعهم ولكن ان كان اجماعا فذاك والا كان مشكلا وربما وجه بانه مقتضى عقد الذمة بقاؤهم على احكامهم ومقتضيات شرعهم

وفيه ان ذلك كذلك مع عدم الاطلاع اما معه فالعموم لا دليل على تخصيصه [illegible] فقد تجاهر وابدى في حاشية الكركي وان هذا انما يتأتى لما ثبت في وجوب المؤاخذة

بان حصل الاختلاف في الكم والكيف اما اذا لم يكن في ملتهم مؤاخذة على ذلك فانه يجب اجراء حكم الاسلام ولا يجوز تعطيل حد الله وهو وان كان جيدا في الجملة بل

هو مقتضى قول المص ليقيموا الحد بمقتضى شرعهم لكن قد يناقش بصدق التعطيل مع فرض كون الحد فيه عندهم الضرب وعندنا القتل ونحو ذلك نعم لو تحاكم الينا

ذميان مثلا كان الحاكم مخيرا بين الحكم عليهما بحكم الاسلام لقوله تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وقوله تعالى وان احكم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وبين الاعراض

عنهم بلا خلاف اجده فيه بيننا لقوله تعالى فان جاؤوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وخبر ابي بصير عن ابي جعفر ان الحاكم اذا اتاه اهل التوراة واهل الانجيل يتحاكمون

اليه كان ذلك اليه ان شاء حكم بينهم وان شاء تركهم خلافا للشافعي في احد قوليه والمزني فاوجبا الحكم بينهم لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله المخصص بالآية الاولى

بل الظاهر انه يجوز له نقض حكم الباطل اذا استعداه احد الخصمين منهما للعموم وخبر هرون عن ابي عبد الله قلت رجلان من اهل الكتاب نصرانيان او يهوديان

كان بينهما خصومة فقضى بينهما حاكم من حكامهما بجور فابى الذي قضي عليه ان يقبل وسأل ان يرد الى حكم المسلمين قال يرد الى حكم المسلمين ولو ترافع الينا مستأمنان

[illegible] من غير اهل الذمة ففي [illegible] لا يجب على الحاكم الحكم بينهم اجماعا لانه لا يجب على الامام دفع بعضهم عن بعض بخلاف اهل الذمة ولان اهل الذمة اكد فانهم يسكنون

دار الاسلام على التأبيد قلت لعل ما حكاه من الاجماع [illegible] ولو ترافع ذمي مع مسلم او مستأمن مع مسلم وجب على الحاكم ان يحكم بينهم بما انزل الله لقوله تعالى وان احكم

بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وغيره من العموم الدال على ذلك وعلى وجوب [illegible] الامر بالمعروف والحكم بالعدل وغير ذلك ولو استعدت [illegible]

على [illegible] في ظهار [illegible] الحكم عليه بحكم الاسلام فيمنع ان يقربها حتى يكفر [illegible] لا يجوز له ان يكفر بالصوم لافتقاره الى نية القربة ولا بالعتق لتوقفه

على ملك المسلم وهو لا يتحقق [illegible] الا ان يسلم في يده او يشتري بل بالاطعام ونحو ذلك لا يوافق حكم الاسلام ضرورة الترتيب في كفارة الظهار فيكلف بالمرتبة

الاولى ولو بان يسلم ولو ترافع الينا ذمي ومسلم في خمر اشتراه من الذمي او بالعكس ابطلناه بكل حال تقابضا او لم يتقابضا ورددنا الثمن الى المشتري فان كان المسلم

استرجع الثمن [illegible] الخمر [illegible] على المسلم [illegible] لان الذمي عصى باخراجها الى المسلم فيعاقب [illegible] لا يخلو من نظر

ان لم يكن اجماعا وان كان المشتري الذمي ورددنا الثمن [illegible] الخمر بل [illegible] والله العالم **المسئلة الثالثة** اذا اشترى

الكافر مصحفا كله او بعضه لم يصح البيع وقيل يصح ويرفع يده والاول اشبه باعظام الكتاب العزيز ومثل ذلك كتب احاديث النبي وقيل يجوز على كراهية

وهو اشبه عند المص باصول المذهب وقواعده وقد اشبعنا الكلام بحمد الله تعالى في المسئلة ولواحقها في المكاسب عند ذكر المص حكم بيع العبد المسلم على الكافر فلاحظ

وتأمل **المسئلة الرابعة** لو اوصى الذمي ببناء كنيسة او بيعة او غير ذلك من معابدهم ومحال الصلوات ونحوها من عباداتهم الباطلة وجب

ان لا يجيز لنا انفاذها لانها معصية والوصية فيما عداها جائزة اجماعا [illegible] ويحكى [illegible] وغيرها بل هو محصل وكذا لو اوصى بصرف شيء في كتابة

التوراة والانجيل وغيرهما لانها محرفة منسوخة من كتب الضلال قال الله تعالى شأنه يحرفون الكلم عن مواضعه وقال فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم

ثم يقولون هو من عند الله وروي ان رسول الله خرج يوما من داره فوجد بيد عمر صحيفة فقال ما هي فقال التوراة فغضب عليه ورماها من يده وقال لو كان

موسى وعيسى حيين لما وسعهما الا اتباعي ولو اوصى ان يكتب كتب طب او حساب او غيرهما مما لا حرمة فيه جاز للعموم [illegible] من غير فرق بين كون ذلك

لهم او لغيرهم بل في [illegible] الاجماع عليه [illegible] الممنوع انفاذ الوصية بالمحرم وهو ما عرفت وكذا لو اوصى باستيجار الاجير لخدمة البيع والكنائس

او شراء مصباح لها او ارض توقف عليها او غير ذلك مما هو محرم لما عرفت نعم لو اوصى ببناء ذلك ماوى للمارة من اهل الذمة خاصة او مع المسلمين

او سكناهم او غير ذلك مما هو ليس معصية جاز للعموم والوصية هذه [illegible] للشهيد ان هذا ليس على اطلاقه بل هو في موضع ليس لهم الاحداث فيه وفيه ان عدم جواز

انفاذها

كتاب الجهاد

انفاذ فالحاصل انه ان رجع الامر الينا باعتبار كونها معصية في نفسها او هو المراد من علم حصتها فان لم يرجع الامر الينا لم يكن لنا التعرض لهم لنا بقضية شرعهم
وان كان لنا المنع لو ارادوا احداثها فيما لا يجوز الاحداث فيه وكذا الكلام في الوصية بشراء الخمر والخنزير او الوقف عليهما او بغير ذلك من المحرمات
بما التزموا به انفسهم ... غير ذلك ولو اوصى للرهبان والقسيسين جاز كما يجوز الصدقة عليهم ... بلا خلاف ... لا اشكال للعموم
في ... اما لان لام الجنس ... بالمتعدد ولان اقل الجمع اثنان ولان المراد به اهل الذمة والامر سهل ولو اوصى بالكنيسة مثلا للمارة والصلاة فيها
قيل تبطل الوصية في الصلاة وتصح في نزول المارة فيبنى كنيسة بنصف الثلث لنزول المارة خاصة فان لم يكن ذلك بطلت الوصية وقيل تبنى الكنيسة
بالثلث تكون لنزول المارة ويمنعون من الاجتماع في الصلاة فيها والوجهان في قوة فلذا لعل الحكم ببطلان الوصية اقوى منهما لكونها من الوصية بالمحرم
وان اشترك معه غاية محللة **المسألة الخامسة** يكره للمسلم اجرة رم الكنائس والبيع واصلاحها من بناء ونجارة وغير ذلك ولا يحرم
بلا خلاف اجده بل ... مما ... من الاتفاق على جوازه مما استثنيناه ولعل الوجه في الكراهة بعد التسامح فيها انه نوع اعانة لهم على ما يفعلونه من المحرمات
فيها من صلاة ونحوها والله العالم **الركن الرابع** في قتال اهل البغي الذي هو لغة تجاوز الحد والظلم والاستعلاء وطلب الشيء وفي عرف المتشرعة
الخروج عن طاعة الامام العادل على الوجه الآتي والمناسبة بينه وبين الجميع واضحة وان كانت هي في الظلم اتم من ذلك وغيره ويعلم ان للبغاة اسم ذم خلافا
لبعض العامة فانكره وقال المراد بالبغاة المخطئون من اهل الاجتهاد وهو كما ترى ناشئ عن عصبية على كل حال فخبر الاسياف المروي ... وعمل الاصحاب
... صريح فيما ذكره بعض من انه نزل فيهم قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي
تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وان كان قد استشكله بعض بانها في المؤمنين والفرقة الثانية
عندنا كفار وان انتحلوا الاسلام ولفظ البغي فيها اعم من ذلك اذ يمكن ارادة التعدي من بعض المؤمنين على بعض ولكن يمكن ان يكون على ضرب من المجاز ولو
باعتبار معتقدهم كما ستعرف ذلك وعلى كل حال فقد قيل انهم استفادوا منها امورا خمسة احدها ان البغاة على الامام مؤمنون لان الله تعالى سماهم
مؤمنين وهو لا يوافق اصولنا في الامامة ومن هنا حمل على ضرب من المجاز مبنيا على الظاهر او على ما كانوا عليه او على ما يعتقدونه مثل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين
لكارهون يجادلونك في الحق بعدما تبين لهم كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون المعلوم انه في المنافقين بل هي هذه صفة المنافقين اجماعا الثاني وجوب
قتالهم وهو كذلك عندنا كما ستعرف انه الثالث وجوب القتال الى غاية وهو كذلك ايضا للنص الآية كما ستعرف الرابع عدم الرجوع على اهل البغي بشيء وقال
بعد الصلح لعدم ذكر شيء منهما بعده وهو مناف لما عندنا كما ستعرف ولقوله تعالى واقسطوا المراد به العدل الخامس دلالتها على جواز قتال كل من منع حقا
طولب به فلم يفعل للعلة التي جوزت قتال البغاة وفيه انها مستنبطة وليست حجة عندنا خصوصا بعد معلومية تفاوت الحقوق وان اعظمها مخالفة الامام
على وجه يترتب عليه الفساد في الدين فلا يقاس عليه غيره كما هو واضح وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين فضلا عن المؤمنين في انه يجب قتال من خرج على
امام عادل بالسيف ونحوه اذا ندب اليه الامام عموما او خصوصا او من نصبه الامام لذلك وما يشمله بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض
كالنصوص من طرق العامة والخاصة مضافا الى ما سمعته من الكتاب بناء على نزولها فيهم كما يشعر به التصريح به في خبر الاسياف ... وعمل به
الاصحاب ومنهم الناكثون اصحاب الجمل ... والقاسطون اهل الشام والمارقون الخوارج الذين هم كلاب اهل النار وقد مرقوا من الدين كما يمرق السهم من
الرمية ولا يجاوز الايمان تراقيهم وقد بشر النبي امير المؤمنين بمباشرة قتالهم جميعا كما سمعته في خبر الاسياف وغيره وانه الذي يقاتل على تأويل القرآن
كما قاتل هو على تنزيله وعن علي انه قال امرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين ففعلت ما امرت وقال ايضا والله ما وجدت الا قتالهم او الكفر بما انزل
الله تعالى على نبيه محمد وعن الباقر انه ذكر الذين حاربهم علي فقال اما انهم اعظم جرما ممن حارب رسول الله قيل له وكيف ذلك يا ابن رسول الله قال لان
اولئك كانوا جاهلية وهؤلاء قرؤوا القرآن وعرفوا فضل اهل الفضل فاتوا ما اتوا بعد البصيرة وكيف كان فالتأخير عنه كبيرة بلا خلاف ولا اشكال خصوصا
بعد ان كان من الجهاد بل هو من اعظم افراده وفي خبر هاشم بن بريد قال سمعت زيد بن علي يقول في حرب اعظم اجرا من قتال مع رسول الله في حرب قال قلت واي شيء
تقول اصلحك الله قال وما لي لا اقول وقد كان مع رسول الله تابعا ولم يكن له الا اجر تبعيته وكان في هذه متبوعا وكان له اجر كل من تبعه ولكن اذا قام به من فيه غنى سقط
عن الباقين ما لم يستنهضه الامام على التعيين نعم هو واجب كفاية كجهاد المشركين ومع فالمراد من ندب الامام او منصوبه طلب من تقوم به الكفاية من المسلمين
والا فلو امر على العموم الاستغراقي وجب امتثال الامر ويكون عينيا من هذه الحيثية كما لو استنهضه الامام بخصوصه كما هو واضح وفي خبر محمد بن الحسن عن علي عن ابيه
عن جده عن النبي المروي مسندا عن مجالس الحسن بن محمد الطوسي انه قال رسول الله ان الله قد كتب على المؤمنين الجهاد في الفتنة من بعدي كما كتب عليهم الجهاد
مع المشركين معي فقلت يا رسول الله وما الفتنة التي كتب علينا فيها الجهاد قال فتنة قوم يشهدون ان لا اله الا الله واني رسول الله وهم مخالفون لسنتي طاعنون
في ديني فقلت فعلى ما نقاتلهم يا رسول الله وهم يشهدون ان لا اله الا الله وانك رسول الله فقال على احداثهم في دينهم وفراقهم لامري واستحلالهم دم عترتي
وعن علي انه حرض الناس على القتال يوم الجمل فقال قاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون ثم قال والله ما رمي اهل هذه الآية بسهم قبل اليوم وعنه
انه قال يوم صفين اقتلوا بقية الاحزاب واولياء الشيطان اقتلوا من يقول كذب الله ورسوله ويقولون صدق الله ورسوله ومن ذلك وغيره كان الفرار
في حربهم كالفرار في حرب المشركين وانه يجب مصابرتهم حتى يفيئوا او يقتلوا وان استعانوا باهل الذمة والدعوة الى حكم الكتاب لم يلتفت الى قولهم اذ كان قد دعوا
اليه فامتنعوا فقاتلوا حتى يصرحوا بالفتنة على وجههم بعلم كونه خديعة وما وقع من امير المؤمنين في صفين كان مغلوبا عليه من جيشه لانه كان اكثره
من المنافقين والا فهو قد صابرهم اي مصابرة خصوصا ليلة الهرير وغيرها في صفين وعن عبد الرحمن السلمي قال شهدت صفين مع علي فنظرت الى عمار بن ياسر وقد
حمل فابلى واثر وقد انثنى سيفه من الضرب وكان مع علي جماعة قد سمعوا قول رسول الله لعمار يا عمار تقتلك الفئة الباغية فكان لا يسلك واديا الا يتبعوه

زيد بن

في كراهة رم الكنائس

في قتال اهل البغي

فنظر الى هاشم بن عتبة المرقال صاحب رايته عليه السلام وقد ركز رايته وكان هاشم اعور فقال له عمار يا هاشم اعور وجبنا لا خير في اعور لا يغشى الناس فانتزع هاشم
الراية وهو يقول اعور يبغي اهله محلا قد عالج الحياة حتى ملا لا بد ان يفل او يفلا فقال عمار اقدم يا هاشم الى ان قال فحمل الجميعا فما زال حتى خبر ثم قتلا
وعن علي انه اعطى الراية يوم الجمل محمد بن الحنفية واقام بين يديه وقام الحسين عليه السلام على الميمنة والحسن على الميسرة ووقف خلف الراية على بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله الشهباء
قال ابن الحنفية فدنى بنا القوم ورشقونا بالنبل وقتلوا رجلا فالتفت الى امير المؤمنين عليه السلام فرايته نائما قد استثقل نوما فقلت يا امير المؤمنين على مثل هذه
الحال تنام وقد نضحونا بالنبل وقتلوا رجلا منا هلك الناس فقال عليه السلام لا اراك الا تحن حنين العذراء الراية راية رسول الله صلى الله عليه وآله فاخذها فهزها وكانت الريح
في وجوهنا فانقلبت عليهم فحمل عليه السلام عليهم وشد عليهم فضرب بسيفه حتى صبغ كم قبائه وانحنى سيفه وكيف كان فقتال البغاة كقتال المشركين في الوجوب
كفاية وكون تركه كبيرة والفرار منه كالفرار منهم ولا اجد خلافا في شيء من ذلك كما عرفت كما هي النصوص من الطرفين فيه واتيه كفعل علي عليه السلام في قتال الفرق
الثلاثة والمقتول مع العادل شهيد لا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه بلا خلاف اجده فيه بل لعل الظاهر الاجماع عليه وبالجملة فهم كالمشركين في اصل القتال و
المصابرة ونحوها مما تقدم هنا الا انه بالنسبة الى قتل الوالد ونحوه من الارحام الذي حكي عن الشيخ هنا كراهيته بل في نسبته الى اكثر العلماء وان كان
فيه ان التعارض مخصوص بالوالد للامر بالصحبة في الدنيا معروفا ومع فرض التكافؤ من جميع الوجوه يبقى التخيير مما غير الوالد فهو باق على مقتضى عموم
القتل كالمشرك الرحم بل يمكن منع التكافؤ في الاول الفوقة دليل وجوب قتالهم المؤيد باعزاز الدين في نهي النبي صلى الله عليه وآله ابا بكر وابا حذيفة عن قتل ابويهما يوم بدر

كيفيته

والغرض من ذلك بيان اتحاد قتال المشركين والبغاة من هذا الوجه ونحوه نعم من كان من اهل البغي لهم فئة يرجع اليها جاز الاجهاز على جريحهم واتباع مدبرهم
وقتل اسيرهم ومن لم يكن له فئة فالقصد تفريق كلمتهم فلا يتبع لهم مدبر ولا يجهز على جريح ولا يقتل لهم ماسور بلا خلاف اجده في شيء من ذلك

ولا يتبع لهم

نعم في من نقل الحسن انهم يعرضون على السيف فمن تاب منهم ترك والا قتل الا انه لم نعرف القائل به بل المعلوم من فعل علي عليه السلام في اهل الجمل خلافه فلا خلاف
معتد به فيه بل في محكي كره نسبته الى علمائنا بل عن الغنية الاجماع عليه صريحا وهو الحجة بعد خبر حفص بن غياث سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الطائفتين
من المؤمنين احديهما باغية والاخرى عادلة فهزمت العادلة الباغية قال ليس لاهل العدل ان يتبعوا مدبرا ولا يجهزوا على جريح ولا يقتلوا اسيرا وهذا
اذا لم يبق من اهل البغي احد ولم يكن فئة يرجعون اليها فاذا كانت لهم فئة يرجعون اليها فان اسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع وجريحهم يجهز عليه وخبر الحسن
على [illegible] المروي عن تحف العقول عن ابي الحسن الثالث عليه السلام انه قال في جواب مسائل يحيى بن اكثم واما قولك ان عليا عليه السلام قتل اهل صفين مقبلين ومدبرين واجهز على
جريحهم وانه يوم الجمل لم يتبع موليا ولم يجهز على جريح ومن القى سلاحه امنه ومن دخل داره امن فان اهل الجمل قتل امامهم ولم يكن لهم فئة يرجعون اليها وانما
رجع القوم الى منازلهم غير محاربين ولا مخالفين ولا منابذين رضوا بالكف عنهم فكان الحكم فيهم رفع السيف عنهم والكف عن اذاهم اذ لم يطلبوا عليه اعوانا
واهل صفين كانوا يرجعون الى فئة مستعدة وامام يجمع لهم السلاح والدروع والرماح والسيوف ويسني لهم العطاء ويهيئ لهم المنازل ويعود مريضهم ويجبر
كسيرهم ويداوي جريحهم ويحمل راجلهم ويكسو حاسرهم ويردهم فيرجعون الى محاربتهم وقتالهم فلم يساو بين الفريقين في الحكم لما عرف من الحكم في قتال
اهل التوحيد لكنه شرح ذلك لهم فمن رغب عرض على السيف او يتوب عن ذلك وعن ابن شريك قال لما هلك الناس يوم الجمل قال امير المؤمنين عليه السلام لا تتبعوا موليا ولا
تجهزوا على جريح ومن اغلق بابه فهو آمن فلما كان يوم صفين قتل المقبل والمدبر واجاز على جريح فقال ابان بن تغلب لعبد الله بن شريك هاتان سيرتان
مختلفتان فقال ان اهل الجمل قتل طلحة والزبير وان معوية كان قائما بعينه وكان قائدهم وفي الدعائم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال سار علي عليه السلام بالمن والعفو في عدوه
من اجل شيعته لانه كان يعلم انه سيظهر عليهم عدوهم من بعده فاحب ان يقتدي من جاء بعده به فيسير في شيعته بسيرته ولا يجاوز فعله فيرى الناس انه قد تعدى
وظلم اذا انهزم اهل البغي وكان لهم فئة يلجئون اليها طلبوا واجهز على جرحاهم واتبعوا وقتلوا ما امكن اتباعهم وقتلهم وكذلك سار علي عليه السلام في اصحاب صفين
لان معوية كان وراءهم واذا لم يكن لهم فئة لم يطلبوا ولم يجهز على جرحاهم لانهم اذا ولوا تفرقوا الى غير ذلك من النصوص التي قد تظافرت في انه سار في
اهل الجمل بالمن والعفو قال ابو حمزة الثمالي قلت لعلي بن الحسين عليه السلام بما سار علي بن ابي طالب عليه السلام فقال ان ابا اليقظان كان رجلا حادا فقال يا امير المؤمنين
بم تسير في هؤلاء غدا فقال بالمن كما سار رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل مكة وعن الاصبغ ان امير المؤمنين عليه السلام يوم الجمل لما قتل طلحة والزبير وقبض على عائشة انهزم
اصحاب الجمل نادى مناديه لا تجهزوا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن القى سلاحه فهو امن ثم دعا ببغلة رسول الله صلى الله عليه وآله الشهباء فركبها ثم قال تعال يا فلان وتعال
يا فلان حتى جمع اليه زهاء ستين شيخا كلهم من همدان قد تنكبوا الترسة وتقلدوا السيوف ولبسوا المغافر فسار وهم حوله حتى انتهى الى دار عظيمة فاستفتح
ففتح له فاذا هو بنساء يبكين بفناء الدار فلما نظرن اليه صحن صيحة واحدة وقلن هذا قاتل الاحبة فلم يقل لهن شيئا وسال عن حجرة عائشة ففتح له بابها وسمع
بينهما كلام شبيه بالمعاذير لا والله وبلى والله ثم خرج فنظر الى امراة ادماء طويلة فقال لها يا صفية فاتته مسرعة فقال الا تبعدين هؤلاء الكلبات يزعمن
اني قاتل الاحبة ولو كنت قاتل الاحبة لقتلت من في هذه الحجرة ومن في هذه واومى الى ثلاث حجر فذهبت اليهن فما بقيت في الدار صائحة الا سكتت ولا قائمة الا قعدت قال
الاصبغ وكان في احد الحجر عائشة ومن معها من خاصتها وفي الاخرى مروان بن الحكم وشباب من قريش وفي الاخرى عبد الله بن الزبير واهله فقيل للاصبغ
فهلا بسطتم ايديكم على هؤلاء فقتلتموهم اليس هؤلاء كانوا اصحاب القرحة فلم استبقيتموهم قال قد ضربنا والله بايدينا الى قوائم سيوفنا واحددنا ابصارنا
نحوه لكي يامرنا فيهم بامر فما فعل ووسعهم عفوه ولعله لهذه النصوص ونحوها قال الشيخ وابنا ادريس وحمزة انه يعتبر في جريان حكم البغاة كونهم في منعة
كثرة لا يمكن كفهم وتفريق جمعهم الا بالانفاق وتجهيز الجيوش والقتال فاما ان كانوا نفرا يسيرا كالواحد والاثنين والعشرة وكيدهم ضعيف فلم يجر عليهم حكم اهل
البغي وهو المحكي عن الشافعي مستدلا بان ابن ملجم لما جرح عليا عليه السلام [illegible] امير المؤمنين عليه السلام بالاحسان اليه وقال ان برئت فانا اولى بامري وان مت
فلا تمثلوا به [illegible] عن بعض الجمهور جريان حكم البغاة حتى على الواحد اذا خرج بالسيف بل في [illegible] انه قوي بل قيل انه مقتضى اطلاق المتن وغيره

في جواز اتباع مدبرهم والاجهاز على جريحهم وقتل اسيرهم

كتاب الجهاد

وان كان قد يناقش باستبعاد تغيير ذلك من الاطلاق المزبور وتخصيصه بعد ذكرهم الفتية ونحوها مما يظهر منه الاجماع المعتد به لا اقل من الشك فينبغي الاصل
في المتيقن ثم انهم يجري عليهم حكم المحارب لو وضعوا السلاح وغيره مما يندرج فيه ويحكى عن الشيخ ايضا وابي حمزة وابن ادريس اشتراط الخروج عن قبضة الامام
منفردين في بلد او بادية في جريان حكم البغاة اما لو كانوا معه في قبضته فليسوا اهل بغي ولعله لما يرسل ان عليا كان يخطب فقال رجل بباب المسجد لا حكم الا
لله تعريضا به انه حكم في دين الله الرجال فقال علي كلمة حق اريد بها باطل لكم علينا ثلث لا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا اسم الله فيها ولا نمنعكم الفيء
ما دامت ايديكم معنا ولا نبدؤكم بقتال الا انه من قوله ما دامت ايديكم معنا عدم الانفراد ولكنه مرسل عن جامع لشرائط الحجية نعم قد يقال ان حكم البغاة لم
يعلم الا من فعل علي كما اعترف به الشافعي وغيره ولم يثبت لنا شيء من فعله فيما عدا الفرق الثلاثة وقد كانوا كذلك وقد حكي عنهم ايضا اشتراط ان يكونوا
على المباينة بتأويل يعتقدونه ولم نجد لهم ما يدل عليه بل الواضح من علي مع اهل الجمل وصفين خلافه ضرورة عدم شبهة لهم نعم قد كان ذلك في خصوص
الخوارج ففي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه لما فرغ امير المؤمنين من اهل النهروان قال لا يقاتلهم احد بعدي الا من هو اولى بالحق منه كما هو المحكي من خط
العلامة بيده فيكون في اخبار الاصحاب في بعض الا من هو اولى بالحق منهم وفي خبره الاخر عن جعفر عن ابيه ايضا قال ذكرت الحرورية عند علي قال ان خرجوا
على امام عادل او جماعة فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في ذلك مقالا وفي خبر جميل بن دراج قال قال رجل لابي عبد الله الخوارج شكاك
فقال نعم قال فقال بعض اصحابه كيف وهم يدعون الى البراز قال ذلك مما يجدون في انفسهم وفي نهج البلاغة عن امير المؤمنين لا تقتلوا الخوارج بعدي فليس من
طلب الحق فاخطاه كمن طلب الباطل فادركه يعني معوية واصحابه والغرض من ذلك تنقيح موضوع البغاة على وجه تجري عليه احكامهم والا فقد يجب قتالهم
لكونهم محاربين او لانهم نصبوا واستحلوا دماء المسلمين وفي تكفيرهم امير المؤمنين ونحو ذلك مما هو انكار ضروري الدين او لغير ذلك من موجبات القتل التي
هي منافية فانهم لم يبقوا على ما كانوا عليه حال خروجهم بل صاروا في عقائدهم يعتقدون خروجا بها عن ربقة الاسلام ولذا حكم الاصحاب بنجاستهم في كتاب الطهارة
من غير خلاف يعرف فيه بينهم وكيف كان فقد عرفت عدم اعتبار الشبهة ايضا في البغي المقطوع بكون اهل الجمل وصفين منهم ولا شبهة لهم كما انه من حكم اهل البصرة
يعلم ايضا عدم اعتبار نصب امام لانفسهم كما عن بعض العامة نعم الظاهر عدم الخلاف بل ولا اشكال في اعتبار ارشادهم قبل القتال وذكر ما يزيح عنهم الشبهة
كما فعل امير المؤمنين في حربهم بنفسه وبرسله حتى ذكر ما ذكر لهم جريا على مذاقهم ولم يكتف بذلك حتى بدؤه بالحرب ففعل بهم ما فعل والله العالم **مسألة** و
لا يجوز سبي ذراري البغاة وان تولدوا بعد البغي ولا تملك نساؤهم اجماعا محصلا ومحكيا عن يو وغيره بل عن التذكرة نفي الخلاف فيه بين اهل العلم
وعن في بين الامة لكن في لفظ الدروس نسبه الى الشذوذ ولعل الماضي من حكي عن الحسن ان للامام ذلك ان شاء لقول علي اني مننت على اهل البصرة كما من رسول الله
على اهل مكة وقد كان لرسول الله ان يسبي فكذا للامام وهو شاذ قلت بل لم نعرفه لاحد منا مع انه لعل مراده انه قد كان ذلك لامير المؤمنين لو اراده لا
ان الفتية جعلت الحكم كذلك كما استفاضت به النصوص ففي خبر عبد الله بن سليمان قلت لابي عبد الله ان الناس يروون ان عليا قتل اهل البصرة وترك اموالهم فقال
ان دار الشرك يحل ما فيها وان دار الاسلام لا يحل ما فيها فقال ان عليا انما من عليهم كما من رسول الله على اهل مكة وانما ترك علي لانه كان يعلم انه سيكون له
شيعة وان دولة الباطل ستظهر عليهم فاراد ان يقتدى به في شيعته وقد رأيتم آثار ذلك هو ذا سائر في الناس بسيرة علي ولو قتل علي اهل البصرة جميعا واتخذ
اموالهم لكان ذلك له حلالا لكنه من عليهم ليمن على شيعته من بعده وخبر زرارة عن ابي جعفر لو ان عليا سار في اهل حربه بالكف عن السبي والغنيمة للقيت شيعته
في الناس بلاء عظيما ثم قال والله لسيرته كانت خيرا لكم مما طلعت عليه الشمس وخبر ابي بكر الحضرمي سمعت ابا عبد الله يقول لسيرة علي في اهل البصرة كانت خيرا
لشيعته مما طلعت عليه الشمس انه علم ان للقوم دولة فلو سباهم لسبيت شيعته قلت فاخبرني عن القائم يسير بسيرته ثم قال لا ان عليا سار فيهم بالمن لما علم من دولتهم
وان القائم يسير فيهم بخلاف تلك السيرة لانه لا دولة لهم وخبر الحسن بن هارون بياع الانماط قال كنت عند ابي عبد الله جالسا فسأله معلى بن خنيس ايسير الامام بخلاف
سيرة علي قال نعم وذلك ان عليا سار بالمن والكف لانه علم ان شيعته سيظهر عليهم وان القائم اذا قام سار فيهم بالسيف والسبي لانه يعلم ان شيعته لن يظهر عليهم وان
القائم اذا قام سار فيهم بالسيف والسبي لانه يعلم ان شيعته لن يظهر عليهم من بعده ابدا الى غير ذلك من النصوص المرقبة في ذلك بل يمكن دعوى القطع بمضمونها
لقوة تواترها بالمعنى المصطلح فلعل القائل المزبور اراد هذا المعنى لا ان المراد جواز السبي زمن الهدنة الى ظهور صاحب الامر قال محمد بن مسلم لابي جعفر
عن القائم اذا قام باي سيرة يسير في الناس فقال بسيرة ما سار به رسول الله حتى يظهر الاسلام قلت وما كانت سيرة رسول الله قال ابطل ما كان في الجاهلية
واستقبل الناس بالعدل وكذلك القائم اذا قام يبطل ما كان في الهدنة مما كان في ايدي الناس ويستقبل بهم العدل ولا ينافي ذلك ما في جملة من النصوص من جواب علي
لما سئل عن السبي فقال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه منها خبر مروان بن الحكم قال لما هزمنا علي بالبصرة رد على الناس اموالهم من اقام بينة اعطاه ومن لم يقم بينة
احلفه فقال له قائل يا امير المؤمنين اقسم الفيء بيننا والسبي قال فلما اكثروا قال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه فكفوا وعن الصدوق قد روي ان الناس اجتمعوا الى
امير المؤمنين يوم البصرة فقالوا يا امير المؤمنين اقسم بيننا غنائمهم قال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه ضرورة كون ذلك منه اسكاتا للخصم والا فالاصل هو ما
تضمنته النصوص السابقة لذلك لا يمكن ان يروح فان اكثر جيشه كان الخوارج كما صرح به في بعض خطبه بل هو من المعلوم من كتب السير والتواريخ ويكفيك خبر النهي
عن الاجتماع في نافلة شهر رمضان المشتمل على صيحة الكوفة من جميع جوانبها واستمراره فكف عن النهي عن ذلك فالعمل في هذا وهو تكليف كالاصلي بل الاجر في
التعبد به اعظم من الاجر بالعمل بالاول حال عدم التقية والا فقوله ايكم يأخذ ام المؤمنين الى آخره يمكن الجواب عنه باستثنائها خاصة لا انه ابدى ذلك اسكاتا
لهم وجوابا على ما عندهم من الاعتقاد وبه قطع حجة الخوارج لما انكروا عليه ما فعله بالبصرة من سفك الدماء وعدم السبي او غير ذلك من الحكم التي هو ادرى بها ولكن الامر
الحق الكون هو لذلك ابدى ائمة الهدى على انه مع منه عليهم بها من كانت سيرته معلومة لديهم وقد فعلوا في كربلاء ما فعلوا ومما تضمنته النصوص المزبورة
تنكشف الشبهة عن جملة من الامور منها نكاح عمر ام كلثوم ومنها ملاقاتهم بالرطوبة ونحوها وغير ذلك من المعاملة معاملة المسلم الحقيقي وما اسهل ان هذا انما

المسمى في النصوص من زمان الهدنة يجري عليهم فيه جميع احكام المسلمين في الطهارة واكل الذبائح والمناكحات وحرمة الاموال وغيرها الى ان يظهر الحق ويجري عليهم
حكم الكفار الحربيين ومنه خبر مسعدة بن زياد والمروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ان عليا لم يكن ينسب احدا من اهل البغي الى الشرك ولا الى النفاق ولكن كان
يقول اخواننا بغوا علينا وخبر الفضيل بن يسار المروي عن روضة الكافي وما في مسند الحميري في حديث طويل فلا يحل قتل احد من النصاب والكفار في دار التقية الا قاتل او ساع
في فساد وذلك اذا لم تخف على نفسك واصحابك وفي الدعائم عن علي انه سئل عن الذين قاتلهم من اهل القبلة اكافرون هم قال كفروا بالاحكام وكفروا بالنعم ليس
كفر المشركين الذين دفعوا النبوة ولم يقروا بالاسلام ولو كانوا كذلك ما حلت لنا مناكحتهم ولا ذبائحهم ولا مواريثهم الى غير ذلك من النصوص الدالة على جريان حكم المسلمين
على البغاة من حيث البغي في زمن الهدنة فضلا عما هو المعلوم من تتبع كتب السير من مخالطتهم وعدم التجنب عن سؤرهم وغير ذلك من احكام المسلمين بل وجب قتالهم
على الوجه الذي ذكروه ولكن ذلك اعم من الكفر نعم الخوارج منهم قد انتحلوا بعد ذلك دينا واعتقدوا اعتقادات وصاروا بها كفارا لا من حيث كونهم بغاة واما تغسيلهم
ودفنهم والصلوة عليهم فقد فرعوا بعضهم على الكفر وعدمه ولكن قد يقوى عدم وجوب ذلك وان لم نقل بكفرهم حال حربهم ولكن لهم حكمهم بعد موتهم كما سمعته سابقا
في مطلق منكر الامامة ومن ذلك يعلم الحال في **المسئلة الثامنة** التي هي لا يجوز تملك شيء من اموالهم التي لم يحوها العسكر سواء كانت مما ينقل كالثياب
والالات او لا ينقل كالعقارات لتحقق الاسلام المقتضي لحقن الدم والمال بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في ... هو موضع وفاق بل في ... صريح ... محكي
الغنية ... الاجماع عليه بل يمكن دعوى القطع به بملاحظة ما وقع من امير المؤمنين في حرب اهل البصرة والنهر وبعد الاستيلاء عليهم مضافا الى ما سمعته من النصوص
السابقة نعم ما حكاه الحسن بن ابي عقيل مثلا ... هنا ايضا وقد سمعت تحقيق الحال فيه على وجه لا يقدح في محكي الاجماع ولا محصله من الغريب ... بعض الناس التمسك
سابقا بالسيرة الى سبيل المنكر والسنة والاجماع في المقام على عدم جواز تملك المال الذي لم يحوه العسكر مع اتحاد المقامين لكن الامر سهل و هل يؤخذ ما حواه
العسكر مما ينقل ويحول كالسلاح والدواب وغيرهما قيل والقائل المرتضى وابن ادريس والفاضل في جملة من كتبه والشهيدين على ما حكي عن بعضهم لا يؤخذ لما ذكرناه
من العلة التي قد عرفت ولا لنص النصوص عليها عموما وخصوصا على ... بالا علم خلافا من الفقهاء فيه وعن ... اجماع اهل العلم المسلمين عليه وعن ... الى كافة الفقهاء | العلماء
وقيل والقائل العماني والاسكافي والشيخ في محكي ... والجمل والقاضي والحلبي وابن حمزة والفاضل في ... والشهيدين والكركي على ما حكي عن بعضهم نعم يؤخذ عملا بسيرة
علي وهو الاظهر عند المصنف في ... تستند الى الاكثر وعرفت ان ما يحويه عسكر البغاة يجوز اخذه والانتفاع به ويكون غنيمة يقسم في المقاتلة وما لم يحوه العسكر لا يتعرض
له واستدل على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم وهو جيد لو ثبت ذلك ... على ... مخصصة للعموم الدالة على حرمة مال المسلم ودعواها من الشيخ
وغيره معارض بدعواها من غيره كالشهيدين وغيره على العكس حتى استدل بها على العدم قال وهو الاقرب عملا بسيرة علي في اهل البصرة فانه امر برد اموالهم فاخذت
حتى القدور وما عن ... من انه روى ان رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حين تقسم بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم
فقال له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى تدرك غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم ياخذ امه من سهمه فقام رجل فقال وما
غلام ثقيف يا امير المؤمنين فقال عبد لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال يقتل او يموت قال بل يقصمه الله قاصم الجبارين والشيخ في ط روى اصحابنا ان ما يحويه العسكر
من الاموال فانه يقسم ومعارض بما عن ط من انه روي ان عليا نادى الناس يوم الجمل فقالوا يا امير المؤمنين الا تأخذ اموالهم قال لا لانهم تحرموا بحرمة الاسلام فلا تحل اموالهم
في دار الهجرة وقيل ايضا روى ابو قيس ان عليا نادى من وجد ماله فليأخذه فمر بنا رجل فعرف قدرا نطبخ فيها فسألناه ان يصبر حتى ينضج فلم يفعل فرمى برجله فاخذها
وما تقدم من خبر مروان وغيره مما تقدم مضافا الى الخلاف المزبورة ولعل الجمع بين النصوص ان قد اذن لهم باخذ المال الذي في العسكر ثم بعد ان وضعت الحرب اوزارها
عوضهم من بيت المال لاهله حتى انه كان يكتفي من المدعي باليمين والله العالم واما اجماع الخلاف فمعارض بما سمعته من الاجماع على عكسه وعدالة العماني مع انه مرسل
لا تقتضي صحة الرواية كقول الشيخ في ط روى اصحابنا خصوصا بعد ان روى في ... ما سمعته فلا اقل من التعارض فيبقى العموم سليما خصوصا بملاحظة ما سمعته من
مراعاته على ... من بعد نعم لا يضمن ما تلف من مال الباغي حال الحرب من خيل او سلاح او غيرهما وان كان المباشر لاتلافه تابع العادل لان السبب فيه
اقوى من المباشر ولذا لم يضمن ... جها التلف ... احق ... بل الامر بقتالهم ودفاعهم ... بل عن ابي حنيفة والمرتضى منا جواز
الانتفاع بدوابهم وسلاحهم حال الحرب في قتالهم وهو لا يخلو من وجه لاطلاق الامر بقتالهم خلافا للشافعي فلا اطرح الاول لا الثاني ومن ذلك يظهر لك في ما لغت فانه
المصنف في الاستدلال ... انهما ان القاتل لا ياخذ اكثر ... وفي ... ان المرسل للرواية العماني وهو شيخ من علمائنا يقبل مراسيله ومنها ان
البغاة عند بعض علمائنا كفار وهو كما ترى ... والله العالم **المسئلة التاسعة** ما حواه العسكر للمقاتلة خاصة يقسم للراجل سهم
وللفارس سهمان ولذي الافراس او الافراس ثلثة بلا خلاف اجده بين القائلين به ولعله لالحاق حكم البغاة بحكم اهل الحرب في ذلك لما سمعته من بعض النصوص
الدالة عليه كخبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي القتل قتلان قتل كفارة وقتل درجة والقتال قتالان قتال الفئة الباغية حتى يفيئوا وقتال الفئة الكافرة
حتى يسلموا ونحوه مما يستفاد منه كونهم كاهل الحرب ... في غنيمتهم ما سمعته في قسمة الغنيمة من اخراج الخمس وغيره مما تقدم سابقا لكن لم يحك من فعل امير المؤمنين
الذي هو الاصل في حكم البغاة كما عرفت من المؤلف والمخالف مراعاة شيء من ذلك بل العمل المحقق خلافه نعم قد يعتذر للناس ما اخذ ولو فيهم الاعراب وغيرهم مما لا معرفة
له ولا مبالاة له في هذه الامور ولذا فاد كما سمعت ... وعزم للمدعي بيمينه فمن ذلك يظهر لك زيادة على ما قد سمعت ضعف القول الثاني المتقدم في المسئلة
الثامنة الذي مبني الحكم هنا عليه كما هو واضح والله العالم ولو تترسوا بالاطفال ونحوهم ممن هو غير مقاتل ولم يمكن التوصل اليهم الا بقتلهم قتلوا كما سمعته في
المشركين ... الى قتالهم على ... قتل النساء والاطفال كما انهم كذلك لو قاتلوا معهم ولا يدفعوا الهودج بالنبال وان ستروا واطلقوا لكن عن الشيخ في ف
انهم يحبسون ... ابن الجنيد ولم نعرف ماخذه واذا استوسرهم مقاتلين بحبسهم حتى تنقضي الحرب لكن في بعض الاخبار ان عمارا قال لامير المؤمنين ع
بالسير منهم فقتله والله العالم **خاتمة** من منع الزكوة لا مستحلا فليس بمرتد قطعا كمن ترك الصلوة والصيام واطلق ذلك عليه في بعض النصوص منزل

كتاب الجهاد

على ارادة بيان عظم الذنب وعظم العقوبة ولكن لا يجوز قتاله حينئذ فيها كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به بعضهم بل عن المنتهى نسبته الى قول العلماء
بل في محكي كره الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام دمان في الاسلام حلال من الله تعالى لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت
الى ان قال الزاني المحصن نرجمه ومانع الزكوة نضرب عنقه وان كان يمكن حمله على مستحل المنع من المسلمين لذلك لا اشكال ولا خلاف في كفرهم باعتبار انكاره الضروري
كغيرها من الضروريات فيجري عليهم حكم المرتد اما الاول فليس بمرتد قطعا خلافا للعامة فسموه مرتدا تبعا لما وقع من ابي بكر في قوم منعوا الزكوة فارسل اليهم خالد بن
الوليد لعنه الله فقتل رجالهم وسبى نساءهم حتى دخل بزوجة مالك في تلك الليلة ولكن ذلك قد كان لاغراض فاسدة خصوصا بعد ان كان منعهما عليه منهم لعدم
امامته المقتضية وجوب طاعتهم له وهذا هو الذي دعاه الى ذلك والا فمانع الزكوة عاص يؤخذ منه قهرا فان لم يمكن الا بالقتال قوتل وهل غير الزكوة كذلك
لم يحضرني الان من تعرض لذلك ولكن يقوى في النظر الحاق حكم الخراج ونحوه من الحقوق العامة بها في ذلك كما يلوح من قول امير المؤمنين عليه السلام لابن عباس لما اخذ
خراج البصرة وهرب بل فيه لو فعل ذلك الحسن والحسين لفعلت كذا بل لعل الخمس ايضا كذلك اذا كان الوجه منع الناس حقوقهم وهو مشترك بين الجميع و
لكن ذلك كله من وظائف الامام عليه السلام الذي يجوز له القتال مع كل من خالف امره في شيء وجب عليه امره كما عساه يشعر به ما صنعه امير المؤمنين عليه السلام حال قتال الخوارج فانه
قد طالبهم على ما نقل بعض الاخبار بالقود عن شخص قتلوه فقالوا انا نحن جميعا قتلناه وابوا فقاتلهم كما ان كثيرا من الاحكام التي تقدمت مختصة به لا يتعدى منه
الى غيره والله العالم ومن سب الامام العادل عليه السلام وجب قتله بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر المنتهى ومحكي كره الاجماع عليه كما عن صريح جماعة وهو الحجة بعد قول النبي صلى الله عليه وآله من سمع
احدا يذكرني فالواجب عليه ان يقتل من شتمني ولا يرفع الى السلطان والواجب على السلطان اذا رفع اليه ان يقتل من نال مني المتمم بعدم القول بالفصل بينه وبين غيره من الائمة الذين
سبهم سب له ايضا مضافا الى خبر عمر بن يزيد [illegible] علي عليه السلام فقال اراه والله حلال الدم بل لعل الظاهر [illegible] كصريح بعض النصوص عدم التوقف على اذن الامام كما عن الغنية الاجماع
عليه بل لا ريب في اندراج الساب من المسلمين في الناصب الذي ورد فيه حلال الدم والمال بل ينبغي القطع بكفر الساب وان لم يستحله اذ هو من منكري الضروري بل الظاهر
كفره وان لم يكن مستحلا لما عرفت كونه فعلا ما يقتضي الكفر كهتك حرمة الكعبة والقرآن بل الامام اعظم منهما ولعله في [illegible] وغيره لتعليله القتل بانه كافر مرتد بل الظاهر الحاق
سب فاطمة عليها السلام بهم وكذا باقي الانبياء بل والملائكة اذ الجميع من شعائر الله تعالى شأنه فهتكها هتك حرمة الله تعالى شأنه بل لا يبعد القول بقبول التوبة [illegible] وان تاب قتلنا و
بقبول توبته كالمرتد الفطري وان لم يكن منه نعم لا ينبغي التغرير بالنفس في زمان الهدنة اذا سمع العارف سب بعض المخالفين قال الصادق عليه السلام في خبر اسحاق بن عمار لولا انا
نخاف عليكم ان يقتل رجل منكم برجل منهم ورجل منكم خير من الف رجل منهم لامرناكم بالقتل لهم ولكن ذلك الى الامام وقد تقدم خبر الفضل بن شاذان عن الريان بن
الصلت قلت للرضا عليه السلام ان العباسي يسمعني فيك ويذكرك كثيرا وهو كثيرا ما ينام عندي ويقيل فترى ان آخذ بحلقه واعصره حتى يموت ثم اقول مات فجأة فقال
ونفض يديه ثلاث مرات لا يا ريان لا يا ريان لا يا ريان فقلت ان الفضل بن سهل هو ذا يوجهني الى العراق في امور له والعباسي خارج بعدي بايام الى العراق فترى ان اقول
لمواليك القميين ان يخرج منهم عشرون او ثلاثون رجلا كأنهم قطاع الطريق وصعاليك فاذا اجتاز بهم قتلوه فيقال قتله الصعاليك فسكت فلم يقل نعم ولا لا فلعله
لعلمه بعدم توفر الشرائط والا فلا اشكال في الجواز بل الوجوب وقد اشبعنا الكلام في المسألة في مقام آخر ولو عرض بالسب كما في غيره خلافا لبعض العامة
فلم يوجب التعزير عليه من عرض لم يتجاوز المحتمل [illegible] والله العالم واذا قاتل الذمي مع اهل البغي خرق الذمة بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال بعد
ان كان عقدها على خلاف ذلك فيجري عليه حكم الحربي نعم عن كره وغيرها قبول دعواه لو ادعى الشبهة المحتملة في حقه فيبقى على ما [illegible] لو ادعوا الجهل و
الاكراه فالاقرب القبول ولا بأس بقول الامام ان يستعين باهل الذمة مع الضرورة في قتال اهل البغي الذين هم كاهل الحرب فقد استعان رسول الله صلى الله عليه وآله باهل الذمة عليهم
كما تقدم سابقا بلا خلاف اجده فيه الا من الشيخ في محكي ط بل في [illegible] هو خلاف ما عليه الاصحاب وانما [illegible] بالتخريج من الشافعي وهو ان اهل الذمة يقتلون اهل البغي
مقبلين ومدبرين وذلك غير جائز وهو كما ترى خصوصا بعد ان كان في عسكر علي عليه السلام يوم الجمل مثل من قتل الزبير وهو قائم يصلي وقتل محمد بن طلحة ولم يكن يقاتل
بل قيل نهى علي عليه السلام عن قتله وغيرهم ممن لا يعرف هذه الحدود ويخطر في البال ان عليا عليه السلام كان يجوز له قتل الجميع لا خصوص [illegible] لان الناس جميعا قد ارتدوا بعد يوم السقيفة
الا اربعة سلمان وابوذر والمقداد وعمار ثم رجع بعد ذلك اشخاص والباقون ستروا على كفرهم حتى مضت مدة ابي بكر وعمر وعثمان فاستولى الكفر عليهم جميعا حتى
الامر اليه ولم يكن له طريق الى [illegible] الخوف منهم لانضمام بعضهم الى بعض [illegible] في محل الاحوال الذين لم يتمكن من قتالهم [illegible] والله العالم ولو
اتلف الباغي على العادل او تابعه مالا او نفسا في حال الحرب فضلا عن غيره ضمنه بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به الفاضل في محكي كره بل ظاهره
فيها وفي الاجماع عليه هو كذلك مضافا الى عموم الادلة المقتضية له دون العكس كما عرفته سابقا [illegible] منهم ما يوجب حدا واعتصم بدار الحرب ثم ظفر به فقام
عليه الحد بلا خلاف اجده فيه كما هو كذلك وغيره بل ولا اشكال لما عرفت وان لم يكن كذلك في اهل الحرب لخبر الجب المستفاد من قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين [illegible] يرجع عليهم بما اتلفوه من نفس او مال الا ان اسلموا [illegible] كذا جناية الحربي على حربي اذا اسلما ولا شيء من
بحث [illegible] كان خير [illegible] والله العالم **ولكن فيما ذكرناه** من احكام الجهاد كفاية فان كثيرا منها موكول الى ولي الحق الذي يكون صاحبها اعلم من غيره بها عجل الله
فرجه وسهل مخرجه ولكن لا بأس بختم الكتاب بخبر حفص بن غياث المروي في الكافي [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام لكونه ختاما مسك قال سأل رجل ابي عن حروب امير المؤمنين عليه السلام و
كان السائل من محبينا فقال له ابو جعفر عليه السلام بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله بخمسة اسياف ثلاثة منها شاهرة فلا تغمد حتى تضع الحرب اوزارها ولن تضع الحرب اوزارها
حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت الشمس من مغربها امن الناس كلهم في ذلك اليوم فيومئذ لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وسيف منها مكفوف وسيف منها مغمود سله الى غيرنا
وحكمه الينا واما السيوف الثلاثة الشاهرة فسيف على مشركي العرب قال الله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا
يعني آمنوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم في الدين هؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي على ما سن رسول الله صلى الله عليه وآله
فانه سبى وعفى وقبل الفداء والسيف الثاني على اهل الذمة قال الله تعالى وقولوا للناس حسنا نزلت هذه الآية في اهل الذمة ثم نسخها قوله عز وجل قاتلوا الذين

يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فمن كان منهم في دار الإسلام فلن يقبل منهم إلا الجزية أو القتل وما لهم فيء وذراريهم سبي وإذا قبلوا الجزية على أنفسهم حرم علينا سبيهم وحرمت أموالهم وحلّت لنا مناكحتهم ومن كان منهم في دار الحرب حلّ لنا سبيهم وأموالهم ولم تحلّ لنا مناكحتهم ولم يقبل منهم إلا الدخول في دار الإسلام أو الجزية أو القتل والسيف الثالث سيف على مشركي العجم يعني الترك والديلم والخزر قال الله تعالى في أول السورة التي يذكر فيها الذين كفروا فقصّ قصّتهم ثم قال فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدّوا الوثاق فإمّا منّاً بعد وإمّا فداء حتى تضع الحرب أوزارها فأمّا قوله فإمّا منّاً بعد يعني بعد السبي منهم وإمّا فداء يعني المفاداة بينهم وبين أهل الإسلام فهؤلاء لا يقبل منهم إلا القتل أو الدخول في الإسلام ولا يحلّ لنا مناكحتهم ما داموا في دار الحرب وأمّا السيف المكفوف فسيف على أهل البغي والتأويل قال الله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن منكم من يقاتل بعدي على التأويل كما قاتلت على التنزيل فسئل النبي صلى الله عليه وآله من هو فقال خاصف النعل يعني أمير المؤمنين عليه السلام فقال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية مع رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثاً وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغوا بنا السعفات من هجر لعلمنا أنّا على الحق وأنهم على الباطل وكانت السيرة فيهم من أمير المؤمنين عليه السلام ما كان من رسول الله صلى الله عليه وآله في أهل مكة يوم فتح مكة فإنه لم يسب لهم ذرية وقال من أغلق بابه فهو آمن ومن ألقى سلاحه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن وكذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام يوم البصرة نادى فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تجهزوا على جريح ولا تتبعوا مدبراً ومن أغلق بابه وألقى سلاحه فهو آمن وأمّا السيف المغمود فالسيف الذي يقام به القصاص قال الله تعالى النفس بالنفس والعين بالعين فسلّه إلى أولياء المقتول وحكمه إلينا فهذه السيوف التي بعث الله تعالى بها محمداً صلى الله عليه وآله فمن جحدها أو جحد واحداً منها أو شيئاً من سيرها وأحكامها فقد كفر بما أنزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وآله هذا كله في الجهاد الأصغر وأمّا الجهاد الأكبر الذي هو جهاد النفس فقد تكفّلت بجمع ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله الذي قال الله تعالى شأنه فيه وإنك لعلى خلق عظيم ومن أخيه وابن عمه ووصيه وخليفته وعيبة علمه وأبي ذريته أمير المؤمنين وسيد الوصيين عليه السلام الذي هو باب مدينة العلم ومن أولاده الأئمة المعصومين الغر الميامين الكتب المصنفة في هذا الفن لأصحابنا وغيرهم قال الصادق عليه السلام إن النبي صلى الله عليه وآله بعث بسرية فلما رجعوا قال مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر فقيل يا رسول الله وما الجهاد الأكبر قال جهاد النفس نسأل الله تعالى شأنه التوفيق له والحمد لله تعالى شأنه أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً والشكر له والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وأهل بيته الطيبين الطاهرين تمّ

ل٣

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الذي قال الله عز وجل في بيانه ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون وقال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وقال تعالى الذين إن مكّنّاهم في الأرض أقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر إلى غير ذلك مما ذكره تعالى في كتابه العزيز وقال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أمتي تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله تعالى وقال أيضاً كيف بكم إذا فسدت نساؤكم وفسق شبابكم ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر فقيل له ويكون ذلك يا رسول الله فقال نعم وشرّ من ذلك كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف فقيل له يا رسول الله ويكون ذلك فقال نعم وشرّ من ذلك كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً وقال أيضاً إن الله عز وجل ليبغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له فقيل له وما المؤمن الذي لا دين له قال الذي لا ينهى عن المنكر وقال أيضاً لا تزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر فإذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات وسلّط بعضهم على بعض ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء وجاء رجل من خثعم فقال يا رسول الله أخبرني ما أفضل الإسلام قال الإيمان بالله قال ثم ماذا قال صلة الرحم قال ثم ماذا قال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال الرجل فأي الأعمال أبغض إلى الله تعالى قال الشرك بالله قال ثم ماذا قال قطيعة الرحم قال ثم ماذا قال الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف وقال أمير المؤمنين عليه السلام من ترك إنكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميت بين الأحياء وخطب يوماً فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإنه إنما هلك من كان قبلكم حيث ما عملوا من المعاصي ولم ينههم الربانيون والأحبار عن ذلك وإنهم لما تمادوا في المعاصي ولم ينههم الربانيون والأحبار عن ذلك نزلت بهم العقوبات فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعلموا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لن يقرّبا أجلاً ولن يقطعا رزقاً فإن الأمر ينزل من السماء إلى الأرض كقطر المطر إلى كل نفس بما قدّر الله لها من زيادة أو نقصان وقال أيضاً اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار إذ يقول لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وقال لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وإنما عاب الله ذلك عليهم لأنهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين أظهرهم المنكر والفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم ورهبة مما يحذرون والله يقول فلا تخشوا الناس واخشون وقال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فبدأ الله تعالى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه لعلمه بأنها إذا أدّيت وأقيمت استقامت الفرائض كلها هيّنها وصعبها وذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الإسلام مع ردّ المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها وقال أبو جعفر عليه السلام يكون في آخر الزمان قوم يتّبع فيهم قوم مراؤون يتقرّؤون وينسكون حدثاء سفهاء لا يوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر إلا إذا أمنوا الضرر يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير يتّبعون زلّات العلماء وفساد علمهم يقبلون على الصلوة والصيام وما لا يكلمهم في نفس ولا مال ولو أضرّت الصلوة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها كما رفضوا أتمّ الفرائض وأشرفها إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض هنالك يتمّ غضب الله عليهم فيعمّهم بعقابه فيهلك الأبرار في دار الفجّار والصغار في دار الكبار إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصلحاء فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب وتحلّ المكاسب وتردّ المظالم وتعمر الأرض وينتصف من الأعداء ويستقيم الأمر فأنكروا بقلوبكم والفظوا بألسنتكم وصكّوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فإن اتّعظوا وإلى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم هنالك فجاهدوهم بأبدانكم وأبغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطاناً ولا باغين مالاً ولا مريدين بالظلم ظفراً حتى يفيئوا إلى أمر الله ويمضوا على طاعته وقال أبو جعفر عليه السلام أوحى الله تعالى إلى شعيب

يتنسّكون

أسمى

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

معذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من خيارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فاوحى الله عز وجل اليه انهم داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي وقال ابو جعفر عليه السلام ايضا بئس القوم قوم يعيبون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال هو ايضا والصادق عليه السلام ويل لقوم لا يدينون الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال الصادق عليه السلام ايضا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقان من خلق الله فمن نصرهما اعزه الله ومن خذلهما خذله الله وقال الباقر عليه السلام ايضا من مشى الى سلطان جائر فامره بتقوى الله ووعظه وخوفه كان له مثل اجر الثقلين الجن والانس ومثل اعمالهم الا انه وقال الصادق عليه السلام ما اقر قوم بالمنكر بين اظهرهم لا يغيرونه الا اوشك ان يعمهم الله بعقاب من عنده الى غير ذلك من النصوص وكيف كان فالمعروف على ما في محكي كنز العرفان وغيره هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه والمنكر كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه فالاول بمنزلة الجنس ضرورة كون المراد بالحسن الجائز بالمعنى الاعم الشامل لما عدا المحرم فانه على ما عن ... هو الذي للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله او بما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق الذم ويقابله القبيح والاختصاص بوصف زائد بمنزلة الفصل لاخراج المباح اذ لا وصف فيه زائد على حسنه المراد به جواز فعله ويتبعه المكروه وان دخل في تعريف الحسن فانه لا اولوية فيه اذ لا وصف فيه زائد على حسنه يقتضي الجواز بناء على كون المراد بالزيادة في الحسن كالندبية والوجوب فيه فلا تدخل المرجوحية في الفعل فيه وقد يطلق الحسن على ما يستحق عليه المدح فيختص بالواجب والمندوب ويخرج عنه المباح والمكروه لكن لا يحمل المتن عليه ضرورة انه لو كان المراد به ذلك لم يحتج الى قيد الاختصاص بوصف زائد في اخراجهما بعد خروجهما عنه بالحسن واما المنكر فليس الا القبيح الذي هو الحرام كما سمعته من مقابلة التعريفين بل هو الثالث المقابل للحسن بالمعنى الاخير اي ما كان على صفة تؤثر في استحقاق الذم وحينئذ فالمباح والمكروه فضلا عن ترك المندوب ليسا من المعروف ولا من المنكر فلا يؤمر بهما ولا ينهى عنهما وربما حكي عن بعض ادراج المكروه في المنكر على معنى ما كان فيه صفة تقتضي رجحان تركه وحينئذ يكون النهي عنه مستحبا لا واجبا مستحبا كالامر بالمعروف فانه خلاف العرف وفي المراد منه وفي ذلك يمكن دخول المندوب باعتبار استحبابه كما ذكرنا اذ كان ذكر منه ما تعلق الامر به وهو لا زال وفيه ما لا يخفى ولكن الامر سهل بعد معلومية رجحان النهي عن فعل المكروه كمعلومية رجحانه ايضا عن ترك المندوب ولذا صرح باستحباب الاول ابو الصلاح وابن حمزة والشهيدان والسيوري على ما حكي اندرج في عنوان معروف ومنكر ام لم يندرج وعلى كل حال فالمراد بالتقييد بقوله اذا عرف الى آخره من حيث يؤمر به او ينهى عنه لا في حد ذلك اذ العلم غير شرط في كونه حسنا او معروفا او قبيحا كما ان المراد الاشارة الى العلم بالاحكام والتقليد مثلا من قوله عرف فاعله او دل عليه هو واضح وكيف كان فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان اجماعا من المسلمين بقسميه عليه مضافا الى ما نقل من الكتاب والسنة وغيره بل عن الشيخ والفاضل والشهيد والمقداد ان العقل مما يستقل به من غير حاجة الى ورود الشرع نعم هو مؤكد وان كان الاظهر ان وجوبهما من حيث كونهما كذلك سمعي كما عن السيد والحلي والحلبي والخواجه نصير الدين الطوسي والكركي وفخر المحققين والمقداد في بعض كتبه بل عن المنتهى نسبته الى الاكثر بل عن غيره نسبته الى جمهور المتكلمين والمحصلين من الفقهاء ضرورة عدم وصول العقل الى قبح ترك الامر به على وجه يترتب عليه العقاب بدون ملاحظة الشرع ودعوى ان ايجابهما من اللطف الذي يصل العقل الى وجوبه عليه جل شانه واضح المنع كوضوح الاكتفاء من الله تعالى بالترغيب والترهيب ونحوهما مما يقرب معه العبد الى الطاعة ويبعد عن المعصية دون الالجاء في فعل الواجب وترك المحرم بل في هي لو وجبا بالعقل لما ارتفع معروف ولما وقع منكر او كان الله تعالى مخلا بالواجب لاستلزامه ... مثله بيان الشرطية ان الامر بالمعروف هو الحمل على فعل المعروف والنهي عن المنكر هو المنع منه فلو كانا واجبين بالعقل لكانا واجبين على الله تعالى لان كل واجب عقلي يجب على كل من حصل فيه وجه الوجوب ولو وجبا على الله تعالى لزم احد الامرين واما بطلانهما فظ اما الثاني فلانه حكيم لا يجوز عليه الاخلال بالواجب اما الاول فلانه يلزم الالجاء وهو ينافي التكليف لا يقال ان هذا وارد عليكم في وجوبهما على المكلف لان الامر هو الحمل والنهي هو المنع ولا فرق بين الحمل والمنع في افضائهما الى الالجاء بين ما اذا صدرا من المكلف او من الله تعالى وذلك قول بابطال التكليف لانا نقول لا نسلم انه يلزم الالجاء لان منع المكلف لا يقتضي الامتناع اقصى ما في الباب ان يكون مقربا ويجري مجرى الحدود في اللطفية ولهذا تقع القبائح مع حصول الانكار والقيام بالحدود وان كان لا يخفى عليك ما في ذلك كله والعمدة الوجه الاول ضرورة عدم وصول العقل الى ذلك على وجه يترتب عليه الذم والعقاب نعم يمكن دعوى وصوله الى الرجحان في الجملة لا على الوجه المزبور والامر سهل بعد ما عرفت من ثبوته بالشرع كتابا وسنة واجماعا ووجوبهما على الكفاية بحيث يسقط بقيام من فيه كفاية كما هو خيرة السيد والحلبي والحلي والفاضل والقاضي والشهيد والمحقق الطوسي في التجريد والاردبيلي والخراساني وغيرهم على ما حكي عن بعضهم وقيل والقائل الشيخ وابن حمزة وفخر الاسلام والشهيد في غاية المراد والسيوري على ما حكي عن بعضهم بل هو على الاعيان بل ربما حكي عن الحلبي بل عن الشيخ حكايته عن قوم من اصحابنا وهو اشبه عند المص باصول المذهب وقواعده التي منها اصالة العينية في الوجوب مضافا الى الامر بهما على جهة العموم في جملة من النصوص منها بعض ما تقدم سابقا ومنها النبوي لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليعمكم عذاب الله وفي الخبر مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانهوا عن المنكر وان لم تنتهوا عنه كله الى غير ذلك لكن لا يخفى عليك انقطاع الاصل بعد معلومية كون الغرض منهما حصول ذلك في الخارج لا انهما مرادان من كل شخص بعينه بل يكفي في هذه العمومات مثل ما ورد منها في تغسيل الميت ونحوه مما هو متعلق بالجميع على معنى الاجتزاء بمن به يحصل الغرض منهم والعقاب على الجميع مع الترك اصلا لا ان المراد فعله من كل واحد لانه لا يمكن ... باعتبار معلومية عدم ارادة التكرار كمعلومية عدم امكان الاشتراك كما هو واضح هذا كله مضافا الى الاستدلال عليه ايضا بظاهر قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الى آخرها المراد منها التبعيض خصوصا بعد تفسيره الى الصادق عليه السلام فقال مسعدة بن صدقة سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اواجب هو على الامة جميعا فقال لا فقيل له ولم قال انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعفة الذين لا يهتدون سبيلا الى ان قال والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل ولتكن منكم امة الى آخرها فهذا خاص غير عام كما قال الله عز وجل ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ولم يقل على امة موسى ولا على كل قومه وهم يومئذ امم مختلفة والامة واحد فصاعدا كما قال الله عز وجل ان ابراهيم كان امة قانتا لله يقول مطيعا لله عز وجل وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج اذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة وقال مسعدة سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وآله ان افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر ما معناه

عدم ٣

قال هذا لا يعلم أن يأمره بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه والا فلا ولكن يمكن كون المراد من الخبر المفسر الذي فيه الامام العادل ما كان يكون صريح قوله ع والأمر واحد الى
آخره بل يمكن القطع به بناء على ما هو المعروف عند الناس من تعلق الواجب الكفائي بالجميع من حيث الخطاب وان يسقط بفعل البعض مع ان الاشتراط ظاهره في الوجوب على معنى
اذ من المؤمنين لا جميعهم فضلا عن الناس هو ايضا يوافق ما ذهب اليه بعضهم من ان المخاطب في الكفائي البعض المبهم نحو ما قالوه في الواجب المخير بالنسبة الى المكلف به وقد
ابطلناه في محله ح فالمقصود منه مع بسط يده الواجب عليه جميع افراد الامر بالمعروف التي منها الجهاد وقتال البغاة واقامة الحدود والتعزيرات ورد المظالم العامة والخاصة
وغير ذلك مما لا يقوم به الا الامام فهو خارج عما نحن فيه من بعض افراد الامر بالمعروف فالحمد لله ح ما ذكرناه ولكن ينبغي ان يعلم ان القائل بالعينية موافق على
السقوط مع حصول المطلوب بترك العاصي الاصرار على معصيته ضرورة امتناع التكليف ح بامتناع متعلقه وانما تظهر فائدة القولين في وجوب قيام الكل
به قبل حصول الغرض وان قام به من فيه كفاية على الوجوب العيني وسقوط الوجوب عمن زاد على ما فيه الكفاية من القائمين على القول الآخر وح فلو امر او نهى بعض فتخلف
بعض كان اثما وان حصل المطلوب بالبعض الآخر ويمكن ان يقوى بعينية الانكار القلبي على كل مكلف دونه في الامتثال الامر والنهي اما الحمل عليه بضرب ونحوه فيمكن
القطع بعدم العينية فيه فيكفي ح وقوعه من البعض فيسقط عن الآخر ولا اثم عليه ان كان قادرا على ما وقع من غيره ايضا كما انه يمكن القطع بملاحظة السيرة
المستمرة في سائر الاعصار والامصار بعدم الوجوب العيني فيهما ولذا يكتفي والقدرة عليهما بارسال من يقوم بهما عن قيامه بنفسه وعن صنع غيرهم ممن هو قادر
معهم في التكليف كما هو واضح وعلى كل حال فلا اشكال في سقوط الوجوب بامتثال المأمور على القولين وان اختلفت الجهة على التقديرين كما انه لا اشكال في سقوط
المبادرة على الكفائية مع القطع بقيام الغير حتى لو بان بعد ذلك فساد القطع ولم يكن محل لعدم التكليف لم يكن اثما للسيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار
على عدم المبادرة بمجرد العلم بوقوع بل مثل الغسل مع القطع بقيام الغير به وان ظهر بعد ذلك فساد القطع بل لا يبعد الاكتفاء بالظن الغالب المتاخم للعلم
لها ايضا بل ربما احتمل الاكتفاء بمطلق الظن وان كان فيه نظر ومنع للاصل السالم عن المعارض وعلى كل حال فالقوي بحث في حكم الكفائي من حيث كونه كذلك لا مدخلية
لخصوص المقام فيه وقد ذكرنا الكلام فيه وفي باقي احكامه في مطاوي المباحث وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرنا سابقا ان المعروف ينقسم الى الواجب والندب
ضرورة ان كل منهما معروف بل قد سمعت احتمال اندراج ترك المكروه في الثاني منهما ايضا وح فالمدح والثناء في الكتاب والسنة على الامرين بالمعروف شامل لهما نعم الامر
بالواجب واجب وبالمندوب مندوب كما صرح به الحلي والديلمي والفاضل والشهيدان وغيرهم بل عن نهج الحق الاجماع عليه مضافا الى ما قيل من عدم زيادة الفرع على اصله
والى ظاهر من النصوص كقوله ع الدال على خير كفاعله ومن امر بمعروف ونهى عن منكر او دل على خير او اشار به فهو شريك وقوله لا يتكلم الرجل بكلمة حق يؤخذ بها الا كان
له مثل اجر من اخذ بها الى غير ذلك مما جاء من الحث على الامر والخير بل جميع ما في الكتاب والسنة من المدح على الامر بالمعروف شامل لهما ولو على ارادة مطلق الرجحان من
صيغة الامر اللهم الا ان يقال مجاز التخصيص اولى من ذلك ولكن في مجامع عليه هنا يجب لقوة ارادة ما يتناولهما من الندب بل لولا الاجماع الذي قد عرفت امكن القول
بوجوب الامر بالمعروف الشامل لهما وان لم يجب المندوب على المأمور ونقول بان المراد وجوب الامر بالمعروف كل على حاله نحو ما قيل في امر ونحوا بالعفو على تقدير ندبنا ولما
للجائز فيكون المرجح من الوفاء بالعطاء وكلما ما يقتضيه وان كان في ذلك كله لا يخرج عن جب ولكن الامر سهل بعد معلومية الحال نعم ينبغي الرفق في ذلك فقال
عمار بن ابي الاحوص قلت لابي عبد الله ع ان عندنا قوما يقولون بامير المؤمنين ويفضلونه على الناس كلهم وليس يصفون ما نصف من فضلكم انتولاهم
فقال لي نعم في الجملة أليس عند الله ما لم يكن عند رسول الله ص ولرسول الله ص ما ليس عندنا وعندنا ما ليس عندكم وعندكم ما ليس عند غيركم ان الله وضع
الاسلام على سبعة اسهم على الصبر والصدق واليقين والرضا والوفاء والعلم والحلم ثم قسم ذلك بين الناس فمن جعل فيه هذه السبعة الاسهم فهو كامل محتمل ثم قسم لبعض
الناس السهم ولبعض السهمين ولبعض الثلاثة الاسهم ولبعض الاربعة الاسهم ولبعض الخمسة الاسهم ولبعض الستة الاسهم ولبعض السبعة الاسهم فلا تحملوا
على صاحب السهم سهمين ولا على صاحب السهمين ثلاثة اسهم ولا على صاحب الثلاثة اربعة اسهم ولا على صاحب الاربعة خمسة اسهم ولا على صاحب الخمسة ستة اسهم
ولا على صاحب الستة سبعة اسهم فتثقلوهم وتنفروهم ولكن ترفقوا بهم وسهلوا لهم المدخل وسأضرب لك مثلا تعتبر به انه كان رجل مسلم وكان له جار كافر وكان
الكافر يرافق المؤمن فلم يزل يزين له الاسلام حتى اسلم فغدا عليه المؤمن فاستخرجه من منزله فذهب به الى المسجد ليصلي معه الفجر جماعة فلما صلى قال لو قعدنا نذكر
الله تعالى حتى تطلع الشمس فقعد معه فقال له لو تعلمت القرآن الى ان تزول الشمس وصمت اليوم كان افضل فقعد معه وصام حتى صلى الظهر والعصر فقال له لو صبرت
حتى تصلي المغرب والعشاء الآخرة كان افضل فقعد معه حتى صلى المغرب والعشاء الآخرة ثم نهضا وقد بلغ مجهوده وحمل عليه ما لا يطيق فلما كان من الغد غدا عليه
وهو يريد مثل ما صنع بالامس فدق عليه بابه ثم قال اخرج حتى نذهب الى المسجد فاجابه ان انصرف عني فان هذا دين شديد لا اطيقه فلا تخرقوا بهم اما علمت ان
امارة بني امية كانت بالسيف والعسف والجور وان امامتنا بالرفق والتألف والوقار والتقية وحسن الخلطة والورع والاجتهاد فرغبوا الناس في دينكم وفيما انتم
فيه واما المنكر فلا ينقسم اذ ليس هو الا القبيح المحرم كما عن الشيخ التصريح به لما عرفته من عدم كون المكروه منكرا وح فالنهي عنه كله واجب كما صرح به غير واحد كانه
اصطلاح والا فيمكن تقسيمه اليهما ايضا على معنى وجوب النهي عن الحرام واستحباب النهي عن المكروه فيكون ح قسمين كالمعروف ولعله لذا قال ابن حمزة فيما حكي عنه النهي
عن المنكر يتبع المنكر فان كان المنكر محظورا كان النهي عنه واجبا وان كان مكروها كان النهي عنه مندوبا وان كان فيه ان اطلاق المنكر على المكروه بعيد معروف في
استحق هنا عبارة ابي الصلاح قال الامر والنهي كل منهما واجب ومندوب فما وجب عقلا او سمعا فالامر به واجب وما ندب اليه فالامر به مندوب وما قبح عقلا وسمعا
فالنهي عنه واجب وما كره منهما فالنهي عنه مندوب ولا باس به والله العالم وكيف كان فلا يجب النهي عن المنكر ولا الامر بالمعروف الواجب ما لم تكمل شروط اربعة كما صرح بذلك
الفاضل والشهيدان وغيرهم ولعل منشأ الحصر على الاول لارادة الاعم من ترك الحرام وفعل الواجب من المنكر على ان يكون المراد بالنهي عن الثاني هو الامر بالفعل
الذي هو المعروف او لوضوح اشتراطهما او لغير ذلك وعلى كل حال فالاول ان يعلمه معروفا ومنكرا ليأمن الغلط في الانكار عن السبيل كما صرح به الحلي والفاضل
والشهيدان والمقداد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن نفي الخلاف فيه ومقتضاه كون ذلك شرطا للوجوب كالاستطاعة للحج وح فالجاهل معذور ولكن في [illegible]

في تقسيم المعروف الى الواجب والمندوب

الحديث الشريف

في تقسيم المنكر

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

[illegible] ... فهل يشترط في ذلك ... او لا ... شرائط الوجوب ثانيا ملاحظة انه من علم ان زيدا قد صدر منه فعل منكر او ترك معروف في الجملة بنحو
شهادة العدلين ولا يعلم المعروف والمنكر ينبغي ان يتعلق وجوب الامر والنهي ويجب عليه تعلم ما يصح معه الامر والنهي كما يتعلق بالمحدث وجوب الصلاة ويجب عليه تحصيل
شروطها والاصل في ذلك انه لا دليل على اشتراط الوجوب بهذا الشرط فان الامر بهما مطلق وتقييده يتوقف على الدليل وهو منتف وظاهر تعليلهم يرشد الى ذلك
فانه ظاهر لا يستلزم ما ادعوه لانا على ذلك الاحتمال نوجب عليه بعد الاحاطة بترك المعروف في الجملة التعلم ثم الامر وقال في الثاني منهما وقد يناقش بان علم
العلم بالمعروف لا ينافي تعلق الوجوب بمن لم يعلم وانما ينافيه نفس الامر والنهي حذرا من الوقوع في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وح فيجب على من علم بوقوع المنكر
او ترك المعروف من شخص بعينه في الجملة بنحو شهادة العدلين ان يتعلم ما يصح معه النهي والامر ثم يامر او ينهى كما يتعلق بالمحدث وجوب الصلاة ويجب عليه تحصيل شرائطها
وح فلا منافاة بين عدم جواز امر الجاهل ونهيه حال الجهل وبين وجوبهما عليه كما تجب الصلاة على المحدث والكافر ولا تصح منهما على تلك الحال وفيه مع انه مناف لما
سمعته من الاصحاب من دون خلاف فيه بينهم كما اعترف به في ... مناف ايضا لما في خبر مسعدة السابق الذي حصر الوجوب فيه على القوي المطاع العالم بالمعروف
من المنكر بل يمكن بعنوان المنساق من اطلاق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو ما علمه المكلف من الاحكام من حيث كونه مكلفا بها لا انه يجب ان يتعلم
ما المعروف من المنكر ابتداء على ان مقدمة الامر الغير ... الذي يمكن علمه ووقوعها ممن يعلمه من الاشخاص واما ما ذكره من المثال فهو خارج عما نحن فيه ضرورة
العلم بتحقق موضوع الخطاب بخلاف من فعل امرا او ترك شيئا ولم يعلم حرمة ما فعله ولا وجوب ما تركه فانه لا يجب تعرف تلك مقدمة للامر والنهي لو فرضنا كونهما
منه بل اصل البراءة محكم وهو مراد الاصحاب بكونه شرطا للوجوب والله العالم و**الثاني** ان يجوز تأثير انكاره فلو غلب على ظنه او علم انه لا يؤثر لم يجب بلا خلاف اجده
في الاخير بل في ظاهر ... الاجماع عليه لكن قد يشكل بالنسبة الى المرتبة الاولى منه وهو الانكار القلبي الذي ستعرف وجوبه على الاطلاق اللهم الا ان يقال ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لا يعقل كونهما بالقلب ضرورة عدم كون ذلك امرا ونهيا كضرورة عدم كون المنكر بالقلب ... وانما هو من توابع الايمان بما جاء
به النبي ص فلابد من اعتبار امر اخر في المرتبة الاولى ... الامر والنهي وهو اظهار عدم الرضا بضرب من الاعراض واظهار الكراهة ونحو ذلك والامر في ذلك سهل انما
الكلام فيما ذكره المصنف وجماعة بل ربما نسب الى الاكثر من السقوط ايضا بغلبة الظن بعدم التأثير مع ان الاوامر مطلقة ومقتضاها الوجوب على الاطلاق حتى في صورة
العلم بعدم التأثير الا انه للاجماع وغيره سقط في خصوصها اما غيرها فباق على مقتضى الاطلاق من الوجوب ولعله لذا كان ظاهر جماعة بل صريح اخرين الاكتفاء بالتجويز
الذي معناه الامكان الذي يخرج عنه الامتناع خاصة بل هو مقتضى عنوان المتن وان كان قد فرع عليه غلبة الظن في دعوى انصراف الاطلاق الى غير ذلك
وينفي اصل البراءة سليما عن معارض كما ان قول الصادق ع في خبر مسعدة المتقدم لما سئل عما جاء عن النبي ص ان افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر هذا على ان يأمره
بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه والا فلا وقوله ع في خبر يحيى انما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ او جاهل فيتعلم واما صاحب سوط وسيف فلا وفي
خبر ... لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه قيل له وكيف يذل نفسه قال يتعرض لما لا يطيق وفي خبر ... ما يمنعكم اذا بلغكم عن الرجل ما تكرهون وما يدخل علينا
به الاذى ان تأتوه فتؤنبوه وتعذلوه وتقولوا له قولا بليغا فقلت جعلت فداك اذا لا يقبلون منا قال اهجروهم واجتنبوا مجالسهم وفي خبر ابان ان كان المسيح يقول
ان التارك شفاء المجروح من جرحه شريك جارحه لا محالة الى ان قال وكذلك لا تحدثوا بالحكمة غير اهلها فتجهلوا ولا تمنعوها اهلها فتأثموا وليكن احدكم بمنزلة
الطبيب المداوي ان رأى موضعا لدوائه والا امسك لا دلالة لها على السقوط مع الظن كما زعمه بعض الافاضل خصوصا فيما عدا الاول بل يمكن ظهوره في خصوص
الاخير في عكسه فان الطبيب قد يعطي الدواء مع احتمال الشفاء واما الاول فلا دلالة فيه على العلم بالقبول مع ان الخصم لا يقول به ايضا ضرورة الوجوب عنده مع
تساوي الطرفين ويمكن حمل عبارة المصنف ونحوها على ان المراد بغلبة الظن الطمأنينة العادية التي لا يراعى معها الاحتمال لكونه من الاوهام فيها الا ان المراد عادة
وجوده مع الاحتمال المعتد به عند العقلاء الذي هو مقتضى الاطلاق لا اقل من الخصوص ... بل صرح غير واحد بان الساقط مع العلم بعدم التأثير الوجوب دون
الجواز بل عن الاصحاب استحبابه والله العالم و**الثالث** ان يكون الفاعل للمنكر او تارك الواجب مصرا على الاستمرار فلو لاح منه امارة الامتناع عن ذلك
سقط الانكار بلا خلاف مع فرض استفادة القطع من الامارة بل ولا اشكال ضرورة عدم موضوع لهما بل هما محرمان كما صرح به غير واحد كما انه لا اشكال
في عدم السقوط بعد العلم بالاصرار انما الاشكال في السقوط بالامارة الظنية بالامتناع كما هو مقتضى المتن وغيره باعتبار اطلاق الادلة واستصحاب
الوجوب الثابت اللهم الا ان يريد بالظن الغالب الذي يكون معه الاحتمال وهما لا يعتد به عند العقلاء وكما سمعته انفا بل قد يقوى وجوبهما في حال عدم العلم بالاصرار
للحكم بفسقه ما لم يعلم توبته فيجري عليه جميع الاحكام التي منها امره بالمعروف ونهيه عن المنكر ما لم يتحقق التوبة ولو بالطريق الذي يتحقق به مثلها من اظهار
الندم ونحوه ومن ذلك ينقدح الاشكال فيما عن ... ومع ... من كون شرط وجوبهما ظهور امارة الاستمرار بل وفيما عن جماعة من كون الشرط الاصرار ولعل الاولى
جعل الشرط عدم ظهور امارة الاقلاع بل لابد من تقييد الامارة بما يكتفى بمثلها في تحقق التوبة بل لعل هذا هو المراد لما في ... من القطع بالسقوط لو لاح منه امارة
الندم ولذا قال في الكفاية بعد حكايته عنه وهو حسن ان افادت الامارة غلبة الظن فلو شك في امتناعه وعدمه اتجه الوجوب كما صرح غير ذلك قال ... في شرح
العبارة لا اشكال في الوجوب مع الاصرار وانما الكلام في سقوطه بمجرد ظهور امارة الامتناع فان الامارة علامة ضعيفة يشكل معها سقوط الواجب المعلوم
... مع ظهور الامارة يسقط قطعا ويلحق بعدم الاصرار اشتباه الحال فيجب الانكار وان لم يتحقق الشرط الذي هو الاصرار ومثله القول في الامر بالمعروف وهو موقوف
لكنه مع ما ذكرنا خلاف ما سمعته من ... ومع ... الاشارة من اعتبار ظهور امارة الاستمرار في الوجوب بل ظاهر من اعتبر الاصرار في الوجوب ايضا ... كذلك كلهم
لاطلاق الادلة وهل يكفي مجرد الامتناع او لابد من التوبة استظهر بعض الناس من اكثر الاصحاب السقوط بالاول ثم قال نعم ان ظهر استمراره على ترك التوبة كان اللازم امره بها
ولكن هذا لعله امر بالمعروف الذي وجب عليه التوبة يذكره في الكفاية قالوا ولو ظهر الاقلاع سقط ولا ريب فيه ان كان المراد بالاقلاع الندم ولو كان مجرد الترك ففيه
تأمل لا ريب ... التوبة كما اشرنا اليه سابقا والله العالم و**الرابع** ان لا يكون في الانكار مفسدة فلو علم او ظن توجه الضرر اليه او الى ماله او عرضه او الى احد من المسلمين

منشط

تعزروه

شفاء

او اقلع عنه

المسلمين في الحال او المآل سقط الوجوب بل يشتغل فيه الحالة التي يعرف به بعضهم لنفي الضرر والضرار والحرج في الدين وسهولة الملة وسماحتها وارادة الله اليسر دون

العسر وقول الرضا في الخبر المروي عن العيون والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من امكنه ذلك ولم يخف على نفسه كقول الصادق في حديث شرائع الدين مع

زيادة ولا على اصحابه وقوله ايضا في خبر مسعدة السابق ليس ذلك في هذه الهدنة اذا كان لا قوة له ولا مال ولا عدد ولا طاعة بل وقوله في خبر يحيى الطويل السابق

بل وقوله ايضا في خبر مفضل بن يزيد من تعرض لسلطان جائر فاصابته بلية لم يوجر عليها ولم يرزق الصبر عليها وغير ذلك من النصوص السابقة و

غيرها الذي انتشر بان التعارض بينها وبين ما دل على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من وجه بل بعضها اولا ان موضوع جملة منها في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو

كالنسبة الى نحو قوله لا ضرر ولا ضرار وقوله ما جعل الله عليكم في الدين من حرج ونحوها من التخصيص في السابقة بعلم الرجحان في هذه العموم اخص مطلقا

بعد ملاحظة غير المقام من التكاليف التي تسقط مع الضرر كالصوم ونحوه وقول الباقر في الخبر السابق يكون في اخر الزمان قوم يتقرون الى ان قال لا يوجبون

امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير محمول على الناس موصوفين بهذه الصفات او على ارادة نوع النفع عن الضرر

بل في الوسائل او على وجوب تحمل الضرر اليسير وعلى استحباب تحمل الضرر العظيم وان كان لا يخلو من نظر بل منع الاجر كما صرح به الشهيد والسيوري

ونحو ذلك من خصوص مؤمن آل فرعون وغيرها في بعض الاحوال من الامور الخاصة لا يقاس عليها غيرها ثم ان الاصحاب اعتبار العلم او الظن بالضرر وبخوف الحائف

الخوف المعتد به عند العقلاء هذا ومن الهجائز في بعضها عن بعض العلماء زيادة انه لا يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا بعد كون الآمر والناهي مجتنبا عن المحرمات

وعدلا لقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقول الصادق

في خبر محمد بن عمر المروي عن الخصال وعن روضة الواعظين انما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال عامل بما يأمر به تارك لما ينهى عنه وقول امير

المؤمنين في نهج البلاغة وامروا بالمعروف وائتمروا به وانهوا عن المنكر وانتهوا عنه وانما امرنا بالنهي بعد التناهي وفي الخبر ولا يأمر بالمعروف من قد امر ان يؤمر به ولا

ينهى عن المنكر من قد امر ان ينهى عنه على ان هذا الغير مع الاهتداء وان لا فائدة بعد الاستفادة وهذا لا اول لما يدل على ذم غير العامل بما يأمر به لا على عدم

الوجوب عليه واحتمال الثاني اللوم على قول فعلنا او ما يدل على ذلك ولا فعل والثالث الاشارة الى الامام القائم بجميع انواع المعروف والنهي عن المنكر والمعرض

الجور والمتلبسين بلباس العدل لكن بذلك لا اطلاق ما دل على الامر بهما كتابا او سنة واجماعا من غير اشتراط للعدالة بل ظاهرهم الشرائط في الاربعة عدم اشتراط غيرها

بل عن السيوري والبهائي والكاشاني التصريح بعدم اعتبار العدالة بل الزعم بعنبر في الامر التكليف كما انه يعتبر في المأمور والمنهي ومنع الصبي والمجنون عن اضرار الغير ليس من

الامر بالمعروف بل هو كمنع الدابة المؤذية نعم في كنز العرفان من انه لا يشترط في المأمور والمنهي ان يكون مكلفا فان غير المكلف اذا علم اضراره للغير منع منه وكذا

الصبي ينهى عن المحرمات لئلا يتعودها ويؤمر بالطاعات ليتمرن عليها والاولى المستحب لما عرفت من ان المنكر المحرم المعروف الواجب لا ولا يجب لا يحرم بالنسبة

الى غير المكلف وكيف كان فمراتب الانكار ثلث بلا خلاف اجده بين الاصحاب الاولى الانكار بالقلب كما سمعته في الخبر المروي عن الباقر فانكروا بقلوبكم والفظوا بالسنتكم

وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم الى ان قال فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم الى اخره وفي المروي عن امير المؤمنين ايضا من ترك انكار المنكر

بقلبه ويده ولسانه فهو ميت في الاحياء وفي الاخر المروي عنه ايضا ان اول ما تقلبون عليه من الجهاد الجهاد بايديكم ثم بالسنتكم ثم بقلوبكم فمن لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر

منكرا قلب فجعل اعلاه اسفله وفي المروي عن العسكري عن النبي من رأى منكرا فلينكر بيده ان استطاع فان لم يستطع فبقلبه فحسبه ان يعلم الله من قلبه انه له كاره الى

غير ذلك من النصوص لكن عن بعض تفسيره باعتقاد الوجوب والحرمة بل في ذلك هو الظاهر من الاطلاق وجعل في غيره ذلك الاعتقاد مع عدم الرضا بالمعصية او لمراتب الانكار

القلبي وعن بعض تفسيره بذلك ايضا مع الابتهال الى الله تعالى في اهتداء العاصي وفي الكفاية بعدم الرضا بالفعل ولعله لاستفاضة النصوص بان الراضي بالحرام كفاعله

بل من علق فعل فاتل زاد في قتل الحسين وعن بعض تفسيره بالبغض في الله ولعله لبعض الاخبار وظاهر ما يشعر من النبي من اظهار الكراهة ولعله لقول امير المؤمنين

امرنا رسول الله ان نلقى اهل المعاصي بوجوه مكفهرة والصادق لقد حق لي ان اخذ البريء منكم بالسقيم وكيف لا يحق لي ذلك وانتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا

تنكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يترك وقوله ايضا لو انكم اذا بلغكم عن الرجل شيء تمشيتم اليه فقلتم يا هذا اما ان تعتزلنا وتجتنبنا واما ان تكف عن هذا فان فعل

والا فاجتنبوه وقوله ايضا ان الله عز وجل بعث ملكين الى اهل مدينة ليقلباها على اهلها فلما انتهيا الى المدينة فوجدا فيها رجلا يدعو الله ويتضرع الى ان قال فعاد

احدهما الى الله تعالى فقال يا رب اني انتهيت الى المدينة فوجدت عبدك فلانا يدعوك ويتضرع اليك فقال امض لما امرتك فان ذا رجل لم يتمعر وجهه غضبا لي

الى غير ذلك من النصوص التي تقدم بعضها الامرة بهجرهم وهجران مجالسهم لكن لا يخفى عليك ما في جملة من هذه التفاسير الا ولها كما ذكرناه سابقا ليس من الامر

بالمعروف ولا من النهي عن المنكر اعتقادا وانما هو من احكام الايمان حال وجود موضوعهما او عدمه وكذا بالنسبة الى عدم الرضا بالمعصية فان الرضا وان كان محرما

في نفسه لكن عدمه ليس امرا ولا نهيا وكذا البغض ما لم يظهر واغرب من ذلك ما في الابتهال الذي لا مدخلية له في الامر بالمعروف بل لا قائل بوجوبه نعم اظهار الكراهة والهجر

ونحوهما الدال على طلب الفعل والترك ومن هنا قلنا سابقا انه لا بد من ضميمته في الانكار بالقلب يكون بها داخلا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا انه بذلك المعنى

مشروط ايضا بتجويز التأثير وعدم الضرر فلا ينافي قول النص والعلامة في المحكي عن جميع كتبه وسواء الانكار بالقلب يجب وجوبا مطلقا على معنى انه لا يتوقف على

التجويز ولا على امن الضرر كما صرح به غير واحد بل الجملة الانكار القلبي بمعنى الاعتقاد ونحوه ليس من الامر بالمعروف بل وكذا عدم الرضا او البغض ونحو ذلك مما هو

القلبي من دون اظهار منه وان قلنا بوجوبه في نفسه لبعض النصوص واما الاظهار ونحوه فهو منه لدلالته على طلب الفعل او الترك الا انه لذلك ليس واجبا مطلقا

بل هو مشروط بما عرفت ومن هنا كان المتجه للمصنف والفاضل تفسيره بذلك مع ترك اطلاق وجوبه ونحو ذلك كالمرتبة الثانية والثالثة وهي الانكار باللسان

واليد اللتين لا خلاف في اشتراطهما بما سمعته لا خلاف في وجوبهما ايضا لما سمعته من النصوص السابقة مضافا الى خبر يحيى الطويل في اشتراطهما بما سمعته كما في الخبر

عن ابي عبد الله ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد لكن جعلهما يبسطان معا ويكفان معا وغيره ايضا مما يستفاد منه ايضا خصوصا خبر العسكري السابق عن النبي

في سقوط الامر بالمعروف

بالقلب اولا

كارهة

في وجوب الامر بالمعروف عينا

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

الانكار القلبي المحض لقوله عليه السلام من راى منكرا فلينكره بيده ان استطاع فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه فحسبه ان يعلم الله من قلبه انه لذلك كاره وخبر يحيى الطويل صاحب المقرى عن
الصادق عليه السلام حسب المؤمن عزا اذا راى منكرا ان يعلم الله من قلبه انكاره مع زيادة المقت والبغض كما يستفاد من غيرها ولكن ليس من الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر ضرورة عدم دلالته على الطلب من المامور والمنهي بوجه من الوجوه مع فرض عدم امارة تدل على ذلك حتى تغير الوجه ونحوه وكيف كان فقد صرح الفاضل
وابن سعيد والسيوري والشهيدان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بوجوب مراعاة الايسر فالايسر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل نسبه بعض الافاضل الى الشهرة بل لم
اجد من حكى الخلاف في ذلك والمراد شارح المتن بقوله ويجب دفع المنكر بالقلب اولا كما اذا عرف ان فاعله ينزجر باظهار الكراهية وكذا ان عرف ان ذلك لا يكفي وعرف الاكتفاء
بضرب من الاعراض والهجر وجب واقتصر عليه مراعيا للايسر فالايسر ولو عرف ان ذلك لا يرفعه انتقل الى الانكار باللسان مرتبا الايسر من القول فالايسر ولو لم يرتفع
الا باليد مثل الضرب وما شابهه من نزع الاذن والحبس ونحوهما جاز ودعوى ان اطلاق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي خلاف الترتيب المزبور بل قد سمعت
في بعض الاخبار السابقة من التزام الترتيب كتاب الافضل من الانكار بينهما ما يستفاد من غيرها الترتيب ايضا فالى قاعدة حرمة ايذاء المؤمن واضراره المقتصر في الخروج منها
على مقدار ما يرتفع به الضرورة بل العمل بقوله تعالى فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله تعالى الى اخرها ظاهر في ذلك باعتبار تقديم
الصلح اولا على ان التعارض بين اطلاق الامر بالمعروف وبين النهي عن الاضرار وبالمؤمن والايذاء من وجه والمعلوم من تخصيص الاخير الا في حال الترتيب الذي ذكرناه
ومع المنع الاقتصار فيها على اول المراتب كالانكار بالقلب على وجه يظهر للمامور والمنهي ذلك ثم المرتبة الاخرى منه الايسر فالايسر الى ان تنتهي مراتبه باقسام الهجر وتغير
الوجه ونحوهما فان لم يجد استعمل اللسان ايضا مراتبه الايسر فالايسر فان لم يجد استعمل اليد ايضا مراتبها ولكن في ذلك كله مع فرض وجوبها في الابتداء والا فلو فرض فان
الهجر ابتداء ومن بعض القول وجب الثاني ولو علم من اول الامر انه لا يجدي الا المرتبة الاخيرة من المراتب استعملها من غير تدرج لذلك في مجهول الحال لكن عن الشيخ وابن
حمزة يجب اولا باللسان ثم باليد ثم بالقلب وعن سلار باليد اولا فان لم يمكن فاللسان فان لم يمكن فبالقلب وعن الحلبي في الاشارة يجب باليد واللسان فان فقد القدرة او
الجمع بينهما فيما بين ذلك فباللسان والقلب جاحد فان لم يمكن الجمع فيه بينهما لا لاجل الاسباب المانعة فلا يكتفي باللسان ولا يسقط الانكار بشيء ولا يخفى عليك ما في الجميع خصوصا
الاخير ضرورة سقوط الانكار باللسان مع الضرر والخوف وعدم تجويز التاثير وربما يكون المراد من الاختلاف بيان مراتب سقوط الانكار بالنسبة الى التمكن وعدمه
على معنى سقوطه باليد عند الحاجة اليه مع عدم التمكن ولكن لا يسقط باللسان مع التمكن ولو بالنسبة الى غير الفرد الذي يتوقف انكاره على الضرب باليد فان لم
يتمكن منه ايضا باللسان بالنسبة الى جعل الاشخاص اقتصر على القلب بالطريق الذي ذكرناه وهكذا وعلى ذلك فلا يكون خلافا في المسئلة فالتحقيق من بيّنا كان
ولعل هذا اولى مما في المقنعة فانه بعد ان حكى بعض ما ذكرناه من الاختلاف قال والاولى في ذلك كثير بحث والتحقيق ان النزاع لفظي فان القائل بوجوبه باللسان ثم باليد اشار
الى انه يعد فاعل المعروف بالخير ويعظه بالقول ويزجره على الترك فان افاد والا ضربه وادبه فان عجز عن ذلك كله اعتقد وجوب الامر بالمعروف وتحريم المنكر وذلك
من شأن القلب والقائل بتقديم القلب يريد انه يعتقد الوجوب ويغضب في قلبه غضبا يظهر على وجهه الكراهة والاعراض والقائل بتقديم اليد يريد انه يفعل المعروف ويجتنب
المنكر بحيث يتاسى الناس به فان لم ينجع وعظ وخوف باللسان فان لم ينجع اقتصر على الانكار القلبي وهو كما ترى لعله لذا قال في محكي فقه انه مجرد تخمين لا دليل عليه وعلى كل حال فما
ذكرنا يعلم وجوب مراعاة الايسر فالايسر في المراتب كلها كما يعلم منه ايضا ان المراد بالجواز في المتن الوجوب بل ويعلم ايضا التخيير في الافراد مع فرض تساويها في المرتبة ولو كان
المنكر مثلا يرتفع بالقول الغليظ والضرب الخفيف اقتصر على الاول بناء على ما ذكرنا من الترتيب بين اللسان واليد مع احتمال التخيير مع فرض المساواة في الايذاء والا فالواجب
الاسهل لما سمعته من القاعدة السابقة التي منها يعلم الحال في اول المراتب وفي الاعراض والهجر من بعض الاشخاص فيكون اشد ايذاء من بعض الكلام وبالجملة المدار ما عرفت
وهو مع انه احوط به يجمع النصوص والله العالم ثم ان ظاهر المتن وغيره الاجماع على عدم توقف الضرب الخالي عن الجرح على اذن الامام او القائم مقامه لكن في محكي نهاية الشيخ
الامر بالمعروف يكون باليد واللسان فاما اليد فهو ان يفعل المعروف ويجتنب المنكر على وجه يتاسى به الناس واما باللسان فهو ان يدعو الناس الى المعروف ويعدهم على فعله المدح
والثواب ويزجرهم ويحذرهم عن الاخلال به من العقاب فان لم يتمكن من ذلك بان يخاف ضررا عليه او على غيره اقتصر على اعتقاد وجوب الامر بالمعروف بالقلب
وليس عليه اكثر من ذلك وقد يكون الامر بالمعروف باليد بان يحمل الناس على ذلك بالتاديب والردع وقتل النفوس وضرب من الجراحات الا ان هذا الضرب لا يجب فعله
الا باذن سلطان الوقت المنصوب للرياسة العامة فان فقد الاذن من جهته اقتصر على الانواع التي ذكرناها وانكار المنكر يكون بالانواع الثلاثة التي ذكرناها فاما
اليد فهو ان يؤدب فاعله بضرب من التاديب اما الجراح والالم والضرب غير ان ذلك مشروط بالاذن من جهة السلطان حسبما قدمناه وفيه نظر من وجوه ولعل من
ذلك ما في مجمع البرهان انه لو لم يكن جوازه بالنص اجماعيا لكان القول بجواز مطلق الضرب بمجرد ادلتهما مشكلا اذ لا يخفى على من احاط بما ذكرناه من النصوص وغيرها
ان المراد بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر الحمل على ذلك بايجاد المعروف والتجنب عن المنكر لا مجرد القول وان كان مقتضى ظاهر لفظ الامر والنهي بل في بعض النصوص الواردة في تفسير
قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة المشتملة على الاكتفاء بالقول للاهل افعلوا كذا واتركوا كذا قال الصادق عليه السلام في خبر عبد الاعلى مولى ال سام لما نزلت
هذه الاية الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا جلس رجل من المسلمين يبكي وقال انا عجزت عن نفسي كلفت اهلي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله حسبك ان تامرهم بما تامر به نفسك و
تنهاهم عما تنهى عنه نفسك وفي خبر ابي بصير في الاية قلت كيف اقيهم قال تامرهم بما امر الله وتنهاهم عما نهاهم الله فان اطاعوك فقد وقيتهم وان عصوك كنت قد قضيت
ما عليك وفي خبر الاخر عن ابي عبد الله عليه السلام في الاية ايضا كيف نقي اهلنا قال تامرونهم وتنهونهم لكن ما سمعته من النصوص في لفظ الدالة على انهما يكونان بالقلب
واللسان واليد صريح في ارادة حمل الناس عليهما بذلك كله بل هو معنى قوله ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد ولكن جعلهما يبسطان معا ويكفان معا فيمكن ارادة
ما يشمل الضرب ونحوه من امر الاهل ونهيهم كما انه صرح في النصوص ايضا بالهجر وتغير الوجه وغيرهما مما لا يراد منه الطلب بل سطر هذه الامور لا مجرد القول كما هو واضح
بادنى تامل وقطع بل منه يعلم ان المراد من اطلاق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الكتاب والسنة حمل تارك المعروف وفاعل المنكر على الفعل والترك بالطريق على
الوجه الذي ذكرناه من اللسان واليد كما بل قد سمعت دعوى الاجماع من الاردبيلي على الاخير وضدا عن الاول ابن فهد من انه ثم افراد لا مر بالمعروف والنهي عن المنكر واعلاها

في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

من مراتب

فتخاص

بالتسبيب الى فعل لا

بالالهام

وانقسامها واشدها فانه يخصوصها بالنسبة الى ... الذين هو ان يلبس رداء المعروف واجبه ومندوبه وينزع رداء المنكر محرمه ومكروهه ويجب تكميل نفسه بالاخلاق الكريمة
ويلزمها الحسن الاخلاق لذميمة فان ذلك منه سبب تام لفعل الناس المعروف ونزعهم المنكر خصوصا اذا اكمل ذلك بالمواعظ الحسنة المرغبة والمرهبة فان لكل مقام مقالا
ولكل داء دواء وطب النفوس والعقول اشد من طب الابدان بمراتب كثيرة وح يكون قد جاء باعلى افراد الامر بالمعروف نسئل الله التوفيق لهذه المراتب وكيف كان فلو افتقر
الى الجرح او القتل هل يجب فقيل والقائل السيد والشيخ في التبيان والحلبي والقاضي والفاضل في جملة من كتبه ويحيى بن سعيد والشهيد في النكت على ما حكي عن بعضهم نعم يجب وقيل
والقائل الشيخ والديلمي والقاضي وفخر الاسلام والشهيد والمقداد والكركي على ما حكي عن بعضهم لا يجوز الا باذن الامام بل في ذلك هو الاشهر بل في مجمع البرهان هو الاكثر بل عن
الاقتصاد الظاهر من شيوخنا الامامية ان هذا الجنس من الانكار لا يكون الا للائمة او لمن ياذن له الامام فيه وهو الاظهر للاصل السالم عن معارضة الاطلاق المنصرف الى
غير ذلك خصوصا بعد ما سمعت من اشتراط الوجوب بتجويز التاثير المشعر بقصد التاثير والمنهي بل لعل ذلك هو مقتضى الامر والنهي الواجبين ضرورة عدم موضوعهما مع
القتل ودعوى كون المراد منهما حمل الشخص على ترك المنكر او على فعل الواجب الذي يحصل بقتله عدم وقوع المنكر منه كما ترى مجاز لا قرينة عليه بل لعلها على العكس موجودة
كل ذلك مضافا الى ما في جواز ذلك لسائر الناس عدالهم وفساقهم من الفساد العظيم والهرج والمرج المعلوم عدمه في الشريعة خصوصا في مثل هذا الزمان الذي غلب فيه النفاق
على الناس وبالجملة لا يكاد يشك فقيه في ان تجويز ذلك لسائر الناس على مقتضى اطلاق وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيه فساد النظام فدعوى اقتضاء اطلاق ما
دل على وجوبهما خصوصا ما دل منه على وجوبهما باللسان واليد الشاملة للجرح والقتل واضح الفساد كدعوى اقتضاء وجوبهما على النبي ص والامام على هذا الوجه وجوبهما
على الناس ايضا كذلك للتاسي ولاصالة الاشتراك ضرورة وضوح منع اقتضاء الاشتراك ذلك بانهما انما وجبا لمصلحة العالم فلا يتوقفان على شرط كغيرهما من المصالح بعد ما
عرفت من اقتضائهما على هذا الوجه فساد نظام العالم كما انه قيل من ان اذن الامام شرط فيهما اذا كان الضرر مقصودا واما اذا كان المقصود امرا غيره فلا وان حصل
منه الضرر ومحل البحث في الاخير انه هو شبه المدافعة والممانعة الذي قد يتولد منهما ضرر غير مقصود نعم في المروي عن تاريخ الطبري عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال انه سمعت عليا — الذين
يوم لقينا اهل الشام يقول ايها المؤمنون انه من رأى عدوانا يعمل به ومنكرا يدعى اليه فانكره بقلبه فقد سلم ومن انكره بلسانه فقد اجر وهو افضل من صاحبه
ومن انكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك الذي اصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونور في قلبه اليقين كقول الباقر ع فانكروا بقلوبكم
والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون
في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم هنالك فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفرا حتى يفيئوا
الى امر الله ويمضوا على طاعته الى غير ذلك من النصوص لكن من المعلوم انه اشار بذلك الى نفسه ومن يقوم مقامه من ولاة الامر لا سائر الناس كخطابات الجهاد وقتال
البغاة وجهاد الكفار ونحو ذلك على انه ظاهر في الجواز دون الوجوب الذي هو مقتضى الامر بالمعروف كقوله ايضا الذي رواه عنه الرضي فمنهم المنكر للمنكر بقلبه ويده
ولسانه فذلك المستكمل لخصال الخير ومنهم المنكر بلسانه وقلبه التارك بيده فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومضيع خصلة ومنهم المنكر بقلبه التارك بيده
ولسانه فذلك الذي ضيع الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة ومنهم تارك لانكار المنكر بلسانه وقلبه ويده فذلك ميت بين الاحياء الحديث وكانه لبعض ما ذكرنا
فصل ثاني الشهيدين بين الجرح والقتل فجوز الاول ومنع الثاني وهو مع انه خرق للاجماع على الظاهر فيه الفساد الذي ذكرناه ضرورة عدم انحصار الجرح غير المؤدي للقتل
بل قد سمعت عن الشيخ سابقا ما يقتضي عدم جواز الصفق الا باذن الامام وان كان فيه ما عرفت فلا ريب في ان القول بعدم الجواز مطلقا اقوى نعم في جوازه لنائب الغيبة
مع فرض حصول شرائطه جميع التي منها الامن من الضرر والفتنة والفساد العموم ولانه منصوب منه ع نوعا خصوصا مع القول بجواز اقامة الحد له وان كان ذلك فرضا نادرا بل
معدوما في مثل هذا الزمان والله العالم هذا ولعل البعض قد ذكرناه لزوم الفساد بانكار ذلك الى علماء الناس لا يجوز لاحد اقامة الحدود الا الامام ع مع وجوده و
بسط يده او من نصبه الامام لاقامتها خاصة او لما يشملها وان كان ربما فرق بينهما بان الحد مطلوب شرعا لذاته من حيث انه حكم شرعي متعلق بمنصب الامام فلا
يتعين اذن الامام واما الجرح والقتل فانهما مطلوبان لامتثال الامر والنهي لا لذاتهما فلا يشترطان باذن الامام كالدفاع والدافع الخلاف في الاول دون الثاني
لكن فيه ان الكلام في جوازه لما هو مفيد للامر والنهي على كل حال فلا خلاف يعتد به في الحكم هنا بل عن الغنية وغيرها الاجماع عليه بل في المحكي عن الثاني دعواه من المسلمين قال
والاجماع حاصل منها من اصحابنا ومن المسلمين جميعا انه لا يجوز اقامة الحدود ولا المخاطب بها الا الائمة والحكام القائمون باذنهم في ذلك واما غيرهم فلا يجوز له التعرض
لها على حال فلا يرجع عن هذا الاجماع باخبار الاحاد بل باجماع مثله او كتاب الله او سنة متواترة مقطوع بها الى اخره كل ذلك مضافا الى النصوص الدالة على ذلك المذكورة
في كتاب الحدود وغيره التي منها معلم التنفيذ في الخطابات العامة الامرة باقامة الحد ونحو غيرها من خطابات الجهاد وغير ذلك من العلوم كون المراد منها مباشرة الامام او من نصبه
لذلك نعم مع عدم ظهوره ع وعدم تسلطه يجوز للمولى وان لم يكن مجتهدا اقامة الحد على مملوكه وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل كاد يكون اجماعا كما اعترف به بعضهم بل في
المسالك لم يخالف فيه الا الشاذ النادر ولعله كذلك اذ لم يحك الخلاف فيه الا من المفيد والديلمي بل عن الغنية الاجماع عليه بل مقتضى جواز الحد له بعد ما سمعته منه
سابقا كونه مجمعا عليه وان النصوص به متواترة بل المحكي عنه الاستدلال عليه بها وبما ورد من الاخبار المستفيضة بين العامة والخاصة وان كان لا يحضرني شيء منها على
مضافا الى عموم ما دل على تسلط السيد على عبده ومضافا الى ما عن الكركي من نسبته لاصحابنا انه قد ورد بذلك رخصة الاخصوص النبوي المروي في بعض كتب الفروع
اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وخبر عنبسة بن مصعب قلت لابي عبد الله ع جارية لي زنت احدها قال نعم وليكن في سر فاني اخاف عليك السلطان وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
سالته عن رجل هل يصلح له ان يضرب مملوكه في الذنب يذنبه قال يضربه على قدر ذنبه ان زنا جلده وان كان غير ذلك فعلى قدر ذنبه السوط والسوطين وشبهه ولا
يفرط في العقوبة بناء على ان يكون دعوى القطع من المسالك بجواز التعزير له التي هي قسم من الحدود مضافا والمناقشة باحتمال الاذن الخاص من الامام ع واضحة الفساد بعد
خبر عنبسة المحمول على غيره وغيره لذلك ويتبع ما دل على ان الحد للامام ع او لمن ياذن له مع امكان كون ذلك اذنا منه على جهة العموم فلا ينافي صحة الاذن في الحكم
ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المولى بين العدل وغيره والشيخ والمدبر والذكر والانثى بل والمكاتب كما اذا كان مكاتبا وغيره بل عن الشيخ النجيب […] لادنان

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

التأمل التام لكن لا يخفى لكن في شرح ... جواز إقامة المرأة الحد على من يتولى أو الفاسق مطلقاً ولعله مما سمعت من التأمل فيه والثاني في عدم استيمان الفاسق
على مثل ذلك لأن الأصل عدم الجواز ولو اشترك المولويان الجمعان في الاستيفاء ولا يجوز لأحدهما الاستقلال كما لا يجوز إقامته على البعض بل في شرح المكاتب
وإن كان لا يخلو من نظر إذا لم يتحرر بعضه وكذا لا فرق في الحد بين الجلد والرجم والقتل نعم يعتبر مشاهدته لمقتضى الحد أو إقرار المولى عنده وحجة يترتب عليه ذلك أما الثبوت
بالبينة ففي ذلك يتوقف على الحاكم الشرعي وفيه نظر بيّنا وعلى جواز العمل بها يعتبر من باب الأمر بالمعروف كما يعتبر معرفته لمقدار الحد وأما يعتبر فيه ومع
ذلك فالأحوط عدم التعرض له مع فرض كون الحكم حضرة كما هو مقتضى المحكي عن الشيخ وغيره لا يخرج لعموم النهي عن تعطيل الحد لمن كان له إقامته والأحوط من
نا شرعه نائب الغيبة لو أذن السيد بناء على جواز إقامة الحد ولده فيها وكيف كان فهل يجوز أن يقيم الحد على ولده وزوجته كما عن الشيخ والفاضل في المختلف وقول
بذا أو لا يجوز كما عن المفيد وابني زهرة وإدريس والطبرسي وغيرهم واختاره الكركي وثاني الشهيدين بل العلامة الثاني كما استظهره بعض الأفاضل فيه تردد
نعم وعدم من عوى الشيخ وجوه الرخصة في ذلك ولكن ما يحكيه الاختيار وغيره بناء على كمال سلطنة الوالد والزوج على الولد والزوجة والشبه المستمر
بجواز ... ونحو ... هو مستثنى من الحدود ... والضرب والهجر مع التقصير في حقوق الزوجية كما ... واجماعاً فيما
عموم الأمر بإقامة الحدود ومن عدم صلاحيته لذلك لتخصيص ما دل على أن إقامة الحد للإمام من خبر حفص سألت أبا عبد الله عليه السلام من يقيم الحدود السلطان أو القاضي
فقال إقامة الحدود إلى من إليه الحكم وغيره مضافاً إلى ما سمعته من إجماع ... الخروج منه على السيد بل في محكي الغنية ويجوز للسيد إقامة الحد على من ملكت
يمينه بغير إذن الإمام ولا يجوز لغير السيد ذلك إلا بإذنه كل ذلك بدليل إجماع الطائفة عليه ... ذلك وغيره يعلم أن المراد بالعموم فيما سمعته سابقاً من الإمام
ومن أنه ... ذلك فالأقوى عدم الجواز وعلى الأول فقد صرح في ... بأن المراد بالولد وإن نزل كما صرح فيها وفي غيرها بعدم الفرق بين الدائم والمنقطع بل صرح فيها أيضاً
بأنه لا فرق في الزوج والزوجة بين الحر والعبد أو أحدهما فيجتمع حينئذ على الأمة ولاية الزوج والسيد وهل يتوقف ... عليهما أو لكل منهما إقامته وصرح بها أيضاً
بأنه لا فرق بين المدخول بها وغيرها وأنه لا فرق بين الجلد والرجم قال الصادق ... إنه لو وجد رجلاً يزني بامرأته له قتلهما ومنع الفاضل من الرجم والقطع بالسرقة ولا يخفى
عليك ما في الاستدلال بالروايات المعلوم كونه من غير الحد وسبيل الغيرة ونحوها ولذا لم يعتبر في الرجل كونه محصناً على أن الحد فيه الرجم لا القتل كما أوضحناه في
كتاب الحدود ... الاستدلال ... ذلك للقول الأول ... ضعفه هناك وفي ذلك ويظهر من ... لو كان الأب والزوج بل المولى
... الجواز ... من جواز ذلك لهم في حال الغيبة ... عبارة ... غاية التشويش وربما حكي عنه جواز ذلك لهم وإن لم نقل بجوازه للفقيه في ذلك
زمن الغيبة ولكنه في غير محله ... خصوص ذلك كذلك ضرورة ظهور كلام الأصحاب أو صريحه في كون ذلك من حيث كونه مولى وأباً وزوجاً ولا
سهل بعدما عرفت التحقيق في المسألة والله العالم ولو ولي وال من قبل الجائر وكان قادراً على إقامة الحدود ... هل له إقامتها ... قيل والقائل المفيد في
محكي غيره والشيخ في محكي ... نعم له ذلك بعد أن يعتقد أنه يفعل ذلك بإذن إمام الحق قال في ... ومن استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل إليه إقامة الحدود جاز له أن
يقيمها عليهم على الكمال ويعتقد أنه إنما يفعل ذلك بإذن سلطان الحق لا بإذن سلطان الجور ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه من ذلك ما لم يتعد الحق في ذلك
وما هو مشروع في شريعة الإسلام فإن تعدى ما جعل الله الحق لم يجز القيام به ولا لأحد معاونته على ذلك اللهم إلا أن يخاف في ذلك على نفسه فإنه يجوز له حينئذ أن يفعل
في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس وأما قتل النفوس فلا يجوز فيه التقية على حال ... ومن استخلفه سلطان ... ثم قال ... هذه
الرواية شيخنا أبو جعفر في نهايته ... أوردها ... من طريق الخبر لا اعتقاداً من جهة الفتيا والنظر ومن هنا قيل والقائل الحلي والفاضل والشهيدان و
غيرهم بل المشهور لا يجوز له ذلك فهو أحوط بل أقوى بل ينبغي القطع به ضرورة ظهور كلام الأصحاب بل صريح بعضهم كما عرفته في ذلك أن هذا المتولي غير فقيه شرعي
بل وليس مضطراً كما يومي إليه ذكر حكم الاضطرار بعده لذلك فقد عرفت الإجماع بقسميه والنصوص على عدم جواز إقامتها لغير الإمام ومن أذن له في ذلك والرواية المزبورة بعد عدم
جامعيتها للشرائط الحجية وإعراض الأصحاب بل الجميع عدا من عرفت عنها لا تصلح للإثبات في ذلك قطعاً نعم لو اضطره السلطان إلى إقامة الحد جاز حينئذ إجابته ما لم يكن قتلاً
ظلماً فإنه لا تقية في الدماء بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به في محكي ... بل في مجمع البرهان الظاهر الإجماع على جواز الإجابة في ذلك على الوجه المزبور وكان ذلك مضافاً
إلى العموم وأدلة التقية المؤيدة بما دل على جواز تناول غير الباغي والعادي الميتة وغيرها من المحرمات عند الاضطرار ولكن في إلحاق الجرح بالقتل كما هو مقتضى التعليل وعدم
خلاف وعن الشيخ القطع بالأول وفي ... إلحاق الشيخ له بالجرح وهو مناسب للتعليل المذكور فإن التقية المنفية ... سبيل النفي فنعم وفي بعض العبارات لا تقية في قتل النفوس
فيخرج الجرح الذي لا يفضي إليه ولا يحضرني مستند يترتب عليه الحكم قلت يمكن إرادة النفوس من الدماء في المرسل فيتجه مع ما في المحكي عن ... قال إن خاف الإنسان من ترك إقامة
الحدود فإنه يجوز له أن يفعل ذلك في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس فإنه لا يجوز التقية فيه عند أصحابنا بلا خلاف فيه بل هو المراد من قول الصادق في خبر الثمالي لم
تبق الأرض إلا وفيها منا عالم يعرف الحق من الباطل قال إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية وأيم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل
إنما نتقي ولكانت التقية أحب إليكم من آبائكم وأمهاتكم ولو قد قام القائم ما احتاج إلى مسائلتكم عن ذلك ولأقام في كثير منكم من أهل النفاق حد الله تعالى بل هو مقتضى
ما تسمعه من المتن أيضاً بل يمكن القطع بملاحظة ما يأتي من المتن وما هنا بإرادة النفوس من الدماء لا مطلق الجرح وخصوص المعلوم عدم تأديته إلى القتل لا أقل
من الشك فينبغي عموم الجواز للتقية في محله بل ينبغي القطع به فيما إذا كان المجروح من غير الشيعة بل قد يقال بجواز القتل فيه إذا كان الإكراه بالقتل ...
خصوصاً بعد ما ورد من عدم مساواة الألف منهم لواحد من الشيعة وأنهم مستحقون للقتل عند ظهور صاحب ... وإن أجرى حكم الإسلام عليهم للتقية زماناً
والهدنة ما دامت دولة الحق مستورة بل قد يقال أيضاً إن من كان عليه الحد كالقاتل وكان حده القتل في مذهبهم يجوز قتله وإن لم يصل إلى حد الإكراه لقاعدة إلزامهم
بما ألزموا به أنفسهم وغيرها فيحصل من جميع ما ذكرنا أنه يجوز لغير الفقيه إقامة الحد الثابت شرعاً لو فعله إذا كان مجبوراً على ذلك لعموم أدلة التقية ولا يجوز له
مع عدم الجبر وهل يعتبر في حال الجواز نية كونه عن الإمام كما في المرسل المزبور وذلك لكن قد عرفت قصوره عن إثبات مثل ذلك لكن لا ريب في أنه أحوط أما إذا كان القتل ظلماً

١٠٥

وكان المقتول من الشيعة فلا يجوز قطعا لما عرفت وفي الحاكم الجائر لغير المؤمن الى القتل قولان ولكن الاقوى خلافه بل يقوى جوازه في غير معلوم النائب او لو كان
من غير الشيعة ولو خالفنا فالاقوى جوازه فيما دونه وصغارا من الجرح خصوصا اذا كان ذلك مقتضيه سببه خصوصا اذا علم قتل الجائر له ان لم يفعله هذا وربما احتمل في عبارة النص
ان المراد بالوالي الفقيه في زمن الغيبة وهذا لا يرجح لا فرق بينه وبين المسئلة الامامية اللهم الا ان يقال انه باعتبار صورة النيابة عن الجائر يتوهم المنع وان جاز هنالك وهو كما
ترى ثم ان الحاكم انما نقل الجواز في تلك المسئلة يجوز هنا باعتبار كونه نائبا عن الجائر فلا يجاب عليه من السلطان بخلاف ما اذا لم يكن ونحو ذلك والامر سهل
بعدما عرفت وقد عرفت ان الحكم جائز له على كل تقدير وكيف كان فقد قيل والقائل الاسكافي والشيخان والديلمي والفاضل والشهيدان والمقداد وابن فهد والكركي
والسبزواري والكاشاني وغيرهم على ما حكي عن بعضهم يجوز للفقهاء العارفين بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية العدول اقامة الحدود في حال غيبة
الامام كما لهم الحكم بين الناس مع الامن من ضرر سلطان الوقت ويجب على الناس مساعدتهم على ذلك كما يجب مساعدة الامام بل هو المشهور بل لا اجد فيه خلافا الا
ما يحكى عن ظاهر ابني زهرة وادريس ولم نتحققه بل لعل المتحقق خلافه اذ قد سمعت سابقا معقد اجماع الثاني منهما الذي يمكن اندراج الفقيه في الحكام عنهم فيكون
اجماعه عليه لا على خلافه كما ان ما في ما فيه من الحكاية عن سلار انه نرجو ولا ... ما لم يكن قتلا او جرحا كما ان ايضا ان عبارته في ... الجميع فيها فقد فوضوا الى الفقهاء
اقامة الحدود والاحكام بين الناس بعد ان لا يتعدوا واجبا ولا يتجاوزوا حدا وامروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة فمن الغريب
بعد ذلك ظهور التوقف فيه من المصنف وبعض كتبه لفاضل سيما بعد وضوح دليله الذي هو قول الصادق في مقبول عمر بن حنظلة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا
ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا
راد على الله تعالى وهو على حد الشرك بالله عز وجل وفي مقبول ابي خديجة اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا
فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وقول صاحب الزمان روحي له الفداء وعجل الله فرجه في التوقيع المنقول عنه واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها
الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله وعن بعض الكتب وانهم خليفتي عليكم الى غير ذلك ... اقامة الحد من الحكم ... مثل ... لقد
مع ان ... عنده حكمه بثبوت الحد على القاذف ... الحكم عليه نفاذه ... ونحو ذلك فاني قد جعلته عليكم
حاكما في ارادة الولاية العامة نحو المنصوب الخاص كذلك الى اهل الاطراف الذي لا اشكال في ظهوره في ارادة الولاية العامة في جميع امور المنصوب عليهم بل قوله فانهم حجتي عليكم
وانا حجة الله اشد ظهورا في ارادة كونه حجة فيما انا فيه حجة الله عليكم ومنها اقامة الحد بل ما عن بعض الكتب فانهم خليفتي عليكم اشد ظهورا واصرح في معلومية كون
المراد من الخليفة عموم الولاية عرفا نحو قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولما سمعته من قول الصادق اقامة الحدود الى من
اليه الحكم جواب من سأله من يقيم الحدود السلطان او القاضي كل ذلك مضافا الى التأييد بما دل انهم ورثة الانبياء وانهم كانبياء بني اسرائيل وانه لولاهم لما عرف
الحق من الباطل وبنحو قول امير المؤمنين اللهم انك قلت لنبيك صلواتك عليه واله فيما اخبرته من عطل حدا من حدودي فقد عاداني وطلب بذلك مضادتي
الظاهر في العموم لكل زمان ولا ... مبنية على عدم خطاب غيرهم بذلك فاختص الحفظ بغيرهم ولو لما عرفته من نصبهم اياهم على ذلك ونحوه بل منه يفلح
التأييد بعموم الامر بالجلد للزاني والقطع للسارق ونحوهما على الوجه المزبور وان تعطيل الحدود يفضي الى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد وذلك مطلوب الترك
في نظر الشرع وبان المقتضي لاقامة الحد قائم في صورتي حضور الامام وغيبته وليست الحكمة عائدة الى مقيمه قطعا فتكون عائدة الى مستحقه او الى نوع من المكلفين وعلى
التقديرين لابد من اقامته مطلقا وبثبوت نيابته لهم في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الامام اجمع بل يمكن دعوى المفروغية منه بين الاصحاب
فان كتبهم مملوة بالرجوع الى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع قال الكركي في المحكي من رسالته التي الفها في صلوة الجمعة اتفق اصحابنا على ان الفقيه العادل
الامين الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الاحكام الشرعية نائب من قبل ائمة الهدى في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل وربما استثنى الاصحاب القتل والحدود
ولعل مقصوده بعض الاصحاب مشيرا به الى ابني زهرة وادريس الذين قد عرفت عدم ظهور المحكي عن الثاني منهما بل ظاهره العكس بل ينبغي الجزم بارادته ذلك خصوصا
بعد قوله نفسه في غيرها من كتبه بالجواز وحكايته عن غيره وبفحوى ما سمعته من جواز اقامة السيد الحد والوالد والزوج على المولى بهما مع امن الضرر بل ينبغي
القطع باولوية الفقيه منهما في ذلك بعد ان جعله الامام حاكما وخليفة وبان الضرر في تأخيره [illegible] في قبض الحقوق للعامة واولياء ... ونحوها مما يشد بد [illegible]
النهي عن الرجوع الى قضاة الجور وعلمائهم وحكامهم وبعد علمهم بكثرة شيعتهم في جميع الاطراف وطول الزمان وبغير ذلك مما يظهر بادنى تأمل في النصوص وملاحظتهم
حال الشيعة وخصوصا علمائهم في زمن الغيبة وكفى بالتوقيع الذي جاء للمفيد من الناحية المقدسة وما اشتمل عليه من التبجيل والتعظيم بل لولا عموم الولاية لبقي كثير
من الامور المتعلقة بشيعتهم معطلة فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كانه ما ذاق من طعم الفقه شيئا ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم امرا ولا تأمل المراد من
قولهم اني جعلته عليكم حاكما وقاضيا وحجة وخليفة ونحو ذلك مما يظهر منه ارادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الامور الراجعة اليهم ولذا جزم فيما سمعته من
المراسم بتفويضهم لهم في ذلك نعم لم يأذنوا لهم في زمن الغيبة ببعض الامور التي يعلمون عدم حاجتهم اليها كجهاد الدعوة المحتاج الى سلطان وجيوش وامراء ونحو ذلك مما
يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك ونحوه والا لظهرت دولة الحق كما اومى اليه الصادق بقوله لو ان لي عدد هذه الشويهات وكانت اربعين لخرجت وبالجملة فالمسئلة
من الواضحات التي لا تحتاج الى ادلة وغريب من ذلك كله اسناد الاول من جواز الوسوسة في قلبه بعد حكم اساطين المذهب بالاصل المقطوع واجماع ابني زهرة وادريس
الذين قد عرفت حالهما وبعض النصوص الدالة على ان اقامة الحدود للامام خصوصا المروي عن كتاب الاشعثيات لمحمد بن محمد بن الاشعث باسناده عن الصادق عن ابيه عن ابائه
عن علي لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا بامام الضعيف سنده بل الكتاب المزبور على ما حكي عن بعض الافاضل ليس من الاصول المشهورة بل ولا المعتبرة ولم
يحكم احد بصحته من اصحابنا بل لم تتواتر نسبته الى مصنفه بل لم تصح على وجه تطمئن النفس بها ولذا لم ينقل عنه الحر في الوسائل ولا المجلسي في البحار مع شدة حرصهما
خصوصا الثاني على كتب الحديث ومن البعيد عدم عثورهما عليه والشيخ والنجاشي وان ذكرا ان مصنفه من اصحاب الكتب الا انهما لم يذكرا الكتاب المزبور وعبارة النجاشي

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

بتعيينه ومع ذلك فإن تتبعه وتتبع كتب الأصول يعطيان أنه ليس جاريا على منوال هذا فإن أكثره مجهول بها وإنما ظاهر في ... والنسبة الأكثر رواية العامة إلى آخره وكذا ذلك
مع اشتمال الخبر المروي على الحكم لمن يرجع إليه فيه بالضرورة من المذهب وإطلاق الجحد فيهما البحث المعروف ولا يبعد كون المراد منه نيابتهما من مناصب الإمامة
وإن ذكر أدلتها بالفقهاء شيعتهم وبعد فلا إشكال كما لا خلاف في وجوب مساعدة الناس لهم على ذلك بنحو مساعدة الإمام ضرورة كونه من السياسات الدينية
التي لا يقوم الواحد فيها ومن ثم والفتوى اللذين لا يتعاون عليهما ... لا يبعد وجوب الإقدام عليه مع أمن الضرر والسلطان عليه وعلى غيره من الشيعة ولو
بقبول الولاية من قبله وإظهار طاعته وإن كان مقتضى خبر حفص وكثير من عباراتهم اختصاص الأصحاب ... بالتوقف لتحصيله في ذلك إلا أنه يمكن كون المقام من
المواضع التي يجوز فيها الحكم وجب لعل تعبير الأصحاب بالجواز لكون المهم بيان أصل جوازه في مقابل احتمال الحرمة بعد معلومية كون ذلك من مناصب الإمام ومن
هنا كان لا إشكال ولا خلاف في وجوب الحكم عليه بين المتخاصمين مع مطالبة ذي الحق فالمتجه حينئذ كونه عينيا مضيقا بعد ما سمعت من الأدلة التي مقتضاها ذلك مضافا
إلى التشديد في تعطيل الحدود الذي كونه ... أمانة والله العالم وكيف كان فلا يجوز أن يتعرض لإقامة الحدود ... من السبب إلا الوالد والزوج في تعزير
الحال فيه ولا للحكم بين الناس ولا للفتوى لا لغير ذلك مما هو مختص بالإمام ونائبه لا العارف بالأحكام الشرعية جميعها أو لم يكن مطلعا على مآخذها عارفا
بكيفية استنباطها منها وبإيقاعها على الحكم والحدود وعلى الوجوه الشرعية وبالجملة المجتهد المطلق الجامع للشرائط الفروع من ... بعضها في محله ... المتيقن
من النيابة في زمن الغيبة عنهم عليهم السلام ذلك ونحوه في المسالك في شرح عبارة المراد بالعارف ... المذكور الفقيه المجتهد وهو العالم بالأحكام الشرعية بالأدلة التفصيلية
وجملة شرائطه مفصلة في مظانها وهذا الحكم وهو عدم جواز الحكم لغير المذكور موضع وفاق بين أصحابنا وقد صرحوا فيه بكونه إجماعيا إلى آخره وقال في النحو
لخبر حسن المتجزئ بناء على ثبوته وصحة عمله بظنه ضرورة عدم اندراجه في مقبولة ابن حنظلة السابقة التي هي العمدة في الباب وفي إلهامها أن جع معنويه أبي خديجة إلى
التوقيع عن صاحب الأمر روحي له الفداء بل وصحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام أيما رجل كان بينه وبين أخ له مماراة في حق فدعاه إلى رجل من إخوانكم ليحكم بينه وبينه
فأبى إلا أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت
وقد أمروا أن يكفروا به على أن الأخير إنما هو في بيان عدم جواز الترافع إلى قضاة المخالفين لأن المراد منه مطلق الأخ وإن لم يكن عدلا عارفا بالأحكام وصحيحه الآخر
قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل في كتابه ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام فقال يا أبا بصير إن الله عز وجل قد علم أن في الأمة حكاما يجورون
أما إنه لم يعن حكام العدل ولكنه عنى حكام الجور يا أبا محمد إنه لو كان لك على رجل حق فدعوته إلى حكم أهل العدل فأبى عليك إلا أن يرافعك إلى حكام الجور ليقضوا له
لكان ممن حاكم إلى الطاغوت وهو قول الله عز وجل ألم تر إلى آخرها كما أن المراد بما في التوقيع من رواة حديثنا الإشارة إلى الفقيه المجتهد لا مطلق الرواية إذ لم
وإن لم يكن فيهم ذا بصيرة فيها عارفا بعامها وخاصها ومطلقها ومقيدها وناسخها ومنسوخها وغير ذلك مما أشار إليه في كلامهم وكذا ما في مقبولة ابن
حنظلة لأن المراد منه مطلق العالم بشيء من قضاياهم ولو المسألة الواحدة في الطهارة أو الصلاة خصوصا بعد ما ورد عنهم أنه لا يكون الفقيه فقيها حتى يلحن
له بالقول فيعرف ما لحن له وخصوصا بعد عدم الجابر لسندها بالنسبة إلى ذلك بل الموهن متحقق فإني لم أجد من أثبت جميع أحكام المطلق للمتجزئ عدا ما يحكى عن
الأردبيلي مستندا إلى خبر أبي خديجة وصحيحي أبي بصير ونحوهما مما عرفت المراد به ولو نفى ثبوته الشهرة العظيمة بل الإجماع بقسميه على اختصاص الأحكام المزبورة بالمجتهد
المطلق وغيره نعم قد احتملنا في كتاب القضاء أنه لم يكن إجماع جواز القضاء للمقلد المجتهد المطلق بفتوى مجتهده وجوازه أيضا بالمتعاونة من أحكامه بل البينة
بل لعله قوي ... الفضل رجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة بل حكيناه ذلك عن بعض وخصوصا مع عدم المجتهد المطلق وعدم إمكان الوصول إليه ...
إمكان رفع النزاع والفتنة بالصلح ونحوه فلاحظ فإنه قد ذكرنا هنا أيضا جملة من المسائل المتعلقة بالقضاء وفي الفنون وغيرهما مضافا إلى المسائل التي
في مظانها منها تقليد الميت لكن أطنب فيه الكركي هنا في حاشيته على الكتاب مع أن عدم جوازه مفروغ منه بين أصحابنا وقد حكى الإجماع عليه غير واحد
ولعل أصل الكلام في جواز بقائه على ما قلده فيه من حيث وعدمه فبين قائل بوجوبه وقائل بحرمته والتحقيق التخيير كما هو ظاهر الكركي في الحاشية وغيره بل لعل ظاهر
ذلك أيضا بالنسبة إلى المجتهد الحي اللهم إلا أن يكون إجماعا أو لم يتحقق ... حكاه بعض الناس إلا أن الظاهر كونه مسلما عدم الرجوع فيما عمل به من فتواه في الزمان الذي
أما التجاوز بالزمان فهو مخير بينه وبين غيره كما كان مخيرا في ابتداء التقليد إذا تساووا في الفضيلة وغيرها مما هو معتبر في التقليد وإن كان التحقيق جواز تقليد
المفضول مع وجود الفاضل من غير فرق بين العلم بالخلاف وعدمه نعم لا طريق لنا إلى ذلك إلا أهليته للنظر في أمثال هذه المسائل إلا الرجوع إلى الأفضل من أول
الأمر لأنه المتيقن له في زمن الغيبة المعلوم وعدم سقوط التكليف فيتم العمل بقوله حتى في أمثال هذه المسائل التي لا قابلية له للاجتهاد فيها والخروج المتيقن كتابا وسنة
وإجماعا والسيرة المعلومة التي تزيد على الإجماع بل تقرب من الضرورة وبالجملة فهذه المسائل وغيرها مما يتعلق بالاجتهاد والتقليد محرر في محالها ثم من المعلوم أنه
كما لا يجوز الحكم إلا للمرء ... كذلك لا يجوز الفتوى إلا له ضرورة اشتراطهما معا بالاجتهاد والفرق بينهما أن الحكم إنشاء قول في حكم شرعي متعلق بواقعة مخصوصة
كالحكم بأن الدار ملك زيد وأن هلال الشهر مثلا ثبت كذا قد حصل ونحو ذلك مما هو في قضايا شخصية والفتوى حكم شرعي على وجه كلي كقوله المعاطاة
جائزة أو شخصي يرجع إلى كلي كقوله زيد إن صلاتك باطلة لأنك تكلمت فيها مثلا لأنه مرجعه إلى بطلان صلاة كل من تكلم في صلاته ... بل منهم ... حكاية الفتوى
عن الغير أو ظاهر ما مع القرائن الدالة على ذلك ليست فتوى من الحاكي وإنما هو راو يجب العمل بقوله مع عدالته وكيف كان فمع انتصاب المتعرض للحكم بذلك أي
الاجتهاد الجامع للشرائط يجوز الترافع إليه للحكم والفصل بل يجب على الخصم إجابة خصمه إذا دعاه للتحاكم عنده كما يجب القبول على من حكم عليه منهما بلا خلاف أجده في
شيء منهما لما سمعته من قول الصادق عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة وأبي خديجة وصاحب الزمان روحي له الفداء في التوقيع المعتضد بالإجماع بقسميه عليه نعم قد يظهر من
بعض عدم الوجوب بمجرد طلب الخصم ذلك بل يتوقف على طلب الحاكم له ولكن ظاهر النصوص وجوب الإجابة عليه بمجرد طلب خصمه ذلك كما أن الظاهر كون المنصب من التعدد
فيه للمدعي ... في ... ويجب عليه الحكم ولا الإفتاء كفاية مع عدم المانع لقوله تعالى إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب

اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وغير ذلك من الكتاب والسنة والاجماع كما يجب تحصيل المرتبة
كذلك يجب على الشخص التوقف لنظام عليها بل قيل بوجوب تحصيلها عينيا وان كان هو واضح الضعف نعم قد يصير الواجب الكفائي عينيا بعدم قيام الناس به
فانه يجب على جميعنا التحصيل حتى يوجد من فيه الكفاية بل لا يكفي ظن وصولنا اليه اذا فضل ذلك للاصل وغيره وعلى كل حال فلو امتنع الخصم واتى المضطر الى قضائنا
الحق كان مرتكبا للمنكر لان ذلك كبيرة عندنا كما في الكافي وقد عرفت وجوب النهي عن المنكر على الناس كفاية فقال الصادق عليه السلام ايما مؤمن قدم مؤمنا في خصومة الى
قاض او سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الاثم بل قد سمعت في خبر ابي بصير عنه عليه السلام ايضا من كونه من اهل آية المراد الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل
اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به وقال في مقبولة ابن حنظلة من تحاكم الى الطاغوت فحكم له فانما ياخذ سحتا وان
كان حقه ثابتا الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بالاجماع بقسميه نعم لو توقف تحصيل الحق عليه امكن اختصاص الممتنع بالاثم دون الاخر ولا ينافيه ما
سمعته في المقبولة المحمولة على كون ذلك بالاختيار لا في نحو الفرض هذا كله في المرافعة لارادة الفصل والحكم اما المرافعة للاصلاح ونحوه فلا باس بها عند غير الجامع
للشرائط للاصل وعموم الامر بالصلح بين المتخاصمين والحث عليه كتابا وسنة بل قد يقوى جواز طلب البينة ايضا والامر عليه مقتضى قيامها من باب الامر بالمعروف لا من
القضاء والفصل بناء على عدم اختصاص العمل بها بالحاكم بل قد يقوى جواز الصلح عن اسقاط الدعوى بيمين المنكر مثلا فان القضاء فيه من خواص الحاكم الا انا
قد نجد في معاملة لا فرق فيها بين الحاكم وغيره فيجوز كالصلح بمال ونحوه وان كان لا يخرج من نظر فيها او علم المدعي بعد المنكر على اليمين الكاذبة وجواز تحليفه في مجلس
الحكومة وان علم بعدم امكان اليمين للادلة على ذلك وعلى سقوط الدعوى بها حتى واظهار هنيئا عليها لخبر لو استعمل التورية عند فعله فان المدار على مضمون
اليمين دون كما حرره في محله ومن ذلك يظهر لك النظر فيما قيل من ان للناس بطريق الاحتياط وطريق الصلح غنى عن المجتهد في اغلب القضايا والاحكام وتسهيل الخطب على
من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من عالم وحاكم عادل او ظالم اذا انتهت عنده البينة العادلة بثبوت الحق فان له الحكم على المتهم عليه بالتسليم كما لو علم من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر بل لو لم تكن بينة وطلب المدعي اليمين ورده المنكر عليه امكن ذلك بصلح لغيره بايقاع الصلح بين المنكر والمدعي باسقاط الدعوى باليمين او ثبوتها بيمين
الرد فتخرج المسئلة عن حكم المرافعة التي يختص بثبوت الدعوى او سقوطها باليمين عند الحاكم وتدخل في قسم المعاملات التي يستوي فيها الخواص والعوام ودعوى ان
ذلك داخل في الصلح على الحرام فلا يصح مردودة بان ذلك مستند الى باب الاحكام والا لم يجز لمدعي العلم ثبوت حقه على المنكر بحلفه ولا للمنكر الرد مع علمه بكذب المدعي
ثم لا يخفى عليك ما في الاخير بعد ما عرفت بل لا يخلو اشكال الاكتفاء بما لا يستند الى الظلمة والفساق واهل الاغراض الفاسدة مع عدم معرفتهم العدالة وعدم معرفتهم مقتضى
الشهادة وكيفيتها ومقتضى الجرح وغير ذلك من الامور التي لا يحسنها الا المجتهد من فساد عظيم بل قد يؤول الى الامر بالمنكر والنهي عن المعروف نعم لا باس بما يجوز منه للعالم
وان لم يصل الى رتبة الاجتهاد كل ذلك بعد الاغضاء عن الاشكال في كون الدعوى من الحقوق التي تقابل اثباتا واسقاطا بمال او نحوه هي من قبيل الاحكام والا لا
تسقط بالاسقاط واشتهار الصلح عن اسقاطها بمال مرجعه الى الصلح على المدعى به من زعم المدعي لا عن اسقاطها ولذا يحرم عليه لو كان عالما بعدم مال له عند المنكر لكن
يكون الصلح قاطعا للدعوى نحو شراء من اعترف بحرية عبد من يدعي ملكيته وان كان فيه تخليص العبد الحر وقطع دعوى الملكية واحتمال التزام القائل في الفرض بانه
صلح ايضا عن مال المدعي بزعمه الذي هو عند المنكر بان يحلف بالله كذبا انه ليس له كما ترى لا يرجع الى محصل خصوصا اذا فرض في غير مال الدعوى بان يصالحه على مال معلوم
انه لم يحلف بالله كذبا على قيام زيد مثلا ودعوى اغتفار نحو ذلك في خصوص الدعاوى مسلم بالنسبة الى الحكام بالتيمين لا انكار والرد في مجلس الحكومة لا في مثل
عقد الصلح الذي يراد به خروجها عن حكم الدعاوى وان دل رجوعها في حكم العقود التي لا فرق فيها بين المجتهد وغيره والله العالم ولو نصب الجائر مؤمنا قاضيا لم يكن له رتبة
الاجتهاد فاكره على ذلك فيما يتحقق معه مسمى الاكراه الذي اشبعنا الكلام فيه في كتاب الطلاق جاز له الدخول معه بل قد يجب في بعض الصور لكن عليه عند الحق والعمل
به ما استطاع بل الظاهر وجوبه في تنجي من ذلك بل ولا اشكال بعدما دل من الكتاب والسنة على رفع الاثم عن المكره خصوصا الاخير الذي قال الله تعالى فيه ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير من حكم في درهم بغير ما انزل الله تعالى عز وجل فهو كافر بالله العظيم وخبر السكوني عن جعفر عن
ابيه عن علي عليه السلام انه اشتكى عينه فعاده رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا علي يصيح فقال له النبي اجزعا ام وجعا يا علي فقال يا رسول الله ما وجعت وجعا اشد منه قال يا علي ان ملك الموت
اذا نزل بقبض روح الفاجر نزل معه سفود من نار فيقبض روحه به فتصيح جهنم فاستوى علي عليه السلام جالسا فقال يا رسول الله اعد علي حديثك فقد انساني وجعي ما قلت
فهل يصيب ذلك احدا من امتك فقال نعم حكاما جائرين واكل مال اليتيم وشاهد الزور الخبر نعم الظاهر كما صرح به غير واحد عدم اعتبار الاكراه في جواز قبول ذلك
لمن جمع شرائط الاجتهاد وتمكن معها من اجراء الاحكام الشرعية على وجهها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل قد يجب عليه القبول بل الجواز ويجب عليه التعرض لها مع علمه
بعدم التعدي وعدم ارتكاب القبيح وانه يتمكن من وضع الاشياء مواضعها ومن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واغاثة المظلوم ونحو ذلك ولعل منه ما كان من
علي بن يقطين وابن بزيع وغيرهما من امرهم الائمة عليهم السلام بذلك ووعدوهم على ذلك بالثواب الجزيل حتى في بعضها ان بيوت هؤلاء تضيئ لاهل السماء كما تضيئ النجوم لاهل
الارض ولكن يا محمد انت منهم بل قد يقوى انه يكفي ظنه الغالب بذلك وان قال في النهاية لا يجوز لاحد ان يعرض نفسه للتولي من قبل الظالمين الا ان يقطع ويعلم علما يقينيا انه لا
يتعدى الواجب ولا يرتكب القبيح ويتمكن من وضع الاشياء مواضعها ومن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان علم انه يخل بواجب او يرتكب قبيحا او غلب على ظنه ذلك فلا يجوز
له التعرض بحال من الاحوال مع الاختيار فان اكره على الدخول فيه واضطر الى التقية جاز له ذلك ويجتهد ويتحرز لنفسه من المظالم حسبما امكن لكن يمكن ارادته
ايضا ما ذكرناه بملاحظة المفهوم وغيره صورة المنع بل ان لم يكن اجماع او ظاهر نصوص في عدم قبول ذلك منهم امكن القول بالجواز مع عدم العلم بارتكاب محرم مطلقا ضرورة
عدم وجوب التحري من احتمال الحرمة الذي يمكن رفع الاثم عنها مع فرض الاكراه عليها وان كان قد حصل بقبول الولاية اختيارا ويتمم تمام الكلام في قبول الولاية من
الجائر في المكاسب ومنه يعلم اعتبار الاكراه في جواز قبول الولاية المستلزمة لظلم الغير ونحوه من المحرمات فلا يغتفر مجرد الخوف على النفس والعرض والمال في جواز ظلم
الغير لنفي الضرر مع احتمال انه اذا كان ذلك هو الداعي للجائر على ظلمه وان لم يتوعده به بل ربما كان ذلك من الاكراه ايضا نعم لم يكن له رفع الضرر عن نفسه باضرار غيره قطعا

في امتناع الخصم من الترافع الى الحاكم

من الواجب

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

كما ان منه يعلم الحال في كثير من المسائل المتعلقة في المقام الذي هو قريب مما من المسألة الاتية حتى يتحقق موضوع الاكراه وان كان قد سمع تمام الكلام فيه في كتاب الطلاق ومنه يعلم عدم كون المسألة من التقية التي بينها وانما هي من الاكراه ولو من غير المخالفين كما لا فرق في المكره على ذلك بين المؤمن وغيره بل ولا بين الاكراه على العمل بمذاهب المخالفين وغيرهم ضرورة اشتراك الجميع في الاكراه عليها في الجواز المعلوم نقلا بل عقلا مع فرض عدم تمكنه من التخلص على وجه يكون به غير مكره ولا كان ظالما الا في احتمال المباشرة ومن اتلاف مال الغير لان عليه ترجيح الحق والمعتبر الباطل على حسب امكانه بل ربما في الحال الاول فائدة ضمان عليه وان باشر لقوة السبب على المباشر او يحتاط في محل الاتلاف على الوجه الذي عرفته سابقا هذا وفي ذلك ويجب عليه في حال الاضطرار الى مداهنة اهل الخلاف التخلق بالاخلاق لا ترتب الحق اذا امكن ولا ريب في رجحان امتثال الوجوب فلم يحتجر وليبل الرعد الا اعتبار الذي لا يصلح لها الا كما ان من المعلوم عدم اعتبار خصوص الاكراه في اصل العمل باحكامهم بقية لعموم ادلتها وشدة الحث والتأكيد في مراعاتها قال علي بن الحسين اذا كنتم في ائمة جور فامضوا في احكامهم ولا تشهروا انفسكم فتقتلوا والله هو العالم بحقايق احكامه

الحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا ولنا الشكر على ما افاض علينا بالنعم الجسيمة والمنن العظام التي لا تعد ولا تحصى وكان الفراغ من ذلك يوم السبت سادس عشر من جمادى الثاني سنة الالف والمائتين

واربعة وخمسين من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة وتحية القسم الثاني

في العقود هذا اخر ما وجد في الكتاب بخط المصنف سلمه الله تعالى وكان هذا

الجلد اخر ما صنفه سلمه الله تعالى وكمل بكمال الشرح

جميع شرايع الاسلام جعله الله عونا لنا

في جميع المهام في الدنيا ويوم القيام

والحمد لله رب العالمين

وصل على محمد

وآله

قد اتفق الفراغ من تنميق هذا الاجزاء الزاهر الاحكام في يوم الاثنين سابع والعشرين من شهر

رمضان المبارك من شهور سنة اثنين وسبعين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على مهاجرها

الف الثناء والتحية على يد احقر العباد الفاني محمد حسن بن عبد الله

الذي هو عريق في بحار الذنوب اللهم اغفر لهما

ولجميع المؤمنين والمؤمنات

والمحصلين ١٢٧٢